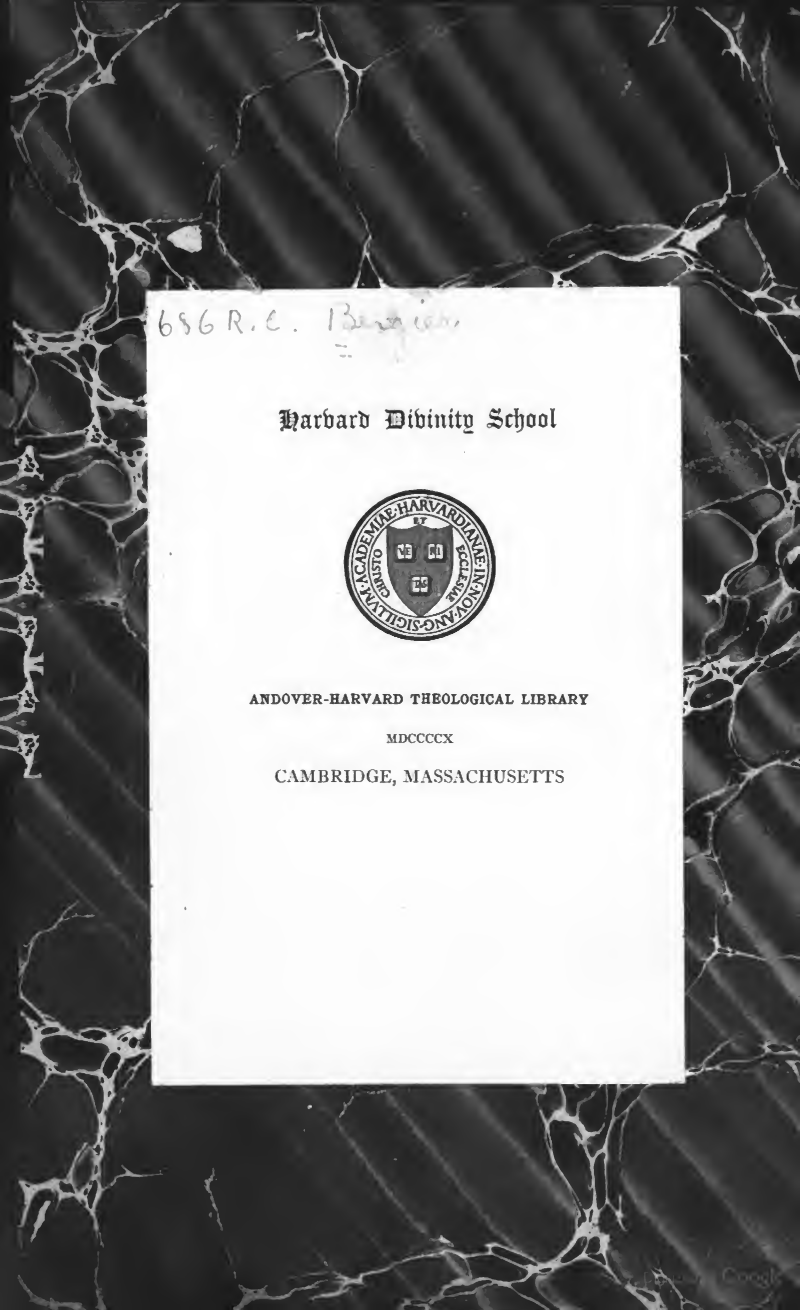
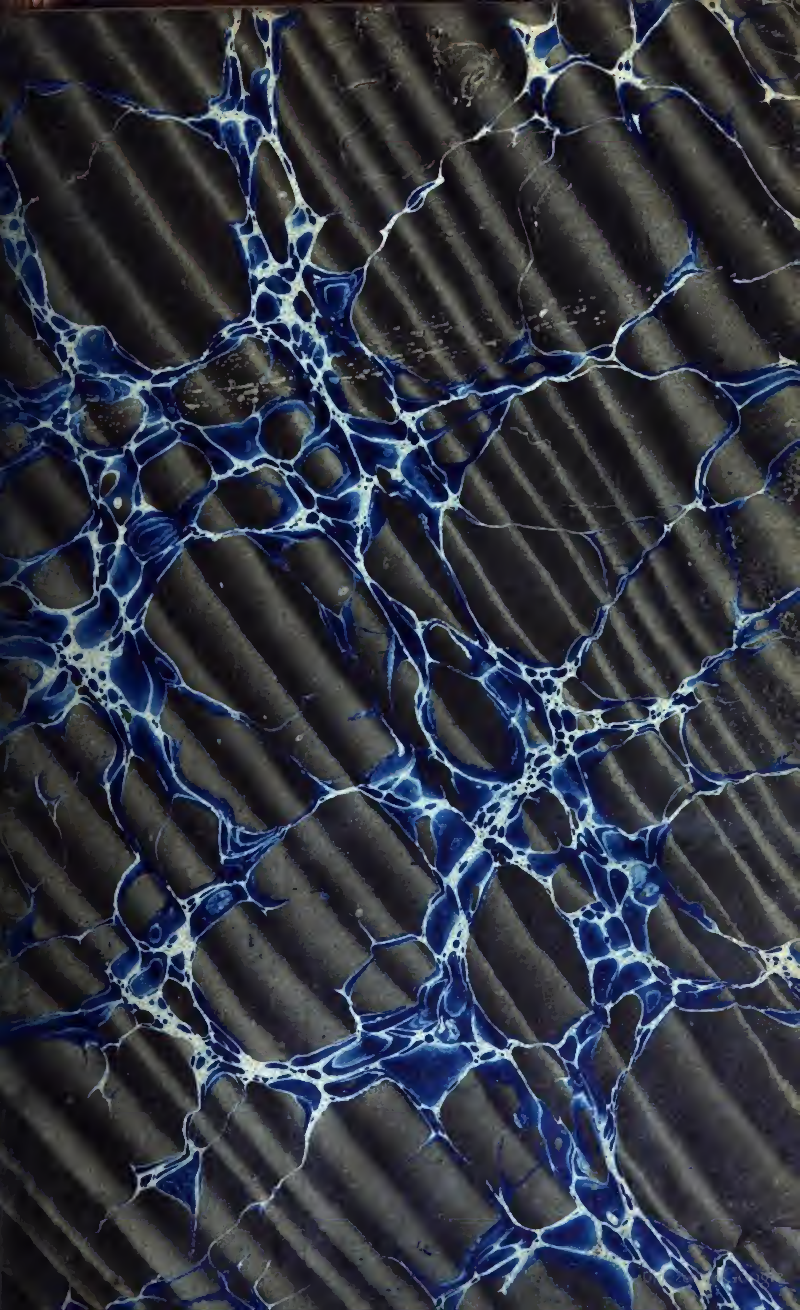

686 R.C. Ba...
Harvard Divinity School
ANDOVER-HARVARD THEOLOGICAL LIBRARY
MDCCCCX
CAMBRIDGE, MASSACHUSETTS



DICTIONNAIRE

DE THÉOLOGIE.



Besançon, Imprimerie d'Outhenin-Chalandre fils.

DICTIONNAIRE
DE THÉOLOGIE,
PAR L'ABBÉ BERGIER.

ÉDITION

ENRICHIE DE NOTES EXTRAITES DES PLUS CÉLÈBRES APOLOGISTES DE LA RELIGION,

PAR Mgr GOUSSET,

Archevêque de Reims;

AUGMENTÉE D'ARTICLES NOUVEAUX,

PAR Mgr DONEY,

ÉVÊQUE DE MONTAUBAN;

ET PRÉCÉDÉE

DU PLAN DE THÉOLOGIE, manuscrit autographe de Bergier.

TOME DEUXIÈME.

CHR.—EZE.

PARIS,

J. LEROUX ET JOUBY, LIBRAIRES,
Rue des Grands-Augustins, 7.

GAUME FRÈRES, LIBRAIRES,
Rue Cassette, 4.

M DCCC LII.

DICTIONNAIRE

DE THÉOLOGIE.

C

Chroniques. *Voy.* Paralipomènes.

CHRONOLOGIE de l'Histoire sainte. Les incrédules de notre siècle ont fait grand bruit sur la difficulté qu'il y a de former une *chronologie* exacte de l'histoire sainte, sur la variété des opinions et des hypothèses imaginées à ce sujet par les savants. On a de la peine à concilier le texte hébreu avec les versions, et d'accorder les auteurs sacrés, soit entre eux, soit avec les historiens profanes. (Nᵉ I, p. 551.) Nos critiques pointilleux ont dit que si Dieu étoit l'auteur de cette histoire, il n'auroit pas permis que des écrivains, qu'il daignoit inspirer, tombassent dans aucune faute, et fussent opposés les uns aux autres. Quand on leur a répondu que la plupart de ces fautes vraies ou apparentes pouvoient être venues des copistes, et non des auteurs sacrés, ils ont répliqué que Dieu devoit veiller d'aussi près sur les copies que sur les originaux; que des écrits divinement inspirés devoient être aussi divinement copiés.

Ainsi, selon ces grands génies, dès que Dieu a voulu prendre la peine de nous instruire, il a dû nous donner non-seulement les leçons nécessaires pour régler notre foi et nos mœurs, mais encore toutes les connoissances curieuses qu'il nous plairoit d'exiger, et nous ôter la peine de faire des études, des recherches, des discussions pour les acquérir.

Nous leur demandons en quoi un système exact et complet de *chronologie*, depuis la création jusqu'à nous, pourroit servir à perfectionner la foi ou les mœurs. Dès que nous sommes assurés que Dieu a créé le monde et la race humaine, que notre premier père a péché et en a été puni avec toute sa postérité, mais que Dieu lui a promis un Rédempteur; qu'après plusieurs siècles il a châtié cette race criminelle par un déluge universel; dès qu'il est certain que Dieu a dicté des lois aux Hébreux par l'organe de Moïse; qu'il a suscité parmi eux des prophètes pour annoncer ses desseins et renouveler ses promesses; qu'enfin, lorsqu'il a trouvé bon de les accomplir, il a envoyé son Fils unique pour racheter le genre humain, et lui donner de nouvelles leçons; que nous importe de savoir en quel temps précisément ces divers événements sont arrivés; combien il s'est écoulé d'années entre l'un et l'autre; à quelle époque de l'histoire profane il faut les rapporter? Cette connoissance serviroit sans doute à satisfaire notre curiosité; nous ne voyons pas en quoi elle contribueroit à nous rendre meilleurs.

Sommes-nous beaucoup mieux instruits de la *chronologie* des autres nations que de celle des Hébreux? Dans l'origine des sociétés, les peuples, uniquement occupés de leur subsistance, n'avoient le temps ni de composer des annales, ni de dresser des monuments. Rien de plus incertain que les premières époques de l'histoire chinoise; celle des Indiens est encore plus obscure; on n'est pas parvenu non plus à ranger, d'une manière incontestable, les dynasties des Egyptiens, ni à débrouiller les commencements de la monarchie des

Assyriens. Les Grecs n'ont appris à écrire que fort tard; on ne sait pas seulement avec certitude en quel temps Homère a vécu. Les premiers faits de l'histoire romaine ont paru fabuleux à plusieurs savants, et nous sommes forcés de commencer la nôtre au règne de Clovis. Si Dieu n'avoit pas suscité Moïse pour nous donner une foible connoissance des origines du monde, nous n'en saurions pas un mot, et nos philosophes, avec tous leurs talents pour la divination, n'auroient pu nous rien apprendre.

Suivant leur opinion, des fautes contre la *chronologie,* la géographie et l'histoire naturelle, sont la pierre de touche pour juger de la fausseté d'une révélation. Il y auroit peut-être moins d'absurdité à dire que c'est un préjugé pour présumer qu'elle est vraie; parce qu'il est indigne de Dieu de communiquer aux hommes, par révélation, des connoissances qui n'ont jamais servi qu'à les rendre orgueilleux, indociles et incrédules. La vérité est que ces fautes prétendues ne prouvent rien, tant que l'on n'est pas en état de démontrer invinciblement que ce sont des fautes : or, nos adversaires n'en sont pas encore venus à bout, à l'égard de celles qu'ils croient trouver dans l'histoire sainte. Plusieurs savants leur ont fait voir qu'ils n'en jugent ainsi que par ignorance, et qu'il en est de même des contradictions.

Dans l'*Histoire de l'astrologie ancienne*, liv. I, § 6; *Eclaircis.*, l. I, § 11 et suiv., l'auteur a montré qu'en comparant les différentes méthodes selon lesquelles les divers peuples ont calculé les temps, les différentes *chronologies* s'accordent et ne diffèrent que de quelques années, touchant les deux époques les plus mémorables; savoir, la création et le déluge universel; que toutes se réunissent encore à supposer la même durée depuis le commencement du monde jusqu'à l'ère chrétienne, en suivant le calcul des Septante. Dans le *Recueil de l'Académie des Inscriptions*, il y a plusieurs mémoires dans lesquels on a très-bien réussi à éclaircir les difficultés touchant l'histoire des rois d'Israël et de Juda, et d'autres faits particuliers : n'est-ce pas assez pour nous faire présumer que l'on peut dissiper de même les autres embarras qui peuvent encore se trouver dans l'histoire sainte?

Le plus grand de tous est de concilier le texte hébreu avec la version des Septante et avec le texte samaritain, au sujet de la date du déluge et touchant l'âge des patriarches, avant ou après cette grande révolution. Suivant le texte hébreu, il ne s'est écoulé qu'environ six mille ans depuis la création jusqu'à nous, et le déluge est arrivé l'an du monde 1656. Les Septante ajoutent 1860 ans de plus à l'antiquité du monde; le pentateuque samaritain ne s'accorde avec aucun des deux. L'hébreu place le déluge 2348 ans avant Jésus-Christ; les Septante 3617; voilà près de 1300 ans de différence. Pour savoir d'où elle a pu venir, les savants se partagent. Les uns pensent que les Hébreux ont raccourci exprès leur *chronologie;* mais on ne peut pas deviner par quel motif, en quel temps ni comment ils auroient pu altérer tous les exemplaires du texte. D'autres jugent que ce sont les Septante qui ont allongé la durée des temps, pour se rapprocher de l'opinion des Egyptiens, qui supposoient le monde très-ancien. D'autres enfin ont donné la préférence au samaritain qui garde une espèce de milieu entre les deux autres monuments. Aucun de ces trois sentiments n'est fondé sur des preuves démonstratives.

Nos philosophes, plus habiles que tous les savants, ont fait profession de mépriser tous les travaux de ceux-ci; ils ont entrepris de créer une nouvelle *chronologie,* de fixer la durée du monde et les époques de la nature par des conjectures de physique, par l'inspection du globe, par les matériaux des montagnes, par la manière dont les lits en sont disposés, par les déplacements de la mer, etc. La question est de savoir s'ils ont deviné juste, si toutes les montagnes du globe sont faites comme celles qu'ils ont examinées, s'ils n'ont pas altéré les faits pour les faire cadrer

avec leurs idées, etc. Déjà plusieurs physiciens ont fait voir que la plupart de leurs observations sont fausses. *Lettres physiques et morales sur l'Histoire des montagnes et de l'homme; Etudes de la nature, etc.*

Ceux qui ont voulu attaquer l'histoire sainte par des observations astronomiques, n'ont pas mieux réussi. Nous pouvons donc en toute sûreté nous en tenir à ce que l'Ecriture nous apprend. *Voyez* HISTOIRE SAINTE, MONDE, etc.

CHRYSOSTOME (saint Jean,) ou *bouche d'or,* patriarche de Constantinople, et docteur de l'Eglise, fut ainsi nommé à cause de son éloquence : il a vécu au quatrième siècle. La meilleure édition de ses ouvrages est celle qu'a publiée le père de Montfaucon, en grec et en latin, en 13 volumes *in-folio,* à Paris 1718.

Les censeurs des Pères ont reproché à saint Jean *Chrysostome* de s'être exprimé d'une manière scandaleuse sur la conduite qu'Abraham tint en Egypte à l'égard de Sara son épouse. Quand cette accusation seroit mieux fondée, ce n'étoit pas la peine de relever cette tache dans un corps d'ouvrages de 13 volumes *in-folio,* et dans un Père de l'Eglise, respectable d'ailleurs par la pureté de sa morale et par la modération de ses sentiments. Ce saint docteur n'a entraîné personne dans de fausses opinions de morale, et ses censeurs sont forcés d'avouer que si le fait d'Abraham étoit rapporté par Moïse avec toutes ses circonstances, probablement il seroit aisé d'excuser ce patriarche. *Voyez* Barbeyrac, *Traité de la Morale des Pères,* c. 14, § 24. Sans recourir à cette présomption, l'on peut voir dans l'article ABRAHAM, qu'il n'est pas fort difficile de justifier sa conduite.

D'autres ont trouvé mauvais que saint Jean *Chrysostome* ait condamné absolument le commerce. La vérité est qu'il l'a condamné, non absolument, mais tel qu'on le faisoit de son temps, c'est-à-dire, l'usure, le monopole, la mauvaise foi, les fourberies, les mensonges des marchands : s'il a cru que le commerce ne pouvoit pas se faire autrement, il s'est trompé sur un objet de politique, et non sur les principes de la morale.

D'autres enfin, plus téméraires, ont accusé le saint docteur d'avoir été d'un caractère inquiet, turbulent, austère à l'excès; de s'être attiré par humeur la persécution de l'impératrice Eudoxie et des courtisans, à laquelle il succomba. C'est une calomnie. Ce saint évêque n'avoit pas tort de désapprouver les assemblées tumultueuses de baladins, qui se faisoient auprès de la statue de l'impératrice, et qui troubloient l'office divin, ni de censurer les vices des courtisans. S'il avoit agi autrement, on l'accuseroit d'avoir fait bassement sa cour, et dissimulé des désordres auxquels il auroit dû s'opposer.

Mosheim convient que la conduite d'Eudoxie, de Théophile, patriarche d'Alexandrie, et des autres évêques qui déposèrent saint Jean *Chrysostome* pour plaire à cette princesse, et le firent condamner à l'exil, fut également cruelle et injuste; mais il dit que ce saint est blâmable d'avoir accepté le rang et l'autorité que le concile de Constantinople avoit accordés aux évêques de cette ville impériale ; de s'être porté pour juge dans le démêlé qu'eut Théophile avec les moines d'Egypte ; de s'être ainsi attiré mal à propos la haine et le ressentiment de cet évêque : le traducteur ajoute, dans une note, que ce même saint blâma d'une manière indécente Eudoxie d'avoir fait placer sa statue d'argent près de l'église.

Ici la prévention des protestants contre les Pères est palpable. A l'article NESTORIANISME, nous verrons qu'ils n'ont pas blâmé Nestorius d'avoir exercé la même autorité que saint Jean *Chrysostome;* au contraire, ils ont pris sa défense. Il se sont emportés contre saint Cyrille, qui cependant ne procéda point contre Nestorius, coupable d'hérésie, avec la même passion que Théophile son oncle avoit poursuivi saint Jean *Chrysostome,* dont l'innocence est connue. Il n'est pas vrai que celui-ci se soit porté pour juge entre Théophile et les moines de Nitrie, que ce prélat accusoit d'origénisme. Ils se réfugièrent à Constantinople; saint Jean *Chrysostome*

les accueillit avec bonté, leur fit rendre compte de leur foi, les admit ensuite à la communion. Ce n'étoit pas là prononcer une sentence contre Théophile. Une preuve que ces moines n'étoient pas coupables, c'est qu'après la mort de saint Jean *Chrysostome*, Théophile les remit dans ses bonnes grâces, sans aucune formalité. Lui-même se repentit, au lit de la mort, d'avoir persécuté un saint, et voulut en avoir l'image auprès de son lit.

Il n'est pas plus vrai que ce saint se soit emporté avec indécence contre l'impératrice Eudoxie; il ne déclama que contre le tumulte et les désordres auxquels le peuple se livroit autour de la statue de cette princesse. Le père de Montfaucon a prouvé la fausseté d'un prétendu discours attribué à saint Jean *Chrysostome* sur ce sujet.

Un incrédule de notre siècle, auteur d'un prétendu *Tableau des Saints*, qui n'est qu'un tissu d'invectives et de calomnies, ajoute aux reproches des protestants, que ce saint patriarche fut un chef de parti; qu'il manqua de tendresse pour sa mère en la quittant; qu'il affoiblit sa santé par les austérités; que l'on fut obligé de l'exiler à cause de son orgueil et de son opiniâtreté; qu'il a condamné absolument les secondes noces, et a blâmé le mariage comme une imperfection; qu'il n'a prêché contre la persécution que parce qu'il étoit le plus foible.

Il est constant néanmoins que saint Jean *Chrysostome* ne fut jamais à la tête d'aucun parti; c'est une absurdité de lui faire un crime de l'attachement que son peuple témoigna pour lui, lorsqu'il le vit injustement persécuté; pour prévenir toute espèce de sédition, ce saint évêque se déroba secrètement à son clergé et à son peuple, et exécuta sans murmurer les ordres de l'empereur. Il ne quitta sa mère que pour un temps, et il ne tarda pas de revenir auprès d'elle; il en a toujours parlé avec le plus grand respect, et cette mère vertueuse eut tout lieu de se féliciter de la gloire dont elle le vit couvert par ses talents et par ses succès. Nous convenons qu'il pratiqua toutes les austérités de la vie monastique; qu'il exalta le mérite de la virginité et de la continence; qu'il fit envisager cet état comme plus parfait que le mariage; qu'il a parlé des secondes noces comme tous les autres Pères de l'Eglise; et dans tout cela nous soutenons qu'il a eu raison; que c'est pour lui un sujet d'éloge, et non de censure. *Voyez* BIGAMIE, CÉLIBAT, etc.

Saint Jean *Chrysostome* a mérité à tous égards, soit la réputation dont il a joui pendant sa vie, soit le culte qui lui a été décerné après sa mort. On ne peut contester ni ses talents, ni ses vertus, ni la sagesse de sa conduite; l'empereur Théodose II, fils d'Eudoxie, rendit pleine justice à la mémoire du saint évêque, et demanda pardon du crime de ses parents. Aucun autre Père n'a eu une plus parfaite intelligence de l'Ecriture sainte, et n'en a fait un usage plus judicieux. Il a été par excellence le prédicateur de la miséricorde de Dieu, et de la charité envers les pauvres. Peut-être seroit-il à souhaiter que l'on ne se fût jamais écarté du sens qu'il a donné aux épîtres de saint Paul. On sait avec quel respect saint Augustin a cité ce Père dans ses écrits contre les pélagiens, et la haute opinion qu'il avoit de son orthodoxie.

La liturgie de saint Jean *Chrysostome* est encore en usage dans l'Eglise grecque; nous en parlerons au mot LITURGIE. *Voy.* Tillemont, tome 11; *Vies des Pères et des Martyrs*, tom. 1; les *OEuvres de saint Jean* Chrysostome, tom. 13, etc. Il y a, dans le *Recueil de l'Académie des Inscriptions*, tom. 20, *in*-12, p. 197, un mémoire dans lequel le père de Montfaucon a fait le détail des mœurs et des usages du quatrième siècle, uniquement tiré des ouvrages de saint Jean *Chrysostome*.

CHUTE D'ADAM. *Voyez* ADAM.

CIBOIRE. Vase sacré, fait en forme de grand calice couvert, qui sert à conserver les hosties consacrées pour la communion des fidèles dans l'Eglise catholique.

On gardoit autrefois ce vase dans une colombe d'argent suspendue dans le baptistère, sur le tombeau des martyrs,

ou au-dessus de l'autel, comme le Père Mabillon l'a remarqué dans sa liturgie gallicane; le concile de Tours ordonna de placer le *ciboire* sous la croix qui est sur l'autel.

Les théologiens catholiques ont observé que l'usage de conserver l'eucharistie pour la communion des malades, est une preuve invincible de la foi de l'Eglise à la présence réelle. Les protestants ont retranché cette coutume, parce qu'ils n'admettent la présence de Jésus-Christ que dans l'usage ou dans la communion, plutôt que dans les espèces consacrées. Or, il est prouvé que l'usage de les conserver est très-ancien, qu'il est observé dans les Eglises orientales séparées de l'Eglise romaine depuis plus de douze cents ans. *Voyez* la *Perpétuité de la Foi,* tome 4, liv. 3, c. 1, et tome 5, liv. 8, c. 2.

Ciboire, chez les auteurs ecclésiastiques, désigne encore un petit dais élevé sur quatre colonnes au-dessus de l'autel. On en voit dans quelques églises de Paris et de Rome; c'est la même chose que *baldaquin;* les Italiens appellent *ciborio* un tabernacle isolé. *Voy.* l'*ancien Sacramentaire,* par Grandcolas, première partie, page 92 et 728.

CIEL; ce terme dans l'Ecriture sainte, comme dans le langage de tous les peuples, signifie l'espace immense qui environne la terre, et qui, selon notre manière de voir, est *au-dessus* de nous; tel est le sens des noms qui le désignent dans toutes les langues. Conséquemment *ciel* signifie, 1° l'air ou l'atmosphère; 2° l'espace plus éloigné dans lequel roulent les astres; 3° le lieu où Dieu fait éclater sa gloire, rend heureux les anges et les saints.

Quelques écrivains de nos jours ont prétendu que les Hébreux avoient une fausse idée du *ciel,* qu'ils le regardoient comme une voûte solide, à laquelle les étoiles sont attachées, au-dessus de laquelle il y a des réservoirs d'eau et des cataractes ou des portes pour en faire tomber la pluie, etc. Toutes ces rêveries n'ont aucun fondement dans l'Ecriture sainte; il est ridicule de prendre au pied de la lettre les expressions populaires, qui sont en usage parmi nous aussi bien que chez les Hébreux.

Une tour élevée *jusqu'au ciel,* une tour élevée jusqu'aux nues, est une tour très-haute; les *cataractes du ciel* sont les *chutes d'eau* de l'atmosphère; le *feu du ciel* est un feu qui tombe d'en haut; l'*armée du ciel* sont les astres; les *gonds du ciel, cardines cœli,* sont les poles sur lesquels le *ciel* paroît tourner, etc.

On a vainement insisté sur ce que le *ciel* est souvent appelé *firmament.* L'hébreu *raquiah,* que les Septante ont rendu par στερίωμα et la vulgate par *firmamentum,* signifie *espace* ou *étendue,* et rien de plus. Un des interlocuteurs du livre de Job, qui avoit dit que les cieux sont très-solides et aussi fermes que l'airain, est appelé dans le chapitre suivant, un vain discoureur qui parle comme un ignorant. *Job,* c. 37, ỳ. 18; c. 38, ỳ. 2. Il est dit dans le même livre, que Dieu a suspendu la terre sur le vide ou *sur le rien,* chap. 26, ỳ. 7. Les Hébreux nommoient comme nous la terre *le globe;* ils n'avoient donc pas une idée fausse de la structure du monde.

Ciel, dans le langage des théologiens, est le séjour du bonheur éternel, le lieu dans lequel Dieu se fait connoître aux justes d'une manière plus parfaite que sur la terre, et les rend heureux par la possession de lui-même. Nous concevons ce lieu comme placé au delà de l'espace immense que nous voyons au-dessus de nous, et rien ne peut prouver que cette idée soit fausse. Elle paroît fondée sur l'Ecriture sainte, qui nomme ce séjour divin les *cieux des cieux,* ou les cieux les plus élevés, le *troisième ciel.* Il est encore appelé la Jérusalem céleste, le paradis, l'*empirée,* c'est-à-dire, le séjour du feu ou de la lumière, le *royaume des cieux* et le *royaume de Dieu;* mais ces deux dernières expressions signifient souvent dans l'Evangile le royaume du Messie, ou le règne de Jésus-Christ sur son Eglise.

Le prophète Isaïe et l'apôtre saint Jean ont fait des descriptions magnifiques du *ciel,* des richesses qu'il renferme, du bonheur de ceux qui l'habitent; mais

saint Paul nous avertit que l'œil n'a point vu, que l'oreille n'a point entendu, que le cœur de l'homme n'a pas senti ce que que Dieu prépare à ceux qui l'aiment. *I. Cor.*, c. 2, ỳ. 9. Ce bonheur est au-dessus de toutes nos pensées et de nos expressions ; il ne peut être conçu que par ceux qui en jouissent. *Voyez* BONHEUR ÉTERNEL.

CIERGE, chandelle de cire que l'on allume dans les cérémonies religieuses. Comme les premiers chrétiens, dans le temps des persécutions, n'osoient s'assembler que la nuit, et souvent dans des lieux souterrains, ils furent obligés de se servir de *cierges* et de flambeaux pour célébrer les saints mystères. Ils en eurent encore besoin lorsqu'on leur eut permis de bâtir des églises; celles-ci étoient construites de manière qu'elles recevoient très-peu de jour; l'obscurité inspiroit plus de recueillement et de respect : plus les églises sont anciennes, plus elles sont obscures.

Il n'est donc pas nécessaire de recourir aux usages des païens ni à ceux des Juifs pour trouver l'origine des *cierges* dans les églises; saint Jean, qui a représenté dans l'Apocalypse les assemblées chrétiennes, fait mention de *cierges* et de chandeliers d'or; dans les canons apostoliques, *can.* 3, il est parlé des lampes qui brûloient dans l'église.

De tout temps et chez tous les peuples, les illuminations ont été un signe de joie, une manière d'honorer les grands : il est donc très-naturel que ce signe ait été employé pour honorer aussi la Divinité. « Dans tout l'Orient, dit saint Jérôme, on allume dans les églises des » *cierges* en plein jour, non pour dissiper les ténèbres, mais en signe de » joie, et afin de représenter, par cette » lumière sensible, la lumière intérieure » de laquelle a parlé le psalmiste, lors» qu'il a dit : Votre parole, Seigneur, » est un flambeau qui m'éclaire et qui » dirige mes pas dans le chemin de la » vertu. » Tom. 4, 1re part., p. 284.

Les *cierges* nous font souvenir que Jésus-Christ est la vraie lumière qui éclaire tous les hommes, que c'est au pied de ses autels que nous recevons la lumière de la grâce; que nous devons être nous-mêmes, par nos bonnes œuvres, une lumière capable d'éclairer et d'édifier nos frères. *Matth.*, c. 5, ỳ. 16.

Dom Claude de Vert, dans son *Explication des cérémonies de l'Eglise*, avoit avancé que dans l'origine on n'allumoit des *cierges* que par nécessité, parce que les offices de la nuit demandoient ce secours, et que l'on n'a commencé qu'après le neuvième siècle à donner des raisons morales et mystiques de cet usage. M. Languet, en réfutant cet auteur, a prouvé, par des monuments du troisième et du quatrième siècle, que dès les commencements de l'Eglise on a fait usage des *cierges* dans l'office divin, par des raisons morales et mystiques, pour rendre honneur à Dieu, pour témoigner que Jésus-Christ est, selon l'expression de saint Jean, *la vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde ;* pour faire souvenir les fidèles de la parole de ce divin maître, qui a dit à ses disciples : *Vous êtes la lumière du monde ; ceignez vos reins, et tenez à la main des lampes allumées, etc.* C'est pour cela que l'on mettoit à la main des nouveaux baptisés un *cierge* allumé, en leur répétant cette leçon, et que l'on allumoit des *cierges* pour lire l'Evangile à la messe. Ainsi le concile de Trente n'a pas eu tort de regarder cet usage comme venant d'une tradition apostolique, sess. 22, c. 5. Par conséquent les protestants ont eu tort de le supprimer et de l'envisager comme un rit superstitieux.

Au commencement du cinquième siècle, l'hérétique Vigilance objectoit, comme eux, que c'étoit une pratique empruntée des païens, qui faisoient brûler des lampes et des *cierges* devant les statues de leurs dieux. Saint Jérôme leur répond que le culte rendu par les païens à leurs idoles étoit détestable, parce qu'il s'adressoit à des objets imaginaires et indignes de vénération ; que celui des chrétiens, adressé à Dieu et aux martyrs, est louable, parce que ce sont des êtres réels et très-dignes de nos respects. Marie, sœur de Lazare, eut-elle tort de répandre des parfums pour faire

honneur à Jésus-Christ, parce que les païens en répandoient aussi dans leurs temples? Il réprimanda ses disciples lorsqu'ils voulurent le trouver mauvais et blâmer la sainte prodigalité de cette femme. Nous serons obligé de répéter vingt fois que s'il falloit nous abstenir de toutes les pratiques dont les païens ont abusé, il faudroit supprimer toute espèce de culte extérieur. Les abus subsistoient déjà chez les nations idolâtres, lorsque Dieu prescrivit aux Hébreux le culte qu'ils devoient lui rendre; il voulut cependant qu'ils fissent à son honneur plusieurs choses que les païens faisoient pour leurs dieux. *Voyez* CÉRÉMONIE, CULTE EXTÉRIEUR.

Le concile d'Elvire, tenu vers l'an 300, *can.* 34, défend d'allumer pendant le jour des *cierges* sur les cimetières, *parce que*, dit-il, *il ne faut pas inquiéter les esprits des saints*. L'on a donné différentes explications de ce canon; il nous paroît faire allusion au reproche que fit Samuel à Saül, lorsque celui-ci le fit évoquer par la pythonisse d'Endor : Pourquoi avez-vous troublé mon repos, en me faisant sortir du tombeau? *Quare inquietasti me ut suscitarer?* I. Reg., c. 28, ℣. 15. Ainsi le concile condamnoit la superstition de ceux qui allumoient des *cierges* sur les cimetières, dans l'intention d'évoquer les morts : c'étoit un reste de paganisme.

De nos jours, on a poussé l'ineptie jusqu'à supputer combien coûte chaque année le luminaire des églises; on en a porté la dépense à quatre millions pour le royaume, et l'on a conclu gravement à supprimer les *cierges*. Les raisons sur lesquelles on a fondé la nécessité de cette réforme, ne tendent pas à moins qu'au retranchement de toute cérémonie qui peut être dispendieuse. A cela nous répondons, que les leçons de vertu valent mieux que l'argent; que ceux qui ne donnent rien à Dieu, ne sont pas fort enclins à donner aux pauvres; que ce n'est point à des philosophes sans religion qu'il appartient de prescrire ce que l'on doit faire par religion. Nous ne supputons point ce qu'il en coûte chaque année pour l'illumination des spectacles et des écoles du vice; ils peuvent se dispenser aussi de calculer les dépenses du culte divin. Malheur à toute nation chez laquelle on compte ce qu'il en coûte pour honorer Dieu et pour être homme de bien. *Voyez* l'*ancien Sacramentaire*, 1re part., p. 52 et 717.

Mais, puisqu'enfin il faut des raisons de politique et de finance pour satisfaire nos censeurs, nous disons que la consommation qui se fait dans les églises n'est pas moins utile au commerce que celle qui se fait dans les maisons des particuliers.

CIERGE PASCAL. Dans l'Eglise romaine, c'est un gros *cierge* auquel un diacre attache cinq grains d'encens en forme de croix, et il allume ce *cierge* avec du feu nouveau pendant l'office du samedi saint.

Le pontifical dit que le pape Zozime a institué cette cérémonie; Baronius prétend qu'elle est plus ancienne, et le prouve par une hymne de Prudence : il croit que Zozime en a seulement étendu l'usage aux églises paroissiales, et qu'auparavant on ne s'en servoit que dans les grandes églises. Papebrock en marque plus distinctement l'origine dans son *Conatus chronico-historicus*. Lorsque le concile de Nicée eut réglé le jour auquel il falloit célébrer la fête de Pâques, le patriarche d'Alexandrie fut chargé d'en faire un canon annuel, et de l'envoyer au pape. Comme toutes les fêtes mobiles se règlent par celle de Pâques, on en faisoit tous les ans un catalogue, que l'on écrivoit sur un *cierge*, et on bénissoit ce *cierge* avec beaucoup de cérémonie.

Selon l'abbé Châtelain, ce *cierge* n'étoit pas fait pour brûler, il n'avoit point de mèche; il étoit seulement destiné à servir de tablettes pour marquer les fêtes mobiles de l'année courante. Alors on gravoit sur le marbre ou sur le bronze les choses dont on vouloit perpétuer la mémoire; on écrivoit sur du papier d'Egypte ce que l'on vouloit conserver longtemps; on se contentoit de tracer sur la cire ce qui devoit être de peu de durée. Dans la suite on écrivit la liste des fêtes mobiles sur du papier, mais on l'atta-

choit toujours au *cierge pascal;* cette coutume s'observe encore à Notre-Dame de Rouen et dans toutes les églises de l'ordre de Cluni. Telle paroît être l'origine de la bénédiction du *cierge pascal;* mais il est dit dans cette bénédiction que ce *cierge* allumé est le symbole de Jésus-Christ ressuscité. La préface, qui fait partie de cette bénédiction, est au plus tard du cinquième siècle; elle se trouve dans le missel gallican telle qu'on la chante encore aujourd'hui; les uns l'attribuent à saint Augustin, les autres à saint Léon.

CILICE. *Voyez* SAC.

CIMETIÈRE. *Voyez* FUNÉRAILLES.

CIRCONCELLIONS ou SCOTOPITES, donatistes d'Afrique au quatrième siècle, ainsi nommés parce qu'ils rôdoient autour des maisons, dans les villes et dans les bourgades, sous prétexte de venger les injures, de réparer les injustices, de rétablir l'égalité parmi les hommes. Ils mettoient en liberté les esclaves sans le consentement de leurs patrons, déclaroient quittes les débiteurs, et commettoient mille désordres. Makide et Faser furent les chefs de ces brigands enthousiastes. Ils portèrent d'abord des bâtons qu'ils nommoient *bâtons d'Israël*, par allusion à ceux que les Israélites devoient avoir à la main en mangeant l'agneau pascal; ils prirent ensuite des armes pour opprimer les catholiques. Donat les appeloit les *chefs des saints,* et exerçoit par leur moyen d'horribles vengeances. Un faux zèle de martyre les porta à se donner la mort: les uns se précipitèrent du haut des rochers, ou se jetèrent dans le feu; d'autres se coupèrent la gorge. Les évêques, hors d'état d'arrêter par eux-mêmes ces excès de fureur, furent contraints d'implorer l'autorité des magistrats. On envoya des soldats dans les lieux où ils avoient coutume de se rassembler les jours de marchés publics; il y en eut plusieurs de tués, que les autres honorèrent comme des martyrs. Les femmes, perdant leur douceur naturelle, imitèrent la barbarie des *circoncellions :* l'on en vit plusieurs qui, malgré leur grossesse, se jetèrent dans des précipices. *Voy.* saint Augustin, *hær.*, 69; Baron., *an.* 331, nº 9; 348, nº 26, etc.; Pratéole, Philastre, etc.

Vers le milieu du treizième siècle, on donna le même nom de *circoncellions* à quelques prédicants fanatiques d'Allemagne, qui suivirent le parti de l'empereur Frédéric, excommunié au concile de Lyon par le pape Innocent IV. Ils prêchoient contre le pape, contre les évêques, contre tout le clergé et contre les moines; ils prétendoient que tous avoient perdu leur caractère, leurs pouvoirs et leur juridiction, par le mauvais usage qu'ils en avoient fait; que tous ceux qui suivoient le parti de Frédéric obtiendroient la rémission de leurs péchés; que tous les autres seroient réprouvés et damnés. Ce fanatisme fit beaucoup de tort à l'empereur, et détacha de ses intérêts un grand nombre de catholiques. *Voyez* Dupin, sur le treizième siècle, pag. 190.

CIRCONCISION, cérémonie religieuse chez les Juifs; elle consistoit à couper le prépuce des enfants mâles huit jours après leur naissance, ou des adultes qui vouloient faire profession de la religion juive. La *circoncision* est encore en usage parmi d'autres peuples, mais non comme un acte de religion. Nous n'avons à parler que de la *circoncision* des Juifs.

Cette cérémonie a commencé par Abraham, à qui Dieu la prescrivit comme le sceau de l'alliance qu'il avoit faite avec ce patriarche. *Gen.*, c. 17, ℣. 10. En conséquence de cette loi, portée l'an du monde 2108, Abraham, âgé pour lors de quatre-vingt-dix-neuf ans, se circoncit lui-même, son fils Ismaël et tous les esclaves de sa maison; et depuis ce moment la *circoncision* a été une pratique héréditaire pour ses descendants. Dieu en réitéra le précepte à Moïse. *Exod.*, c. 12, ℣. 44, 48. Tacite, parlant des Juifs, *Hist.*, liv. 5, chap. 1, reconnoît expressément que la *circoncision* les distinguoit des autres nations; saint Jérôme et d'autres auteurs ecclésiastiques font la même remarque.

Celse et Julien, pour contredire l'histoire sainte, ont prétendu qu'Abraham, qui étoit venu de Chaldée en Egypte, y

avoit trouvé l'usage de la *circoncision* établi, et qu'il l'avoit emprunté des Egyptiens ; qu'elle n'étoit donc pas un signe distinctif du peuple de Dieu. Le chevalier Marsham, Le Clerc et d'autres ont soutenu la même chose, fondés sur quelques passages d'Hérodote et de Diodore de Sicile.

On leur oppose, 1° que le témoignage d'Hérodote sur les antiquités égyptiennes est très-suspect ; cet auteur, qui n'entendoit pas la langue de l'Egypte, a été trompé fort aisément par les prêtres égyptiens ; Manéthon, né dans ce pays-là, lui reproche plusieurs erreurs à cet égard. L'autorité de Moïse, qui étoit beaucoup plus ancien et mieux instruit que des étrangers, nous paroît préférable à celle d'Hérodote et de Diodore de Sicile.

2° Abraham, qui avoit voyagé en Egypte, en sortit sans être circoncis, et on ne voit pas quelle raison auroit pu l'engager à imiter un usage égyptien ; il ne reçut la *circoncision* que par un ordre exprès de Dieu, et il y a plus de raisons de penser qu'au contraire les Egyptiens ont adopté cet usage des Israélites, qui demeurèrent longtemps en Egypte.

3° Les Juifs regardoient la *circoncision* comme un devoir de religion et d'obligation étroite pour les mâles seulement, auxquels on la donnoit le huitième jour après leur naissance; chez les autres peuples c'étoit un usage de propreté, de santé, peut-être de nécessité physique; on ne la donnoit aux enfants que dans la quatorzième année ; et les filles y étoient assujetties aussi bien que les garçons.

4° La *circoncision* des mâles n'a jamais passé en loi générale chez les Egyptiens; saint Ambroise, Origène, saint Epiphane et Josèphe, attestent qu'il n'y avoit que les prêtres, les géomètres, les astronomes et les savants dans la langue hiéroglyphique, qui fussent astreints à cette cérémonie. Suivant saint Clément d'Alexandrie, *Strom.*, liv. 1, Pythagore, voyageant en Egypte, voulut bien s'y soumettre, afin d'être initié dans le mystère des prêtres, et d'apprendre les secrets de leur philosophie.

Artapan, cité dans Eusèbe, *Præp. Evang.*, l. 9, c. 27, assure que ce fut Moïse qui communiqua la *circoncision* aux prêtres égyptiens. D'autres pensent qu'elle ne fut en usage parmi eux que sous le règne de Salomon. Fort longtemps après cette époque, Ezéchiel, c. 31, ỳ. 18 ; c. 32, ỳ. 19 ; et Jérémie, c. 9, ỳ. 24 et 25, comptent encore les Egyptiens parmi les peuples incirconcis. *Mém. de l'Acad. des Inscript., t.* 70, *in*-12, p. 112.

Spencer, *de Legib. Hebræorum Ritualib.*, liv. 1, c. 4, sect. 4, a rapporté les raisons pour et contre, touchant l'origine de la *circoncision* chez les Juifs, et n'a pas voulu décider la question.

Vainement on a cherché des raisons physiques de cet usage parmi les Juifs ; une preuve qu'ils n'en avoient besoin ni pour la propreté, ni pour éviter aucune maladie, c'est que les chrétiens qui ont habité pendant longtemps la Palestine, les Grecs qui y demeurent encore aujourd'hui avec les Turcs, n'ont jamais pratiqué la *circoncision*, et n'ont ressenti pour cela aucune incommodité.

Chez les Hébreux, la loi n'avoit rien prescrit sur le ministre ni sur l'instrument de la *circoncision ;* le père de l'enfant, un parent, un prêtre, un chirurgien, pouvoient faire cette opération. L'on se servoit d'un rasoir, d'un couteau, ou d'une pierre tranchante. Séphora, femme de Moïse, circoncit son fils Eliézer avec une pierre. *Exod.*, c. 4, ỳ. 25. Josué en usa de même envers les Israélites à Galgala, c. 5, ỳ. 2. On prétend que les Egyptiens se servoient aussi de pierres tranchantes pour ouvrir les corps des morts qu'ils embaumoient. Chez les Juifs modernes, la *circoncision* se donne aux enfants mâles avec beaucoup d'appareil; mais le détail des cérémonies qu'ils observent ne nous regarde pas.

Sous les rois de Syrie, les Juifs apostats s'efforçoient d'effacer en eux-mêmes la marque de la *circoncision;* il est dit dans le premier livre des Machabées, c. 1, ỳ. 16 : *Fecerunt sibi præputia,* et Josèphe en convient, *Antiq. Jud.*, liv. 12, c. 6. — Saint Paul, *I. Cor.*, c. 7,

ỳ. 18, semble craindre que les Juifs convertis au christianisme n'en usassent de même : *Circumcisus aliquis vocatus est, non adducat præputium.* Saint Jérôme, Rupert et Haimon nient la possibilité du fait, et croient que la *circoncision* est ineffaçable ; mais des médecins célèbres, Celse, Galien, Bartholin, etc., soutiennent le contraire.

Outre l'effet naturel de distinguer les Juifs des autres peuples, la *circoncision* avoit des effets moraux ; elle rappeloit aux Juifs qu'ils descendoient du père des croyants, de la race dont devoit naître le Messie ; qu'ils devoient imiter la foi d'Abraham, croire comme lui aux promesses de Dieu. Selon Moïse, *Deut.*, chap. 30, ỳ. 6, c'étoit un symbole de la *circoncision* du cœur ; selon Philon, *de Circumcis.*, et saint Paul, *Galat.*, c. 5, ỳ. 3, elle obligeoit le circoncis à l'observation de toute la loi ; enfin elle étoit la figure du baptême. M. Fleury, *Mœurs des Israélites*, observe que les anciens Juifs n'avoient pas une aussi haute idée de la *circoncision* que les rabbins modernes ; plusieurs ne la regardoient que comme un simple devoir de bienséance.

Les théologiens la considèrent comme un sacrement de l'ancienne loi, en ce qu'elle étoit un signe de l'alliance de Dieu avec la postérité d'Abraham. *Voyez* saint Thomas, *in 4 Sent., Dist.* 1, *quæst.* 1, *art.* 2, *ad quartam.* Mais ce sacrement donnoit-il la grâce, et comment ?

Saint Augustin a soutenu que la *circoncision* remettoit le péché originel aux enfants, liv. 4, *de Nupt. et Concup.*, c. 2 ; il le répète dans plusieurs de ses ouvrages contre les pélagiens et contre la lettre de Pétilien. Saint Grégoire le Grand, dans ses *Morales sur Job*, liv. 4, c. 3, Bède, saint Fulgence, saint Prosper, le maître des sentences, Alexandre de Halès, Scot, Durand, saint Bonaventure, Estius, etc., sont de même sentiment ; ces deux derniers sont allés jusqu'à dire que la *circoncision* produisoit la grâce *ex opere operato*, comme les sacrements de la loi nouvelle.

Quelque respectables que soient ces autorités, elles n'ont point subjugué les théologiens ; le très-grand nombre pensent, comme saint Thomas, que la *circoncision* n'avoit point été instituée pour servir de remède au péché originel ; ils le prouvent, 1° parce que le texte de la Genèse, c. 17, ỳ. 10, n'en dit rien ; il ne donne la *circoncision* que comme un signe d'alliance entre Dieu et la postérité d'Abraham. 2° Saint Paul, *Rom.*, c. 4, ỳ. 11, enseigne qu'Abraham reçut la *circoncision* comme le *sceau* de la justice qu'il avoit eue avant d'être circoncis. Le même apôtre, parlant en général des cérémonies de l'ancienne loi, les appelle *des éléments vides et sans effets, des justices de la chair ;* donc aucune n'a eu la vertu d'effacer le péché. 3° Tous les Pères, avant saint Augustin, ont unanimement soutenu que la *circoncision* n'avoit pas la vertu d'effacer le péché originel ; ainsi ont pensé saint Justin, saint Irénée, Tertullien, saint Cyprien, saint Jean Chrysostome, saint Ambroise, saint Epiphane, Théodoret, Théophilacte, Œcuménius, et la foule des commentateurs. 4° Puisque le péché originel est commun aux deux sexes, il n'eût été ni de la bonté ni de la sagesse de Dieu d'établir pour ce péché un remède qui n'étoit applicable qu'aux mâles. 5° Pourquoi attendre au huitième jour, pourquoi interrompre pendant quarante ans la *circoncision* dans le désert, si c'étoit un remède au péché ? 6° Philon et les rabbins anciens ou modernes, malgré la haute idée qu'ils avoient de la *circoncision*, ne lui ont jamais attribué la vertu d'effacer le péché ; il est même incertain si le commun des Juifs avoit aucune idée du péché originel.

Saint Augustin, pour établir son opinion, a forcé le sens de l'Ecriture sainte. Il lisoit dans les Septante ou dans l'ancienne vulgate : *Tout enfant mâle dont la chair n'aura pas été circoncise le huitième jour, sera exterminé de son peuple, parce qu'il a violé mon alliance.* Mais, 1° ces mots, *le huitième jour*, ne sont ni dans l'hébreu, ni dans notre vulgate, qui est faite sur l'hébreu ; comment un enfant, avant l'usage de la raison, auroit-il violé l'alliance du Seigneur ? 2° Saint Augustin vouloit que ces mots, *sera exterminé de son peuple*,

signifiassent, *sera condamné à l'enfer:* or ils signifient seulement, *sera puni de mort*, ou *sera enlevé par une mort prématurée*, ou *sera séparé du corps des Israélites*, ou *sera privé des priviléges attachés à l'alliance que Dieu a faite avec Abraham.* 3° C'est de cette dernière alliance qu'il s'agit uniquement, et non de celle que Dieu avoit faite avec nos premiers parents; alliance que, selon l'idée de saint Augustin, nous avons tous violée dans la personne d'Adam. Le mot *pactum*, alliance, répété jusqu'à huit fois dans le chapitre 17 de la Genèse, signifie constamment les engagements que Dieu imposoit à Abraham.

Il n'y a donc aucune preuve que dans l'ancienne loi, ou auparavant, Dieu ait institué un remède ou un signe extérieur pour effacer le *péché originel*. *Voyez* cet article et les *Dissertations* de D. Calmet *sur la Circoncision;* Bible d'Avignon, tom. 1, pag. 580, et tom. 15, p. 314.

Circoncision de Notre-Seigneur, fête qui se célèbre dans l'Eglise romaine le premier jour de janvier. Jésus-Christ a dit lui-même qu'il n'étoit pas venu pour détruire la loi, mais pour l'accomplir : conséquemment il se soumit à la *circoncision*, et la reçut comme les autres enfants. On croit communément que ce fut à Bethléem, et, selon saint Epiphane, dans la grotte même où il étoit né; il reçut dans cette cérémonie le nom de *Jésus* ou de *Sauveur*. *Luc.*, c. 2, ỳ. 21.

Autrefois on appeloit cette fête l'*Octave de la Nativité;* elle ne fut établie sous le nom de *Circoncision* que dans le septième siècle, et seulement en Espagne. En France, le premier janvier étoit un jour de pénitence et de jeûne, pour expier les superstitions et les déréglements auxquels on se livroit ce jour-là, et qui étoient un reste de paganisme.

A ces divertissements profanes, abolis en 1444, suivant l'avis de la faculté de théologie de Paris, on substitua une fête solennelle qui est actuellement célébrée dans toute l'Eglise, et qui est aussi la fête du Saint Nom de *Jésus*.

CIRCUM-INCESSION. *Voyez* Trinité.

CITATION DE L'ÉCRITURE SAINTE. *Voyez* Écriture sainte.

CLAIRETTES (les), maison de filles religieuses de l'ordre de Cîteaux et de la réforme de la Trappe, fondée par Geoffroy, troisième comte du Perche, et érigée en abbaye en 1221. Ces religieuses ont pour supérieurs immediats les abbés de la Trappe, et imitent la vie des religieux.

Il semble d'abord que l'austérité de la règle des clarisses, des chartreuses, des *clairettes*, etc., devroit effrayer et dégoûter les filles qui ont de la vocation pour l'état religieux. Nous voyons le contraire; les couvents les plus austères sont ceux qui trouvent le plus aisément des sujets, dans lesquels les religieuses paroissent le plus contentes, et vivent le plus longtemps. Les philosophes regardent ce phénomène comme un effet de l'enthousiasme et de la folie; il nous paroît plus naturel de le prendre pour un effet de la grâce. L'enthousiasme passe et se dissipe, au lieu que nous voyons la ferveur d'une bonne religieuse persévérer pendant toute sa vie.

CLANCULAIRES. *V.* Anabaptistes.

CLAUDE DE TURIN étoit Espagnol de naissance, et disciple de Félix d'Urgel, qui soutenoit que Jésus-Christ, en tant qu'homme, n'étoit pas le Fils de Dieu par nature, mais seulement par adoption. *Voyez* Adoptiens. *Claude*, placé sur le siége de Turin par Louis le Débonnaire, l'an 823, commença par faire briser et brûler les croix et les images qui étoient dans les églises; il soutint que l'on ne devoit leur rendre aucun culte, non plus qu'aux reliques; il fut même accusé de nier qu'on doive honorer les saints, et de blâmer les pèlerinages au tombeau des martyrs : il disoit que l'*apostolique* ou le pape n'est pas celui qui occupe le siége de l'apôtre, mais celui qui en remplit les devoirs; erreur qui fut renouvelée par les Vaudois sur la fin du douzième siècle.

Par ces exploits, *Claude de Turin* a mérité d'être placé par les protestants au nombre de leurs prédécesseurs, et de ceux qu'ils nomment *les témoins de la vérité*. Mosheim en parle avec la plus

grande estime ; il vante les commentaires de cet évêque sur l'Ecriture sainte, et sa capacité dans la manière de l'expliquer ; il dit que, par sa noble hardiesse pour la défense de la religion, ce savant et vénérable prélat encourut la haine des enfants de la superstition ; mais qu'il défendit sa cause avec tant de dextérité et de force, qu'il demeura triomphant, et acquit plus de crédit que jamais. *Hist. ecclés., neuvième siècle,* seconde partie, c. 2, § 14 ; c. 3, § 17. Basnage en a fait un éloge encore plus complet.

Mais si l'on veut jeter un coup d'œil sur la manière dont ce prétendu savant défendoit sa cause, on verra qu'il raisonnoit fort mal, et qu'il suppléoit par un ton de hauteur et de fierté à la foiblesse de ses arguments. S'il est vrai qu'en arrivant sur le siége de Turin il trouva le culte des saints, des images, des reliques, poussé par le peuple jusqu'à la superstition et à l'idolâtrie, ne lui étoit-il pas possible d'instruire ses ouailles, sans donner dans un autre excès? C'est ce que lui représentèrent l'abbé Théodémir, le moine Dungal, Jonas, évêque d'Orléans, et Walafrid Strabon, qui écrivirent contre lui. Ils distinguent, comme nous faisons encore, entre le culte divin et suprême, ou l'adoration proprement dite, qui n'est due qu'à Dieu seul, et le culte relatif et inférieur que l'on rend aux saints, aux images et aux reliques ; ils le fondent sur la pratique constante et universelle de l'Eglise, contre laquelle les sophismes de *Claude de Turin* et ses déclamations ne prouvoient rien du tout. *Voy.* Fleury, *Hist. ecclés.,* liv. 46, § 20 et 21 ; liv. 48, § 7.

Les protestants ont grand soin de garder le silence sur les autres erreurs que *Claude* avoit reçues de Félix d'Urgel son maître, et qui l'ont rendu à bon droit suspect de nestorianisme. Le prétendu triomphe qu'ils lui attribuent, ne consista qu'à laisser quelques disciples, qui n'ont pas été capables de réhabiliter sa mémoire. La plupart de ses écrits n'ont pas été imprimés, et il paroît que la religion ni les lettres n'y ont rien perdu.

Pour faire l'apologie de cet évêque contre les reproches de Bossuet, Basnage observe, 1° que *Claude de Turin* ne pouvoit être tout à la fois arien et nestorien. Il ne fait pas attention que l'erreur de Félix d'Urgel, dont *Claude de Turin* étoit disciple, tenoit une espèce de milieu entre l'arianisme et le nestorianisme ; car enfin, si Jésus-Christ, en tant qu'homme, n'est pas Fils de Dieu par nature, c'est ou parce que le Verbe n'est pas véritablement Dieu, comme le soutenoient les ariens, ou parce qu'entre l'humanité de Jésus-Christ et le Verbe divin il y a seulement une union morale et non substantielle, comme l'entendoit Nestorius. Il n'est donc pas étonnant que les uns aient accusé *Claude de Turin* d'arianisme, les autres de nestorianisme.

2° Il dit que cet évêque admettoit deux Eglises, dont l'une, ornée de toutes les vertus, étoit le corps de Jésus-Christ, l'autre s'assembloit seulement au nom de Jésus-Christ, sans en avoir les vertus pleines et parfaites. Nous demandons aux protestants à laquelle des deux ils croient appartenir ; il est bien certain que saint Paul n'a connu qu'une seule Eglise. 3° *Claude de Turin* égaloit saint Paul à saint Pierre, et ne reconnoissoit point d'autre chef de l'Eglise que Jésus-Christ ; mais au moins il ne disoit pas, comme les protestants, que le pape est l'antechrist. 4° Il étoit zélé partisan de la doctrine de saint Augustin sur la prédestination et sur la grâce, et on l'accusoit de n'estimer aucun autre Père ; du moins il ne taxoit pas d'erreur les autres Pères, comme font les protestants. 5° Il rejetoit les mérites des hommes ; il disoit que si Jésus-Christ n'a tiré aucune gloire de ses actions, à plus forte raison les hommes ne doivent pas rapporter à eux-mêmes ce qu'ils font de bien. Mais les catholiques disent la même chose, sans rejeter pour cela le mérite des bonnes œuvres. *Voyez* Mérite. — 6° Il soutenoit que l'on est sauvé par la foi *seule,* et non par les œuvres *de la loi ;* cependant il exigeoit les bonnes œuvres. Si par *la loi* il entendoit, comme saint Paul, la loi mosaïque, il avoit raison, et

nous pensons comme lui ; s'il entendoit la *loi* de Jésus-Christ, il se contredisoit comme les protestants, et rejetoit, comme eux, la doctrine de saint Jacques. *Voy.* JUSTIFICATION. — 7° Il ne vouloit pas que l'on priât pour les morts, parce que chacun doit *Porter sa charge ;* et que si nous pouvons nous aider les uns les autres dans cette vie, ni Job, ni Noé, ni David, ne peuvent plus prier pour les âmes, lorsqu'elles sont menées devant le tribunal de Jésus-Christ. *Ezech.,* c. 14, ℣. 14 et 18. Ce sophiste mettoit donc saint Paul en contradiction avec lui-même, *Galat.,* c. 6, ℣. 2 et 5; cet apôtre dit : *Portez la charge les uns des autres :* et le passage d'Ezéchiel est ici fort mal appliqué. *Voy.* PRIÈRE POUR LES MORTS. — 8° *Claude de Turin* n'admettoit ni la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, ni la transsubstantion, puisqu'il dit que Jésus-Christ *a rapporté mystiquement le vin à son sang.* Nous voudrions savoir si Basnage a entendu le verbiage et les froides allégories qu'il cite à ce sujet de *Claude de Turin ;* il est évident que ce sophiste ne s'entendoit pas lui-même.

Enfin il brisa les images, en condamna l'idolâtrie et ceux qui les *adoroient.* Si par *adoration* on entend un culte absolu et suprême, ce seroit en effet un acte d'idolâtrie de le rendre aux images; mais puisque Basnage lui-même a remarqué qu'*adorer* ne signifie souvent que *faire la révérence* ou témoigner du respect, pourquoi insister toujours sur ce terme équivoque, qui causa toutes les disputes du neuvième siècle ?

Cependant Basnage triomphe de ce que son héros ne fut condamné ni par le pape ni par aucun concile, et il en conclut que du moins en France tout le monde étoit dans la même croyance que *Claude de Turin.* Il devoit se souvenir que cet évêque écrivoit en 823, et qu'en 825 le concile de Paris condamna également ceux qui brisoient les images ou les ôtoient des églises, et ceux qui leur rendoient un culte superstitieux. Deux cents ans auparavant, saint Grégoire le Grand avoit fait la même chose en écrivant à Sérénus, évêque de Marseille. Quoique les évêques du concile de Paris eussent mal pris le sens des expressions du deuxième concile de Nicée, du pape Adrien, et des Grecs en général, le pape Eugène II crut devoir garder le silence, en espérant que cette erreur se dissiperoit d'elle-même, comme il arriva en effet. Mais, lorsque les papes ont tonné contre les errants, les protestants déclament contre ce zèle ; lorsqu'ils ont temporisé et toléré quelques abus, les protestants concluent que les papes les ont approuvés. Comment satisfaire de pareils censeurs ?

Basnage va plus loin : il pense que les habitants des vallées du Piémont conservèrent précieusement la doctrine de *Claude de Turin ;* qu'ils doivent avoir entretenu la succession dans leur Eglise, et qu'il faut les regarder comme un canal par où la vérité, opprimée en d'autres lieux, a passé aux siècles suivants. Mais il y a un peu loin du neuvième siècle au seizième, et dans cet intervalle il y eut à Turin des évêques qui ne pensoient pas comme celui dont nous parlons, et ils n'ont pas accusé leurs ouailles d'être schismatiques ni hérétiques. L'essentiel pour les protestants seroit de prouver que ceux qu'ils adoptent pour ancêtres soutenoient le principe fondamental de la réforme, qui est qu'un chrétien ne doit point avoir d'autre règle de foi que l'Ecriture sainte; c'est à quoi Basnage et les autres n'ont pas pensé. *Hist. de l'Eglise,* tom. 2, pages 1306 et 1384.

CLAUDIANISTES, branche de donatistes, qui avoient pour chef un certain *Claude*, dont l'*Histoire ecclésiastique* ne nous apprend rien. *Voyez* DONATISTES.

CLEF. Avoir la *clef* d'une maison, dans le sens figuré, c'est en être l'économe et l'administrateur. De là le Seigneur dit dans Isaïe, c. 22, ℣. 22 : « Je » donnerai à mon serviteur Eliacim la » *clef* de la maison de David : il ouvrira » et nul ne fermera ; il fermera et per- » sonne n'ouvrira. » Ces paroles sont appliquées à Jésus-Christ dans l'Apocalypse, c. 3, ℣. 7 ; elles désignent la souveraine autorité de Jésus-Christ sur son Eglise. Dans le même sens, il dit, *Apoc.,*

c. 1, ỳ. 18 : « J'ai les *clefs* de la mort et » de l'enfer. »

D'un côté il adresse ces paroles à saint Pierre : « Je vous donnerai les *clefs* du » royaume des cieux : tout ce que vous » lierez et délierez sur la terre, sera lié » ou délié dans le ciel. » *Matt.*, c. 16, ỳ. 19. De l'autre, il dit aux docteurs de la loi : « Vous avez pris la *clef* de la » science : vous n'y êtes pas entrés, et » vous avez empêché les autres d'y en- » trer. » *Luc.*, c. 11, ỳ. 52. La *clef de la est* la fonction d'enseigner ; les docteurs Juifs se l'étoient attribuée sans avoir l'intelligence de la loi et des prophètes, et sans pouvoir la donner aux autres.

En comparant ces divers passages, les théologiens catholiques ont disputé contre les hétérodoxes, pour savoir en quoi consiste l'autorité que Jésus-Christ a donnée à saint Pierre, en lui confiant les *clefs* du royaume des cieux. Parmi ces derniers, plusieurs ont dit que c'est la fonction d'enseigner; d'autres plus sensés ont avoué que c'est le pouvoir de remettre les péchés. Les catholiques soutiennent que c'est quelque chose de plus. Jésus-Christ a dit à tous ses apôtres : « Tout ce que vous lierez ou dé- » lierez sur la terre, sera lié ou délié » dans le ciel. » *Matt.*, c. 18, ỳ. 18. « Les » péchés seront remis à tous ceux aux- » quels vous les remettrez. » *Joan.*, c. 10, ỳ. 23. Mais il n'a pas adressé à tous les mêmes paroles qu'à saint Pierre.

Puisque, dans le style de l'Ecriture sainte, les *clefs* sont le symbole du gouvernement et de l'autorité, et que *le royaume des cieux* désigne l'Eglise, nous concluons que Jésus-Christ a donné à saint Pierre, non-seulement une prééminence sur ses collègues, mais une autorité de juridiction sur toute l'Eglise. Comme cette société sainte ne peut subsister sans un gouvernement, nous soutenons que les successeurs de saint Pierre jouissent de la même autorité que lui de droit divin, et en vertu de l'institution de Jésus-Christ. *Voyez* PAPE.

CLÉMENCE DE DIEU. *Voy.* MISÉRICORDE.

CLÉMENT (saint), pape, mort à la fin du premier siècle, est un des Pères apostoliques. Il nous reste de lui deux lettres aux Corinthiens, dont la première n'est pas entière, et sur l'authenticité desquelles il y a eu des doutes.

Dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tome 27, *in-4°*, p. 95, on a placé l'extrait d'un mémoire sur les ouvrages apocryphes supposés dans les premiers siècles de l'Eglise ; il y est dit, 1° qu'Eusèbe, saint Jérôme, et Photius rejettent absolument la seconde lettre de *saint Clément*. 2° Que la première porte des caractères d'ignorance qu'on ne peut mettre sur le compte de ce saint pontife. Cette censure, copiée d'après les protestants, ne nous paroît pas juste.

Eusèbe, *Hist. ecclés.*, liv. 3, c. 36, dit seulement que la seconde lettre de *saint Clément* n'est pas *aussi connue* que la première ; ce n'est point la rejeter absolument. Saint Jérôme, dans son catalogue des écrivains ecclésiastiques, dit à la vérité que la seconde des lettres attribuées à *saint Clément*, est rejetée par les anciens ; mais on ne sait pas qui sont ces anciens dont saint Jérôme veut parler, on n'en connoît aucun qui se soit expliqué là-dessus. Photius, *cod.* 113, dit de même qu'elle est rejetée comme supposée ; mais, *cod.* 126, après avoir parlé des deux lettres de *saint Clément*, il ajoute : « On pourroit trouver à y re- » prendre, 1° qu'il admet des mondes » au delà de l'Océan; 2° qu'il y emploie » l'exemple du phénix comme un fait » certain ; 3° qu'il se borne à donner à » Jésus-Christ les titres de pontife, de » chef, de seigneur, sans y ajouter des » titres plus éminents qui caractérisent sa » divinité, à laquelle il ne dit cependant » rien qui soit contraire. » Ces reproches de Photius sont sans doute les *caractères d'ignorance* que l'auteur du mémoire a jugés indignes de *saint Clément*.

Il est clair d'abord que Photius ne rejette la seconde lettre de ce pape que sur l'opinion d'autrui ; que sa critique tombe également sur l'une et sur l'autre; mais il ne paroît pas fort difficile de satisfaire à ses reproches.

Platon, Aristote, Pline, Elien, avoient entrevu, aussi bien que *saint Clément*, qu'il y a *des mondes*, ou plutôt des terres

habitées au delà de l'Océan; c'est une vérité que les découvertes modernes ont confirmée. Il en résulte que l'on a eu tort de répéter si souvent de nos jours que tous les Pères de l'Eglise ont nié les antipodes. Origène, l. 2, *de Princip.*, c. 3, se fonde sur le passage de *saint Clément* pour les admettre, et saint Hilaire en parle *in Ps.* 2, nº 23.

Non-seulement *saint Clément, Epist. I*, n. 25, mais Origène, Tertullien, saint Cyrille de Jérusalem, Lactance, Eusèbe, saint Grégoire de Nazianze, saint Ambroise, saint Epiphane, Synésius et d'autres, ont cité l'exemple du phénix comme un modèle de la résurrection générale; nous ne voyons pas en quoi ils ont péché. De leur temps le fait du phénix passoit pour vrai; Hérodote, Plutarque, Pline, Sénèque, Pomponius Méla, Solin, Philostrate, Libanius, Tacite, etc., en ont parlé comme les Pères de l'Eglise. D'habiles critiques ont douté si, dans le livre de Job, il ne falloit pas traduire le ℣. 18 du chap. 29 de cette manière: *J'expirerai dans mon nid, et comme le phénix je multiplierai mes jours.* Voyez *la note de Fell sur le* nº 25 *de la première épître de* saint Clément.

Ce saint pape finit sa première lettre, en disant que par Jésus-Christ Dieu a la gloire, la puissance, la majesté et un trône éternel, *avant les siècles et après;* comment cela, si Jésus-Christ lui-même n'est pas co-éternel à Dieu? Au commencement de la seconde il l'appelle *Dieu*, juge des vivants et des morts. Il a donc clairement professé la divinité de Jésus-Christ.

Il est encore bon de savoir que saint Denis de Corinthe, soixante-dix ou quatre-vingts ans après, dans une lettre au pape Soter, atteste que de temps immémorial on lisoit dans son Eglise la lettre que *saint Clément* lui avoit adressée. Eusèbe, *Hist. ecclés*, l. 4, c. 14. Saint Irénée juge qu'elle est très-forte et très-pressante, *Adv. Hœres.*, l. 3, c. 3. Saint Clément d'Alexandrie la cite au moins quatre fois dans ses *Stromates*. Origène en fait mention, l. 2, *de Princip.*, c. 3, et dans son commentaire sur saint Jean. Eusèbe atteste que l'on ne doute point de son authenticité. Saint Cyrille de Jérusalem, saint Epiphane, saint Jérôme, témoignent qu'ils en font la plus grande estime. Elle est donc à couvert de tout soupçon. Le savant Lardner, *Credibility, etc.* tome 3, en juge ainsi: il pense qu'elle a été écrite vers l'an 96 de notre ère, immédiatement après la persécution de Domitien.

Quant à la seconde, si l'on veut prendre la peine de voir le jugement que Cotellier en a porté, *PP. Apost.*, tom. 1, p. 182, on verra que les sentiments de saint Jérôme et de Photius ne sont pas des arrêts irréfragables; que cette lettre n'a en elle-même aucune marque de supposition; que si elle a été *rejetée par les anciens*, cela signifie qu'ils n'ont point voulu l'admettre comme Ecriture canonique, et non qu'ils l'ont regardée comme un écrit faussement attribué à *saint Clément*. Toutes deux étoient placées au nombre des Ecritures canoniques dans le soixante-seizième canon des apôtres.

Il n'en est pas de même des *Récognitions*, des homélies appelées *Clémentines*, des *Constitutions apostoliques*, et d'une liturgie, que l'on a données sous le nom de ce même pape. Tout le monde convient que ce sont des ouvrages supposés dans les siècles postérieurs; nous en parlerons sous leurs titres particuliers; mais il ne faut pas envelopper dans la même proscription les ouvrages vrais et les pièces fausses. Plusieurs critiques modernes ont cru que ce Père apostolique avoit cité un passage de l'Evangile apocryphe *des Egyptiens;* nous ferons voir le contraire. *Voyez* EGYPTIENS.

En 1751 et 1752, le savant Walstein a publié deux nouvelles épîtres attribuées à *saint Clément*, et qui ont été découvertes depuis peu; mais plusieurs critiques en ont déjà contesté l'authenticité.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE, philosophe éclectique, ou qui n'étoit attaché à aucune secte, fut disciple et successeur de Panthène dans l'école d'Alexandrie; il y eut pour auditeurs Origène et Alexandre, évêque de Jérusalem, et mourut au

commencement du troisième siècle. La meilleure édition de ses ouvrages est celle qu'à donnée Potter, à Oxford, en 1715, *in-folio*. Elle a été réimprimée à Venise en 1758.

Comme il nous apprend lui-même qu'il avoit vu et entendu les successeurs immédiats des apôtres, *Strom.*, liv. 1, pag. 322, ses écrits méritent la plus grande attention. Dans son *Exhortation aux Gentils*, il s'est proposé de faire sentir l'absurdité de l'idolâtrie, des fables du paganisme, de ce qu'en ont dit les philosophes et les poëtes. Ses *Stromates* ou tapisseries, sont un mélange de la doctrine des philosophes comparée à celle de l'Evangile. Dans le traité intitulé : *Quel riche sera sauvé?* il montre qu'il n'est pas nécessaire de renoncer aux richesses pour être sauvé, pourvu que l'on en fasse un bon usage. Le *Pédagogue* est un traité de morale, dans lequel on voit la manière dont les chrétiens fervents vivoient dans ces premiers temps. Il avoit écrit plusieurs autres ouvrages, desquels il ne reste que des fragments.

Clément d'Alexandrie est un des Pères de l'Eglise contre lesquels les critiques anciens et modernes ont montré le plus d'humeur. Ils ont dit, non-seulement que ses ouvrages sont sans ordre, son style négligé, ses raisonnements vagues et obscurs, ses explications de l'Ecriture sainte souvent fausses, ses maximes de morale outrées, mais que sa doctrine n'est rien moins qu'orthodoxe.

Scultet, Daillé, Le Clerc, Mosheim, Brucker, Semler, Barbeyrac, ont répété à peu près les mêmes reproches, et se sont plu à exagérer les méprises vraies ou apparentes de ce docteur vénérable; nos incrédules modernes n'ont fait que copier tous ces censeurs protestants.

Nous convenons que ce Père est souvent obscur, qu'il est difficile de prendre le vrai sens de ce qu'il dit; mais les philosophes qu'il copie ou qu'il réfute n'étoient pas eux-mêmes fort clairs. Quiconque cependant se donnera la peine de le lire, sera frappé de l'étendue de son érudition, des grandes idées qu'il avoit conçues de la miséricorde divine, de l'efficacité de la rédemption, de la sainteté à laquelle un chrétien doit tendre. Il a jugé les païens, qu'il connoissoit très-bien, avec moins de sévérité que n'ont fait plusieurs autres Pères; mais il n'a dissimulé ni leurs erreurs ni leurs vices.

Photius l'accuse d'avoir enseigné des erreurs monstrueuses dans ses livres des *Hypothyposes*, que nous n'avons plus; mais peut-on en croire Photius, lorsqu'on trouve une doctrine contraire dans les ouvrages de *Clément* qui nous restent? Quelques anciens ont pensé que les hérétiques avoient altéré plusieurs de ses ouvrages; Photius a pu être trompé par un exemplaire ainsi falsifié. Eusèbe, saint Jérôme, saint Epiphane, saint Cyrille, Théodoret, etc., tous capables d'en juger, ont rendu pleine justice au mérite de *Clément*.

Mais les critiques modernes n'ont pas été aussi équitables; plusieurs l'ont accusé d'avoir dit, en termes formels, que Dieu est corporel. *Strom.*, liv. 5, c. 14, il a dit le contraire. Selon *Clément*, les stoïciens disent que Dieu, aussi bien que l'âme, est une nature composée de corps et d'esprit; vous trouverez cela, dit-il, dans nos Ecritures; mais il ajoute que les stoïciens en ont mal pris le sens. En effet, les stoïciens concevoient Dieu comme l'âme du monde; selon ce système, Dieu étoit revêtu d'un corps aussi bien que l'âme humaine; mais, continue *Clément*, nous ne disons pas comme eux que Dieu pénètre toute la nature; nous disons qu'il est créateur de la nature par son Verbe. Il refute ensuite Aristote et les autres philosophes qui admettoient deux principes, l'esprit et la matière; il dit que Platon n'en admettoit qu'un, que cette matière imaginaire a été forgée sur ce qui est dit dans l'Ecriture : *La terre étoit sans forme et sans ordre*, etc.

Dans son *Exhortation aux Gentils*, c. 4, p. 55, il enseigne que « la seule » volonté de Dieu est la création du » monde; qu'il a tout fait seul, parce » qu'il est seul vrai Dieu; que sa volonté » seule opère, et que l'effet suit son seul » vouloir. » Il n'est pas possible d'attribuer à Dieu, d'une manière plus énergique, le pouvoir créateur : or, ce pou-

voir ne peut convenir qu'à un pur esprit. Comme Platon, il n'admet qu'un seul premier principe de toutes choses, qui est l'esprit. Il dit ailleurs, *Pædag.*, l. 1, c. 8, p. 140, que Dieu est un *et au-dessus de l'unité;* cela seroit faux s'il étoit corporel.

Le Clerc, dans son *Art critique*, tome 3, p. 12, s'est néanmoins obstiné à soutenir que *Clément d'Alexandrie* a supposé l'éternité de la matière, puisqu'il n'a pas réfuté formellement Platon et les autres philosophes qui admettoient une matière éternelle. Mais il n'a pas non plus réfuté formellement Héraclite, qui soutenoit l'éternité du monde; s'ensuit-il que *Clément* a été dans la même erreur?

Qu'il ait ou n'ait pas admis les idées éternelles de Platon, qu'il ait même prétendu que ce philosophe les avoit prises dans Moïse, il ne s'ensuit rien; cette opinion n'entraîne aucune conséquence contraire au dogme du christianisme.

Lorsqu'il appelle l'âme de l'homme l'*esprit corporel*, il entend l'esprit revêtu d'un corps humain, et non une matière subtile, comme Bayle, Beausobre, d'Argens et leurs copistes affectent de l'entendre. Dès qu'un auteur s'est une fois expliqué, il est absurde d'argumenter contre lui sur un mot.

Une autre injustice de la part de Le Clerc, est de vouloir persuader que *Clément d'Alexandrie* ne s'est pas exprimé d'une manière orthodoxe sur la divinité du Verbe; ce Père a été vengé par Bullus, *Défens. fidei Nicæn.*, sect. 2, cap. 6; et par M. Bossuet, *sixième avert. aux Protest.*, n° 79.

Ce même critique fait grand bruit de ce que *Clément* et plusieurs autres Pères, trompés par la version des Septante, ont cru que les anges avoient eu commerce avec les filles des hommes, et avoient engendré des géants: nous convenons du fait, et nous ne voyons pas ce que cette erreur a pu avoir de si dangereux. *Voy.* ANGE.

D'autres ont dit que *Clément* n'avoit pas admis le péché originel. Non-seulement il l'admet, mais il le prouve par les paroles de Job, c. 14, ℣. 4 et 5, selon les Septante: *Personne n'est exempt de souillure, quand il n'auroit vécu qu'un seul jour.* Selon lui lorsque David a dit: *J'ai été conçu dans l'iniquité et formé en péché dans le sein de ma mère,* Ps. 50, ℣. 5, il parloit d'Eve dans un sens prophétique. *Strom.*, liv. 3, c. 16, p. 556, 557. Mais il s'élève contre ceux qui concluoient de là que la procréation des enfants est un péché, et qui condamnoient le mariage.

Un reproche plus grave que lui fait Barbeyrac, est d'avoir très-mal enseigné la morale. Après avoir donné, à sa manière, un extrait du *Pédagogue de Clément d'Alexandrie*, il lui reproche, 1° d'avoir écrit avec peu d'ordre, et de n'avoir pas fait de la morale un *système méthodique*. Lorsqu'on nous aura fait voir quelles nouvelles vertus ont fait éclore parmi nous les systèmes méthodiques de morale enfantés par les philosophes modernes, quels vices ils ont corrigés, nous consentirons à reconnoître le tort des Pères de l'Eglise, et nous regretterons que Jésus-Christ et les apôtres n'aient pas fait eux-mêmes des traités méthodiques et raisonnés pour sanctifier les mœurs.

2° Barbeyrac dit que *Clément d'Alexandrie* n'a point parlé des devoirs qui regardent Dieu directement. Cependant ce Père a souvent insisté dans ses ouvrages sur la nécessité d'adorer Dieu en esprit et en vérité, comme faisoient les chrétiens, de croire à sa parole, d'être reconnoissants de ses bienfaits, résignés aux ordres de sa providence, soumis aux lois qu'il nous a prescrites dans l'Evangile. Il nous paroît que ces devoirs regardent Dieu très-directement.

3° Selon ce même censeur, *Clément* a voulu inspirer aux chrétiens l'apathie des stoïciens, a voulu qu'un *gnostique*, c'est-à-dire, un parfait chrétien, fût exempt de passion. Lorsqu'on veut en juger avec un peu d'équité, on reconnoît que ce Père exige seulement qu'un chrétien réprime si exactement ses passions, qu'il ne paroisse plus en avoir. Quand sur ce sujet il auroit répété quelqu'une des expressions dont se servoient

les stoïciens, il ne faudroit pas en conclure, comme fait Barbeyrac, que *Clément* a pensé comme eux, puisque souvent il combat leurs maximes.

4° Un autre critique a dit que ce Père exhortoit les chrétiens au martyre par l'exemple des anciens païens qui se donnoient la mort. C'est une calomnie. *Clément* dit au contraire que ceux qui cherchent la mort ne connoissent pas Dieu, et n'ont rien de chrétien que le nom; il taxe de témérité celui qui s'expose au danger sans nécessité; il dit qu'en se présentant aux juges il se rend coupable de meurtre, et contribue, autant qu'il est en lui, à l'injustice des persécuteurs; que s'il les irrite, il est dans le même cas que celui qui provoqueroit un animal féroce. *Strom.,* liv. 4, n° 4 et 10, p. 571, 597. Barbeyrac lui fait encore un crime de cette décision, et soutient que *Clément* la prouve par de mauvaises raisons.

5° Enfin, il assure et s'efforce de prouver que ce Père a voulu justifier l'idolâtrie des païens. Dans le passage qu'a cité Barbeyrac, *Clément* dit seulement que, selon l'intention de Dieu, c'étoit pour les païens un moindre mal d'adorer le soleil et la lune que d'être sans divinité, ou d'être entièrement athées; puisque leur vénération pour les astres devoit les conduire à la connoissance du Créateur. Mais il ajoute, qu'à moins qu'ils ne se soient repentis, ils sont condamnés, les uns, parce que pouvant croire en Dieu, ils ne l'ont pas voulu; les autres, parce que, quoiqu'ils le voulussent, ils n'ont pas fait tous leurs efforts pour devenir fidèles. *Strom.,* liv. 6, c. 14, p. 795, 796.

Après avoir reconnu que les expressions de *Clément d'Alexandrie* sont souvent obscures, il y a de l'imprudence à vouloir juger de ses sentiments par un seul passage.

6° D'autres lui ont fait un crime d'avoir cru le salut des païens vertueux, et d'avoir ainsi frayé le chemin au pélagianisme. Pour disculper ce Père, il suffit de comparer son sentiment à celui de Pélage. Cet hérétique soutenoit qu'un païen pouvoit être sauvé *sans grâce,* par le mérite des vertus qu'il pratiquoit par les seules forces de la nature. Il faisoit consister toute la grâce de la rédemption en ce que Jésus-Christ nous a donné des leçons et des exemples de vertu; dans cette hypothèse, il est clair qu'un païen qui ne connoît pas Jésus-Christ, n'en reçoit aucune grâce. Si donc il étoit sauvé, il le seroit sans que Jésus-Christ eût aucune part à son salut. Voilà ce que saint Augustin n'a cessé de reprocher aux pélagiens. « Comment, dit-il, » celui qui ose promettre le salut à quel» qu'un *sans Jésus-Christ,* peut-il es» pérer lui-même d'être sauvé par Jésus» Christ? » *Serm.* 294, c. 4, n° 4.

Est-ce là le sentiment de *Clément d'Alexandrie?* Il dit que le Verbe de Dieu prend soin de toutes les créatures, et fait l'office de *médecin* de la nature humaine. *Pædag.,* liv. 1, c. 2, pag. 101. Selon Pélage, la nature humaine n'avoit pas besoin de médecin, puisqu'elle n'est pas malade. Dans les *Stromates,* liv. 6, c. 13, p. 793, *Clément* enseigne qu'il n'y a qu'un seul testament de salut qui nous vient d'un seul Dieu *par un seul Seigneur,* mais qui opère son effet de différentes manières. Il n'admet donc pas un salut sans Jésus-Christ. Il dit que Dieu, seul tout-puissant et bon, a voulu de siècle en siècle donner le salut *par son Fils,* liv. 7, c. 2, p. 831 et suiv., etc. Pour trouver là du pélagianisme, il faut supposer, comme les pélagiens, que Jésus-Christ ne donne point de grâce à ceux qui ne le connoissent pas; c'est une erreur que jamais les Pères n'ont admise, qu'ils ont même combattue de toutes leurs forces; en enseignant le contraire, ils ont réfuté les pélagiens d'avance.

Il nous a paru d'autant plus nécessaire de justifier *Clément d'Alexandrie,* que les reproches qui lui ont été faits par les protestants, sont regardés par nos critiques incrédules comme des objections sans réplique et des décisions irréfragables. Le père Baltus en a démontré la fausseté dans sa *Défense des saints Pères accusés de platonisme,* liv. 4, etc.

CLÉMENTINES; ce sont des lettres.

des homélies ou discours, et une histoire des actions de saint Pierre, qui ont été faussement attribuées à saint Clément, pape, et qui paroissent être l'ouvrage de quelques hérétiques : il n'en est pas fait mention avant le quatrième siècle. *Voyez* les *Pères apost.* de Cotelier, tome 1.

Mosheim, dans ses *Dissertations sur l'Histoire ecclésiastique,* t. 1, p. 175 et suivantes, pense que cet ouvrage a été composé au commencement du troisième siècle; c'est lui attribuer une haute antiquité. Il juge que l'auteur étoit un philosophe d'Alexandrie, demi-juif et demi-chrétien; mais à cette conjecture il en ajoute beaucoup d'autres qui sont très-sujettes à contestation. *Voyez* encore sa dissert., *De turbatâ per recentiores platonicos Ecclesiâ,* nº 34 et suiv.

Il ne faut pas confondre avec ces pièces apocryphes les décrédales de Clément V, que l'on nomme aussi *clémentines,* et qui font partie du droit canon.

CLÉOBIENS, secte de simoniens dans le premier siècle de l'Eglise. Elle s'éteignit presque dans sa naissance. Hégésippe et Théodoret, qui en parlent, ne spécifient point par quels sentiments les *cléobiens* se distinguèrent des autres *simoniens;* on croit qu'ils ont eu pour chef un nommé *Cléobius,* compagnon de Simon. Il avoit composé, avec cet hérésiarque, des livres sous le nom de Jésus-Christ, pour tromper les chrétiens. Hégésippe, *apud Euseb.,* liv. 4, chap. 22; *Constit. apost.,* liv. 6, chap. 8 et 16.

On voit que les faux docteurs, opposés aux apôtres, n'ont négligé aucun artifice pour empêcher le succès de leur prédication; que s'il avoit été possible de convaincre de faux les apôtres sur quelque fait ou sur quelque point de doctrine, cette multitude d'hérétiques, qui levèrent l'étendard contre eux, en seroit certainement venue à bout. Cependant toutes ces sectes se sont dissipées, se sont ruinées les unes les autres; la vérité en a triomphé. Preuve évidente que le christianisme est redevable de ses succès, non à l'ignorance ni à la docilité des peuples, mais à la certitude invincible des faits sur lesquels il est fondé.

CLERC, CLERGÉ. On comprend sous ce nom tous ceux qui par état sont consacrés au service divin; il vient du grec, κλῆρος, *sort, partage, héritage.* Dans l'ancien Testament, la tribu de Lévi est appelée *le partage* ou *l'héritage du Seigneur.* Quoique tous les chrétiens puissent être envisagés de même, ceux qu'il a choisis et consacrés spécialement à son culte sont, dans un sens plus étroit, son partage ou son héritage, et en embrassant cet état, ils font eux-mêmes profession de prendre le Seigneur pour leur part et leur héritage. Lorsqu'un *clerc* reçoit la tonsure, il prononce ces paroles du psaume 15 : « Le Seigneur » est la portion d'héritage qui m'est » échue par le sort; c'est vous, ô mon » Dieu! qui me la rendez. » Saint Pierre donne déjà le nom de *clerc* ou de *clergé* à ceux qui, sous les évêques, sont employés au saint ministère : *neque dominantes in cleris.* I. Petr. c. 5, ℣. 3,

Plusieurs critiques protestants ont soutenu que la distinction entre les *clercs* et les laïques n'avoit pas lieu dans l'Eglise primitive; qu'elle n'a commencé qu'au troisième siècle. On leur a prouvé, par les lettres de saint Clément pape, par celles de saint Ignace, par Clément d'Alexandrie, que cette distinction a eu lieu dès le temps des apôtres. Bingham, *Orig. ecclés.,* liv. 1, chap. 5, § 2. t. 1, pag. 42; Dodwel, *première Dissertation.*

Quelquefois les auteurs ecclésiastiques ont désigné, sous le nom de *clercs,* les ministres de l'Eglise inférieurs aux diacres, c'est-à-dire, les sous-diacres, les lecteurs, etc. Les *clercs* en général étoient aussi appelés *canoniques* ou *chanoines,* parce que leurs noms étoient inscrits dans un canon ou catalogue pour chaque église. Par là ils étoient distingués des laïques que l'on appeloit *séculiers* et *idiots,* c'est-à-dire personnes privées, ou simples particuliers. Bingham, *ibid.*

Ceux qui ont étudié l'ancienne discipline de l'Eglise; ont remarqué la sagesse des précautions que l'on prenoit pour s'assurer de la foi, des mœurs et de

l'état de ceux que l'on élevoit à la cléricature. Les soldats, les serfs, les acteurs de théâtre, ceux qui étoient chargés des deniers publics, les bigames, tous ceux dont la condition et la profession n'étoient pas honnêtes, ne pouvoient aspirer à entrer dans le *clergé*. Il y avoit des lois très-sévères pour maintenir parmi les *clercs* la régularité des mœurs, la décence; la paix, l'assiduité à remplir leurs fonctions; des peines pour châtier les désobéissances et prévenir les moindres abus. La plupart des conciles ont été assemblés pour cet objet; et il y a lieu de regretter que les règlements qu'ils ont faits n'aient pas toujours été observés avec la plus grande exactitude. Bingham, l. 4, et 6; Fleury, *Mœurs des chrétiens*, n° 32.

Chez tous les peuples policés, l'on a compris que tout citoyen n'étoit pas propre à remplir les fonctions publiques du culte divin; que ce ministère respectable devoit être confié à un corps particulier d'hommes qui en fissent leur étude et leur occupation; sur ce point, la conduite des Egyptiens, des Juifs, des Grecs, des Romains, a été la même.

Dans le christianisme, cela étoit encore plus nécessaire. 1° Pour enseigner une religion révélée, la mission est essentielle, et Dieu la donne à qui il lui plaît; Jésus-Christ ne l'a donnée qu'à ses apôtres et à ses disciples. 2° Les pouvoirs de ces ministres sont surnaturels; il n'appartient pas à tout fidèle de remettre les péchés, de consacrer le corps et le sang de Jésus-Christ, etc. 3° La multitude des fonctions dont ils sont chargés exige qu'ils s'y livrent tout entiers; l'étude seule des dogmes et des preuves de la religion, des combats qui ont été livrés à cette doctrine, de la manière dont on doit la défendre, suffit pour occuper un homme pendant toute sa vie. 4° Les travaux apostoliques des missions doivent être continués jusqu'à la fin des siècles : il faut des hommes libres de tout autre engagement, et toujours prêts à porter au loin la lumière de l'Evangile.

Ainsi en a jugé notre divin législateur. Il dit à ses apôtres qu'il les a tirés du monde, qu'ils ne sont plus de ce monde, etc. Eux-mêmes se sont regardés comme les *hommes de Dieu*, dévoués uniquement à son service et au salut de leurs frères. Leurs premiers disciples, saint Clément et saint Ignace, ont clairement distingué les évêques, les prêtres, les diacres, et nous montrent la *hiérarchie* comme établie par les apôtres. Cette discipline n'a jamais varié. Ce n'est pas ici le lieu de développer toutes ces preuves, ni de répondre en détail à toutes les subtilités par lesquelles les luthériens et les calvinistes ont tâché d'en détourner les conséquences. Ils ont été réfutés non-seulement par les catholiques, mais par les anglicans qui ont conservé la hiérarchie.

Mais nous ne pouvons nous dispenser de mettre sous les yeux des lecteurs le tableau que la plupart des protestants ont tracé des mœurs du *Clergé* dans tous les siècles, depuis la naissance de l'Eglise jusqu'à celle de la prétendue réforme; leur dessein a été de prouver que leur séparation d'avec les pasteurs catholiques étoit indispensable; qu'il n'y avoit point d'autre moyen de corriger les vices et les abus : nous verrons s'ils sont venus à bout de le démontrer. Commençons par quelques réflexions générales sur l'injustice de leur procédé; elles serviront aussi à faire voir la témérité des incrédules, qui répètent les mêmes reproches.

1° Il y a de l'injustice à prétendre que la sainteté du ministère ecclésiastique doit changer en d'autres hommes ceux qui en sont chargés, et étouffer en eux toutes les imperfections de l'humanité; que Jésus-Christ a dû perpétuer en eux, par l'ordination, le même prodige qu'il avoit opéré dans ses apôtres par la descente du Saint-Esprit. S'il avoit voulu que les hommes fussent gouvernés par des anges, il en auroit envoyé, sans doute; mais des anges même ne seroient pas à couvert des attaques de la malignité des incrédules. Ceux-ci ont fait, contre les apôtres et contre Jésus-Christ même, la plupart des calomnies que l'on a forgées contre leurs successeurs.

2° Il y a de l'impiété à vouloir nous

persuader que, dès le second ou le troisième siècle, Jésus-Christ a été infidèle aux promesses qu'il avoit faites à son Eglise, et qu'au lieu de lui donner des pasteurs capables de la sanctifier, il a laissé tomber son troupeau entre les mains de loups dévorants, qui n'étoient propres qu'à corrompre la foi et les mœurs.

3° C'est une absurdité d'argumenter sur des faits particuliers, sur quelques désordres arrivés parmi le *clergé* d'une seule église, et de conclure que le même scandale régnoit partout ailleurs. Au troisième siècle, l'abus des agapètes ou des femmes sous-introduites, paroît n'avoir eu lieu que dans quelques Eglises d'Afrique, et il ne fut imité que par Paul de Samosate; Dodwel, *Dissert.* 3, Cyprian., etc.; et l'on en parle aujourd'hui comme d'un déréglement général du *clergé* de ce temps-là. C'en est une autre de vouloir pouver la corruption des ecclésiastiques, par les lois qui ont été faites pour la prévenir; un seul crime connu a suffi pour alarmer le zèle des évêques, et pour engager les conciles à le proscrire. Parce que saint Paul a fait l'énumération des vices auxquels un ministre des autels pouvoit être sujet, conclurons-nous qu'il y avoit déjà pour lors des évêques et des prêtres très-vicieux?

4° C'est une marque d'entêtement et de prévention d'ajouter foi à ce que les historiens ont dit des vices de quelques ecclésiastiques, et de refuser toute croyance au témoignage qu'ils ont rendu des vertus et de la sainteté des autres. Dans tous les temps il y a eu des scandales, il y en aura toujours, Jésus-Christ l'a prédit; mais il y a eu aussi de grandes vertus : les protestants ne parlent que du mal, ils le recherchent avec soin, et ils l'exagèrent; ils ne tiennent aucun compte des actions vertueuses, ils les passent sous silence, ou ils en empoisonnent les motifs, et ils ont donné ce bel exemple aux incrédules; ils ont ainsi réussi à faire de leurs histoires ecclésiastiques autant de chroniques scandaleuses.

5° Est-il juste d'attribuer aux mauvais exemples du *clergé* une corruption de mœurs qui est évidemment venue d'une autre cause, de l'irruption des Barbares, de l'ignorance et des désordres qui s'ensuivirent? Révolution terrible, qui changea la face de l'Europe entière, par laquelle les ecclésiastiques furent entraînés aussi bien que les laïques, et qui faillit à détruire absolument le christianisme. Pour ne parler que de nos climats, depuis le cinquième siècle, il y a eu trois ou quatre pestes générales en France; dans le huitième et le neuvième, les Normands, les Sarrasins, les Hongrois, ont porté la désolation dans presque toute l'Europe. Dans ces temps de ravages, il est impossible que la discipline soit observée en rigueur, et que les mœurs ne se relâchent parmi les ministres de la religion.

6° Est-il juste enfin de reprocher avec tant d'aigreur au *clergé* catholique des vices dont les réformateurs et leurs disciples ont été pour le moins aussi coupables, pendant que l'on cherche à les pallier et à les excuser dans ces derniers?

Voilà ce que nous avons à reprocher aux protestants, et en particulier à Mosheim, qui est aujourd'hui leur oracle. Le portrait qu'il a fait des ecclésiastiques dans tous les temps est remarquable; sous chaque siècle de son histoire ecclésiastique, il y a toujours un article *des vices du clergé*, et il n'y est jamais question de ses vertus : Basnage n'a pas été plus équitable.

Mosheim commence par supposer qu'au premier siècle, du temps des apôtres, les ecclésiastiques n'avoient aucune supériorité d'ordre, de caractère ni d'autorité sur les simples fidèles; que les prêtres étoient seulement les anciens, et les évêques de simples surveillants; que le gouvernement de l'Eglise étoit alors purement démocratique, tel qu'il a plu aux protestants de l'établir : fait absolument faux, contredit par l'Evangile et par les lettres de saint Paul. *Voyez* GOUVERNEMENT ECCLÉSIASTIQUE, HIÉRARCHIE, LOIS, etc. C'est de là néanmoins que partent Mosheim et Basnage, pour invectiver contre le *clergé*. Dès le second siècle, disent-ils, ou plutôt im-

médiatement après la ruine de Jérusalem, l'an 70, les docteurs chrétiens persuadèrent au peuple que les ministres de l'Eglise chrétienne avoient succédé au caractère, aux droits, aux priviléges et à l'autorité des prêtres juifs; les évêques rassemblés en concile s'arrogèrent le droit de faire des lois et d'y assujettir les fidèles; on ne peut les excuser, disent-ils encore, que sur la droiture de leurs intentions.

Or, les docteurs chrétiens de ce temps-là étoient saint Clément de Rome, saint Ignace, saint Polycarpe, disciples immédiats des apôtres, dont nous avons les lettres; ce sont eux qui ont commencé à changer le gouvernement que Jésus-Christ avoit établi; et saint Jean, qui vivoit encore, a souffert cette prévarication sans se plaindre et sans en avertir; le Saint-Esprit qu'il avoit reçu, ne lui a pas révélé les maux qui devoient s'ensuivre de ce germe d'ambition né parmi les évêques, duquel cependant, si nous en croyons Mosheim et ses pareils, sont nés tous les vices du *clergé* et toutes les plaies de l'Eglise.

En effet, il dit qu'au troisième siècle saint Cyprien et d'autres évêques s'arrogèrent toute l'autorité, en dépouillèrent les prêtres et le peuple; que de là naquirent le luxe, la mollesse, la vanité, l'ambition, les haines et les disputes entre les pasteurs; que la corruption s'empara de tous les membres du corps ecclésiastique. Il cite en preuve Origène et Eusèbe, il pouvoit y ajouter saint Cyprien lui-même, qui reprochent aux pasteurs leurs disputes et les autres vices dans lesquels ils étoient tombés avant la persécution de Dioclétien. C'est dans ce même temps que saint Cyprien tonna contre les désordres des *clercs* qui vivoient avec des femmes, ou avec de prétendues vierges qu'ils tenoient chez eux.

Il est d'abord difficile de comprendre comment les prêtres et le peuple, dépouillés de leur ancienne autorité, en sont devenus plus vigoureux; l'ambition des évêques ne pouvoit influer que sur leurs mœurs, et non sur celles du bas *clergé*. On ne conçoit pas mieux comment l'ambition, source de tous les vices, a pu se concilier, dans saint Cyprien, avec la pureté et l'austérité des mœurs dont il a fait profession; est-ce à lui que l'on peut reprocher du luxe, de la mollesse, de la corruption? Si, dès ce temps-là, les mœurs des *clercs* commençoient à se corrompre, les évêques n'avoient pas tort de chercher à réprimer ce désordre par des lois; c'est un devoir que saint Paul leur avoit prescrit dans ses lettres à Tite et à Timothée. Les décrets portés dans les conciles du second et du troisième siècle, ne regardoient pas seulement les simples fidèles et les *clercs* inférieurs, mais les évêques eux-mêmes; nous le voyons par ces décrets que l'on nomme *canons des apôtres :* est-ce par ambition que les évêques s'imposoient le joug d'une discipline sévère?

Il y eut, dans ces deux siècles, des divisions, des schismes, des hérésies; on disputa sur la célébration de la pâque, sur le rigorisme outré des novatiens, sur les erreurs des gnostiques, des marcionites, des manichéens, etc.; mais les auteurs de ces hérésies et de ces schismes ne furent pas des évêques; ceux-ci s'y opposèrent : la question est de savoir s'ils le firent par de mauvais motifs, ou par attachement à la doctrine, aux leçons et à la pratique des apôtres. Devoient-ils laisser de mauvais philosophes et des disputeurs téméraires dogmatiser à leur gré? Dans ces temps de persécution, plusieurs ministres de l'Eglise furent obligés, pour subsister, d'exercer des arts, des métiers, ou de faire quelque commerce; d'autres furent réduits à fuir et à s'expatrier : leurs mœurs purent en souffrir; mais ce qu'en disent Origène, Eusèbe et d'autres, ne prouve pas que la corruption fût générale parmi les membres du corps ecclésiastique, comme le prétendent les protestants; ces auteurs n'avoient pas parcouru toutes les Eglises du monde pour savoir ce qui s'y passoit.

Au quatrième siècle, après la conversion de Constantin, les évêques fréquentèrent la cour, devinrent riches et

puissants; ils s'emparèrent de tout le gouvernement des Eglises, et voulurent dominer dans les conciles; les empereurs se mêlèrent des affaires ecclésiastiques; les papes se rendirent importants par la richesse de leur Eglise; les évêques de Constantinople firent de même; tous imitèrent le luxe et le faste des grands du monde; les principaux voulurent être patriarches, afin de se donner un nouveau degré d'autorité, et ils ne cessèrent de se disputer sur les limites de leur juridiction.

Il y a quelque chose de vrai dans ces reproches; mais encore une fois, il est absurde de tirer une conséquence générale de quelques faits particuliers. Nous ne voyons pas que les évêques d'Afrique, de l'Espagne, des Gaules, de l'Angleterre, aient beaucoup fréquenté la cour des empereurs; que prouve contre eux le faste de quelques évêques orientaux? Ceux qui ont donné dans ce travers, ont été très-mal notés par les écrivains ecclésiastiques; preuve que ce désordre n'étoit pas très-commun. Il ne faut pas oublier que le quatrième siècle a été le plus remarquable, par la multitude des grands et saints évêques qui ont paru même en Orient; la plupart avoient été moines, et ils conservèrent sur leur siége la pauvreté, la simplicité et l'austérité de la vie monastique. C'est par là même qu'ils déplaisent aux protestants. Ces censeurs bizarres ne peuvent souffrir ni la vie un peu trop mondaine de quelques évêques, ni les mœurs austères et mortifiées des autres, ni les vertus paisibles du plus grand nombre, ni le zèle actif et laborieux de ceux qui occupoient les premières places. D'ailleurs il y avoit déjà pour lors des pasteurs du second ordre, des chorévêques qui remplissoient, à l'égard des peuples de la campagne, les mêmes fonctions qu'exercent aujourd'hui les curés; les fautes de leurs supérieurs ne doivent pas retomber sur eux. Enfin, c'étoit le peuple qui élisoit les évêques; il est difficile de croire qu'il choisissoit ordinairement des hommes vicieux.

Au commencement du cinquième siècle, les Barbares se répandirent dans l'Occident et s'y établirent. On dit que leurs rois augmentèrent les priviléges des évêques, par un reste de leur superstition, et en vertu du respect qu'ils avoient eu pour les prêtres de leurs dieux. Mais est-il certain que le mérite personnel des évêques n'y entra pour rien? Les saints Remi de Reims, Germain d'Auxerre, Loup de Troyes, Eucher de Lyon, Agnan d'Orléans, Sidoine Apollinaire de Clermont, Mamert de Vienne, Honorat et Hilaire d'Arles, etc., étoient pour lors l'ornement du *clergé* des Gaules; leur vertu, et non leur faste, imprima le respect aux Barbares, même avant la conversion de ceux-ci, et ces saints évêques étoient trop zélés pour souffrir, parmi les ecclésiastiques, le luxe, l'arrogance, l'avarice, le libertinage, dont Mosheim les accuse sans preuve et contre toute vérité. Lorsqu'il dit que tous ces évêques ne furent regardés comme saints et respectés que par l'ignorance des peuples, il oublie que dans l'Occident le cinquième siècle a été le plus éclairé de tous, et il en fournit lui-même les preuves, *Histoire ecclésiastique,* cinquième siècle, 2e part., c. 1 et 2. Lorsqu'il accuse d'orgueil saint Martin, parce qu'il élevoit le sacerdoce au-dessus de la royauté, et saint Léon d'une ambition sans bornes, parce qu'il soutint les droits de son siége, il se montre aussi mauvais juge de la vertu que des talents.

Il prétend que, pendant le sixième siècle, les ecclésiastiques ne pensèrent qu'à établir des superstitions lucratives, que leurs désordres sont prouvés par la quantité de lois portées contre eux par les conciles; nous avons déjà observé que ces lois ne prouvent autre chose que la vigilance des évêques et le zèle qu'ils ont eu pour le maintien de la discipline. Il y eut des schismes à Rome pour la papauté; mais quelle en fut la cause? le despotisme des empereurs et l'ambition des grands, qui voulurent disposer de cette dignité, et gêner les suffrages du *clergé* et du peuple. Mosheim pousse l'entêtement jusqu'à dire que les moines, quoique vicieux, fanatiques, intrigants, remuants

et perdus de débauche, étoient cependant très-respectés; nous soutenons que s'ils avoient été vicieux pour la plupart, ils auroient été méprisés et détestés.

Il répète la même absurdité, lorsqu'il reproche au *clergé* du septième siècle l'ambition, une avarice insatiable, des fraudes pieuses, un orgueil insupportable, un mépris insolent des droits du peuple. Ce ne sont point les ecclésiastiques, mais les guerriers sous le nom de *nobles*, qui ont opprimé le peuple, qui ont regardé comme esclave quiconque ne portoit pas les armes. Le plus grand fléau de l'Eglise a été l'ambition de ces mêmes nobles d'envahir toutes les dignités ecclésiastiques; mais l'attribuerons-nous au *clergé*, qui en a été la victime, plutôt qu'au caractère brutal et féroce des Barbares? Lorsque Mosheim a cru voir du relâchement parmi les moines, il a déclamé contre ce désordre; quand il n'y a vu que la solitude, le recueillement, l'austérité, le travail, il leur a reproché *une affectation pharisaïque de piété;* mais le vrai caractère pharisaïque est de calomnier mal à propos. Il dit que dans ce siècle les parents avoient la fureur de mettre leurs enfants dans les cloîtres; la raison en est fort simple, c'est qu'ils ne pouvoient leur faire donner ailleurs une éducation chrétienne. Il dit que des scélérats s'y retirèrent par une vaine espérance d'obtenir le pardon de leurs crimes; eût-il mieux valu qu'ils les continuassent que d'aller en faire pénitence?

Selon lui, on ne voit, dans le *clergé* du huitième siècle, que luxe, gloutonnerie, incontinence, goût pour la guerre et pour la chasse. Il est à présumer, en effet, que plusieurs de ceux qui furent intrus dans les évêchés et dans les prélatures, par la tyrannie des nobles, y portèrent les vices de leur éducation. Mais il y a des preuves positives que ce désordre, trop commun dans les Gaules, ne fut pas le même partout ailleurs; pour y remédier, on tira des moines de leur cloître, et on leur confia le gouvernement des Eglises; Charlemagne fut le premier à rendre justice aux talents et à la vertu. Le vénérable Bède; Egbert, évêque d'Yorck; Alcuin, précepteur de Charlemagne; saint Boniface, archevêque de Mayence; saint Chrodegand, évêque de Metz; Théodulphe, évêque d'Orléans; saint Paulin d'Aquilée; Ambroise Autpert, Paul diacre, etc., se distinguèrent par leur zèle et par leurs travaux. Si leurs écrits ne sont pas des modèles d'éloquence ni d'érudition, ils respirent du moins la piété la plus sincère.

On imagine que les donations qui furent faites aux Eglises étoient un effet de l'ambition des *clercs*, qui enseignoient que c'étoit le meilleur moyen d'effacer les péchés; nous pensons, au contraire, que la plupart étoient des restitutions. Souvent la clause, si commune dans les chartres, *pro remedio animæ meæ*, ne signifie pas, *pour obtenir le pardon de mes péchés*, mais *pour acquitter ma conscience, en restituant ce qui ne m'appartient pas*. Mosheim convient que plusieurs évêques parvinrent à la dignité de princes, parce que les rois et les empereurs comptoient plus sur leur fidélité que sur celle de leurs barons; ils ne se trompoient pas, et ce motif ne fait pas déshonneur au *clergé*.

Nous convenons que ce n'est pas dans le neuvième siècle qu'il a brillé davantage. Les guerres causées par le partage de la succession de Charlemagne, les incursions des Normands et des autres Barbares, l'ignorance du peuple et des nobles, l'intrusion de ceux-ci dans les évêchés, le pillage qu'ils firent des biens ecclésiastiques, furent autant de fléaux pour l'Eglise aussi-bien que pour la société civile; le concile de Trosley, tenu en 909, attribue à cette même cause le déréglement des moines. On publia de fausses légendes, de fausses reliques, de faux miracles, on donna dans les dévotions minutieuses et purement extérieures, etc.; mais nous soutenons que, dans tous ces abus, il entra moins de fraudes pieuses que de traits d'ignorance et de crédulité aveugle. Ceux qui tentèrent de remédier au mal, ne purent faire que de vains efforts; et le siége de Rome se ressentit du malheur commun

autant que les autres : à qui peut-on s'en prendre ?

Il y a donc de l'injustice et de la malignité à soutenir, comme fait Mosheim, que les papes, devenus des monstres, furent la cause de l'ignorance et des vices du *clergé* dans le dixième siècle. Le mal datoit de plus loin, et plusieurs papes firent ce qu'ils purent pour en arrêter les progrès. Ont-ils eu quelque part à la dégradation, à l'ignorance, aux vices du *clergé* dans l'Orient, où ils n'avoient plus aucune influence ? Tous les scandales arrivés à Rome furent l'ouvrage des tyrans qui ravageoient l'Italie, qui disposoient de la papauté comme de leur patrimoine, qui la donnoient exprès à des sujets vicieux, de peur que des papes plus respectables par leurs mœurs ne prissent trop d'ascendant sur eux. Une preuve que les désordres du *clergé* venoient du pillage des biens ecclésiastiques, c'est que les conciles, qui ont noté d'infamie le concubinage des *clercs*, ont condamné en même temps la simonie qui en fut toujours inséparable; et cette tyrannie des séculiers est avouée par Mosheim lui-même, dixième siècle, 2e part., c. 2, § 10. Ces deux vices régnoient principalement en Allemagne, où la religion, dit M. Fleury, avoit toujours été plus foible. C'est ce qui rendit le *clergé* de ce pays-là si furieux contre Grégoire VII, qui vouloit le réformer. *Mœurs des chrétiens*, n° 62.

Ces désordres furent à peu près les mêmes dans le onzième et le douzième siècle; mais dans ces temps même de confusion et de brigandage il y eut un grand nombre de personnages respectables dans le *clergé*, soit séculier, soit régulier. Il est de la bonne foi d'avouer que, pendant la famine de l'an 1032, la charité des évêques et des abbés fut poussée jusqu'à l'héroïsme. *Histoire de l'Eglise gallic.*, tom. 7, liv. 20, an. 1031.

Les querelles entre l'empire et le sacerdoce, dont les protestants ont fait tant de bruit, sont venues de ce que les empereurs vouloient avoir à Rome, non-seulement la puissance civile, mais encore le droit de disposer arbitrairement du pontificat; les malheurs qui avoient résulté de cette prétention, faisoient sentir aux papes et au *clergé* la nécessité de s'y opposer. Si la plupart de ces pontifes ne furent pas des hommes très-vertueux, les princes, contre lesquels ils disputoient, valoient encore moins : nous ne voyons pas ce que la religion, les mœurs, la police y auroient gagné, si ces despotes ambitieux étoient venus à bout d'asservir l'Eglise pour toujours. Les papes voulurent disposer de tous les bénéfices, parce que les princes séculiers y pourvoyoient fort mal.

Au treizième siècle, on fit des projets et des tentatives de réforme, mais avec peu de succès. Cela donna la naissance aux ordres de religieux mendiants, et Mosheim avoue qu'ils gagnèrent, par l'austérité de leurs mœurs, la confiance des peuples. Malheureusement ce remède n'étoit pas suffisant pour tout réparer, et le grand schisme d'Occident, survenu pendant le quatorzième siècle, rendit la réforme à peu près impossible. On sait d'ailleurs que la peste noire, qui régna l'an 1348 et les deux années suivantes, eut des suites terribles, et fut une des principales causes du relâchement qui s'introduisit parmi le *clergé* et dans les monastères. *Voyez l'Histoire de l'Eglise Gallic.*, tom. 13, liv. 39. Mosheim n'a pas daigné en dire un seul mot. Quel remède la prudence humaine peut-elle opposer à de pareils fléaux ? Ce fut un sujet pour tous les sectaires de déclamer avec emportement contre les vices et les abus du *clergé;* mais faut-il regarder toutes ces invectives, dictées par une ignorance furieuse, comme de fortes preuves de la corruption générale de l'état ecclésiastique ? Elles continuèrent pendant le quinzième siècle. Cependant, quand on considère d'un côté la liste des conciles qui furent tenus pendant ces trois siècles, et la teneur de leurs décrets; de l'autre, le catalogue des écrivains ecclésiastiques, et l'objet de leurs ouvrages; en troisième lieu, le nombre des saints dont les vertus furent authentiquement reconnues, on est forcé de penser que les clameurs des vaudois, des albigeois, des lollards, des wicléfites, des hussites et d'autres fanatiques

semblables, ne méritent pas beaucoup d'attention, et que les protestants ont très-grand tort de nous les donner comme un titre authentique de la mission des réformateurs.

Enfin parut, dans le seizième siècle, la grande lumière de la réformation; l'on sait quels en furent les auteurs, par quels moyens elle s'exécuta, et les merveilleux effets qu'elle a opérés; nous les examinerons dans leur lieu. *Voyez* RÉFORMATION. Les incrédules même, après avoir copié toutes les satires des protestants contre le *clergé*, ont tourné en ridicule le ton de jactance de ces prétendus réparateurs; et plusieurs écrivains, nés dans le protestantisme, sont convenus de la licence des mœurs qui ne tarda pas de s'y introduire, et qui y règne encore. Où est donc le grand bien qui en est résulté?

Mosheim finit son libelle diffamatoire par nier l'utilité des décrets du concile de Trente, touchant la discipline; suivant son avis, cette réforme n'a rien opéré, surtout à l'égard des évêques. Quand cela seroit vrai à l'égard des évêques d'Allemagne, qui sont princes souverains, que prouve leur exemple contre ceux de France, d'Espagne et d'Italie? D'autres protestants ont été plus judicieux; ils sont convenus que si, avant le concile de Trente, le *clergé* avoit été tel qu'il est aujourd'hui, il n'y auroit pas eu lieu à la prétendue réforme de Luther et de Calvin.

Quelques incrédules ont poussé la malignité encore plus loin; ils ont prétendu prouver que l'état ecclésiastique, par lui-même, est essentiellement mauvais.

1° Ils disent que des pouvoirs, tels que le *clergé* se les attribue, doivent nécessairement inspirer de l'orgueil à un ecclésiastique, le rendre ambitieux, fourbe, hypocrite et foncièrement vicieux.

Si ce reproche étoit sensé, il retomberoit sur Jésus-Christ même, puisque c'est lui qui a donné aux pasteurs de l'Eglise les pouvoirs d'instruire, de remettre les péchés, de reprendre et de corriger. Il leur a dit, dans la personne de ses apôtres: « Celui qui est mon ministre sera » honoré par mon Père. » *Joan.*, c. 12, ℣. 26. « Mon Père vous aime, parce que » vous m'avez aimé et avez cru en moi. » C. 16, ℣. 27. Mais il a eu soin de réprimer en eux l'orgueil et l'ambition, en les avertissant que celui qui veut être le premier, doit se rendre le dernier et le serviteur de tous. *Matt.*, c. 20, ℣. 26. Si un homme embrasse l'état ecclésiastique par intérêt, par ambition, sans un désir sincère d'en remplir les devoirs, il étoit déjà vicieux avant d'y entrer; ce n'est pas la cléricature qui l'a rendu tel. Il est absurde de dire qu'un état, dont tous les devoirs sont des actes de vertu, peut rendre un homme vicieux. La seule ambition permise est d'être utile; tant que le *clergé* continuera de l'être, il sera honoré en dépit de ses ennemis.

2° Ils prétendent que le *clergé* est un corps étranger à l'état, et qui se regarde comme tel; que les intérêts particuliers de ce corps étouffent, dans un ecclésiastique, tout zèle de l'intérêt public, le rendent mauvais sujet et mauvais citoyen.

Il n'est pas aisé de comprendre comment un corps dévoué au service du public ou de l'état, qui subsiste aux dépens de l'état, qui doit donner l'exemple de la soumission aux lois civiles et au gouvernement, peut se croire étranger à l'état. On pourroit, avec autant de raison, ou plutôt avec autant d'absurdité, faire le même reproche à l'état militaire, à celui de la magistrature, à celui de la noblesse, qui tous ont des priviléges et des intérêts particuliers.

Souvent on a répété que jamais le *clergé* n'a stipulé, auprès des souverains, que pour ses propres intérêts; c'est une fausseté. Dans les assemblées de la nation, le *clergé* n'a jamais manqué de porter aux pieds du trône les représentations, les besoins, les justes demandes du tiers-état. Dans les commencements de la monarchie, les évêques furent presque toujours revêtus du titre de *défenseurs*, chargés de soutenir les droits, les priviléges, les intérêts des villes et des communes; et jamais cette charge n'a été mieux remplie que par eux: aujourd'hui encore il n'est aucun

curé de campagne qui ne rende le même service à ses paroissiens.

3° Plusieurs ont osé écrire que le *clergé* est toujours prêt à résister aux ordres du gouvernement et à se révolter; d'autres prétendent que le *clergé* est le plus ardent promoteur du despotisme des souverains, et leur a toujours fourni des armes pour opprimer les peuples.

Deux accusations contradictoires n'ont pas besoin de réfutation. Sans se révolter, tout chrétien se croiroit obligé de résister à des ordres qui seroient contraires à la loi de Dieu, et de mourir plutôt que de trahir sa conscience. Excepté ce cas, il sait, aussi bien que le *clergé*, que Dieu ordonne *d'être soumis aux puissances supérieures, etc.* Rom., c. 13, ỳ. 1. Depuis que les philosophes ont trouvé bon de sonner le tocsin contre le gouvernement, d'enseigner des maximes séditieuses, de souffler l'esprit de révolte, le *clergé* se croit obligé de prêcher l'obéissance plus soigneusement que jamais.

D'un côté, les incrédules ont représenté les anciens prophètes comme des rebelles et des séditieux, parce qu'ils reprochoient aux rois leurs désordres; on a blâmé saint Jean Chrysostome de la censure qu'il fit des vices qui régnoient à la cour des empereurs, et par laquelle il s'attira la haine des courtisans; aujourd'hui on se plaint de ce que le *clergé* ne s'oppose point au despotisme des princes. On dit qu'il y a une conspiration entre les ecclésiastiques et les souverains pour opprimer les peuples. Du moins ce n'est pas le *clergé* qui fomente le despotisme des princes mahométans ou idolâtres de Siam, de la Cochinchine, du Pégu, de la Chine, du Japon, des Indes et de l'intérieur de l'Afrique : il y a bien de la différence entre leur gouvernement et celui des monarques chrétiens. Depuis que les protestants ont dépouillé les ministres de la religion de toute autorité, voyons-nous les souverains d'Allemagne traiter leurs sujets avec plus de douceur que sous le règne du catholicisme? C'est toujours en écrasant le *clergé*, que les mauvais princes parviennent au despotisme.

On voit, dans le *Dictionnaire de Jurisprudence*, les priviléges, les immunités, les différents degrés d'autorité et de juridiction dont jouit le *clergé*, et qui émeuvent la bile de nos philosophes réformateurs; il faut, dit-on, les supprimer pour l'avantage du public. Mais, comme l'observe très-bien un écrivain de nos jours, il n'y a pas un abus, pas une loi injuste, pas un genre d'oppression, pas une espèce d'iniquité publique, à commencer depuis le despotisme jusqu'à l'anarchie, qui n'ait eu pour prétexte le bien général, l'intérêt des hommes, le bonheur des sociétés. Il n'y a point d'autre bien public que l'observation de la loi naturelle. Or, selon cette loi, on ne pourroit toucher aux priviléges des ecclésiastiques, sans révoquer aussi ceux de même nature qui ont été donnés à la noblesse, aux charges de magistrature et à d'autres titres. (Nº II, p. 551.)

Il est bon de se souvenir que le nom de *clerc*, donné dans les bas siècles à tout homme lettré, et celui de *clergie*, qui désignoit toute espèce de science, sont un témoignage irrécusable des services que les ecclésiastiques ont rendus à l'Europe entière après l'inondation des Barbares; si la religion ne les avoit pas obligés à l'étude, toute connoissance auroit été anéantie. Mais depuis que les philosophes ont voulu se saisir de la clef de la science, être les seuls docteurs de l'univers, ils ont déclaré la guerre au *clergé*, par jalousie de métier.

Clercs réguliers. On nomme ainsi les ecclésiastiques qui se réunissent en congrégation par des vœux, et s'assujettissent à une règle commune, pour remplir les fonctions du saint ministère, pour instruire les peuples, assister les malades, faire des missions, etc. Ils sont distingués des chanoines réguliers, en ce que ceux-ci se sont astreints à des jeûnes et à des abstinences, aux veilles de la nuit, au silence des moines; au lieu que les *clercs réguliers* ne se sont imposé aucune austérité, mais seulement l'exactitude à remplir tous les devoirs ecclésiastiques. Ils ont jugé avec raison et ils ont prouvé par leur exemple, que

la vie commune, l'assujettissement à une règle, la séparation d'avec les séculiers, les bons exemples mutuels, soutiennent la vertu, excitent la ferveur, et préservent un ecclésiastique des écueils de la piété.

On connoît en Italie huit congrégations de *clercs réguliers*, ceux de saint Paul, appelés *barnabites*, ceux de saint Gaëtan ou *théatins*, les *jésuites* qui n'existent plus, ceux de saint Maïeul nommés *somasques*, ceux des *écoles-pies*, ceux de la Mère de Dieu, les *clercs réguliers* mineurs, et les ministres ou serviteurs des infirmes. Ces derniers furent institués en Italie par un prêtre nommé *Camille de Lellis*, pour soigner les hôpitaux et soulager les malades. Sixte V, Grégoire XV et Clément VII, ont approuvé cet institut digne des éloges de tous les gens de bien; son fondateur mourut saintement en 1614. Ses membres rendent les mêmes services que les frères de la charité. On les nomme aussi *crucifèrés*, parce qu'ils portent une croix rouge sur leur soutane.

CLIMAT. De nos jours on a mis en question si la religion chrétienne étoit propre à tous les climats, par conséquent si Jésus-Christ a eu raison de dire à ses apôtres, *allez enseigner toutes les nations*. Sans entrer dans aucune spéculation physique ni politique, la question nous paroît décidée par un fait incontestable : c'est que le christianisme a produit les mêmes effets, le même changement dans les mœurs de tous les peuples chez lesquels il s'est établi. La mollesse des Asiatiques, la férocité des Africains, l'humeur vagabonde des Parthes et des Arabes, la rudesse des habitants du Nord et des Sauvages, ont été forcées de céder à la morale de l'Evangile. On peut s'en convaincre par le tableau des mœurs qui ont régné avec le christianisme pendant quatre siècles sur les côtes de l'Afrique, en Egypte, en Arabie, qui règnent encore chez les Abyssins, par la révolution qu'il a opérée chez les Perses, au sixième siècle en Angleterre, au neuvième chez les peuples du Nord, de nos jours parmi les Américains et aux extrémités de l'Asie.

Il y a sans doute des *climats* sous lesquels les mœurs sont ordinairement plus corrompues, et les habitants moins propres à s'instruire; mais il n'est point de difficultés que le christianisme n'ait autrefois vaincues; il peut donc encore les vaincre aujourd'hui. Au second siècle, Celse jugeoit, comme nos politiques modernes, que le dessein de ranger tous les peuples sous la même loi, étoit un projet insensé; cette spéculation profonde s'est trouvée fausse, elle le sera toujours; le christianisme a été destiné de Dieu à être la religion de toutes les nations, comme il doit être celle de tous les siècles.

Une preuve démonstrative que la religion a beaucoup plus d'empire sur les mœurs des peuples que le *climat*, c'est que partout où le christianisme a été détruit, la barbarie et l'ignorance ont pris sa place, sans qu'aucun laps de temps ait pu les dissiper. Y a-t-il quelque ressemblance entre les mœurs qui règnent aujourd'hui sous le mahométisme dans la Grèce, l'Asie mineure, la Perse, la Syrie, l'Egypte et sur les côtes de l'Afrique, et celles que le christianisme y avoit introduites? Dans peu d'années notre religion avoit civilisé toutes ces nations; il y a près de douze cents ans qu'elles sont retombées dans la barbarie, et elles semblent condamnées à y demeurer pour toujours, à moins qu'elles ne reviennent à la lumière de l'Evangile dont l'alcoran les a privées. Un voyageur, qui a fait récemment le tour du monde, atteste qu'il a vu le christianisme produire les mêmes effets dans tous les *climats*, et partout où les missionnaires sont parvenus à l'établir.

Nous ne devons donc pas nous fier à ce qu'a dit l'auteur de l'*Esprit des lois*, qu'il est presque impossible que le christianisme s'établisse jamais à la Chine. Selon lui, les vœux de virginité, les assemblées des femmes dans les églises, leur communication nécessaire avec les ministres de la religion, leur participation aux sacrements, la confession auriculaire, l'extrême-onction, le mariage avec une seule femme, sont des obstacles invincibles; parce que tout cela renverse les mœurs et les manières du pays,

et frappe encore du même coup sur la religion et sur les lois.

Mais les vœux de virginité et le mariage d'un homme avec une seule femme seroient-ils plus difficiles à établir à la Chine que dans la Perse, dans l'Arabie, en Ethiopie, en Egypte et sur les côtes de l'Afrique, où le *climat* est beaucoup plus brûlant qu'à la Chine, où la religion, les mœurs et les lois n'étoient pas meilleures lorsque le christianisme y fut porté? Qui empêcheroit d'ailleurs que dans les églises les femmes ne fussent séparées des hommes par des barrières impénétrables, que l'on ne leur administrât les sacrements avec les mêmes précautions qu'à des religieuses? Lorsque l'Egypte, la Libye, la Mauritanie étoient chrétiennes, les femmes n'étoient pas renfermées, les deux sexes y vivoient à peu près avec la même liberté que parmi nous, et les Pères de l'Eglise n'ont point envisagé cette société libre comme une source de dépravation mutuelle. Elle subsiste encore chez les chrétiens d'Ethiopie; les voyageurs n'ont pas vu que les femmes y soient plus corrompues qu'ailleurs. Tertullien, en soutenant que les vierges doivent se voiler dès qu'elles ont atteint l'âge de puberté, suppose que les femmes ne portoient point de voile, et il ne parle pour elles d'aucune espèce de clôture. *L. de virgin. velandis.* Aujourd'hui à la Chine, et partout où le mahométisme a porté la corruption, les voiles, les sérails, les verroux et les eunuques ne suffisent pas pour calmer la jalousie inquiète des maris. Un Chinois ne comprendra jamais, dit-on, qu'une femme puisse décemment parler à l'oreille d'un confesseur; il ne comprend pas non plus qu'un homme puisse se trouver seul avec une femme, dans un lieu écarté, sans être tenté de lui faire violence; il comprendroit l'un et l'autre s'il étoit chrétien. En bannissant la polygamie, en montrant aux hommes le mérite de la chasteté, le christianisme retrancheroit les deux principales sources de corruption. Contre des faits positifs et incontestables, les spéculations et les conjectures philosophiques ne prouvent rien.

CLINIQUES. On donnoit autrefois ce nom à ceux qui avoient été baptisés dans leur lit pendant une maladie; il vient du grec κλίνη, *lit.*

Dans les premiers siècles de l'Eglise, plusieurs différoient ainsi leur baptême jusqu'à l'article de la mort, quelquefois par humilité, souvent par libertinage et pour pécher avec plus de liberté. On regardoit, avec raison, ces chrétiens comme foibles dans la foi et dans la vertu. Les Pères de l'Eglise s'élevèrent contre cet abus; le concile de Néocésarée, *can.* 12, déclare les *cliniques* irréguliers pour les ordres sacrés, à moins qu'ils ne soient d'ailleurs d'un mérite distingué, et qu'on ne trouve pas d'autres ministres; on craignoit que quelque motif suspect ne les eût engagés à recevoir le baptême. Le pape saint Corneille, dans une lettre rapportée par Eusèbe, dit que le peuple s'opposa à l'ordination de Novatien, parce qu'il avoit été baptisé dans son lit étant malade. Les *cliniques* étoient aussi appelés *grabataires*, pour la même raison. Saint Cyprien, *Epist.* 76, *ad Magnum*, soutient cependant que ceux qui sont ainsi baptisés, ne reçoivent pas moins de grâces que les autres, pourvu néanmoins qu'ils y apportent les mêmes dispositions. Mais on ne les élevoit pas aux ordres sacrés, dès que l'on soupçonnoit qu'il y avoit eu de la négligence de leur part. Il paroît que la maladie étoit le seul cas où il fût permis de baptiser par aspersion. Bingham, l. 11, c. 11, tom. 4, p. 333.

CLOCHES, bénédiction des cloches. L'Eglise veut que tout ce qui a quelque rapport au culte de Dieu soit consacré par des cérémonies; conséquemment elle bénit les *cloches* nouvelles : comme les *cloches* sont présentées à l'Eglise, ainsi que les enfants nouveau-nés, qu'on leur donne un parrain et une marraine, et qu'on leur impose des noms, l'on a appelé *baptême* cette bénédiction.

Alcuin, disciple de Bède et précepteur de Charlemagne, parle de cet usage comme antérieur à l'an 770; la forme en est prescrite dans le pontifical romain et dans les rituels. Après plusieurs prières, le prêtre dit : Que cette *cloche* soit sanc-

tifiée et consacrée, au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit; il prie encore, il lave la *cloche* en dedans et en dehors avec de l'eau bénite, il fait sept croix dessus avec l'huile sainte, et quatre en dedans avec le saint-chrême; il l'encense et il la nomme. On peut voir cette cérémonie plus en détail dans les *cérémonies religieuses* de l'abbé Banier.

CLOITRE, en général, signifie un monastère de personnes religieuses de l'un ou de l'autre sexe, et quelquefois il se prend pour la vie monastique; on dit dans ce sens que l'on peut faire son salut dans le *cloître* plus aisément que dans le monde.

La plupart des *cloîtres* ont été autrefois non-seulement des maisons de piété, mais aussi des écoles où l'on enseignoit les langues et les arts libéraux, négligés partout ailleurs. Bède. *Hist.*, liv. 3, chap. 3, nous apprend qu'Oswald, roi d'Angleterre, donna plusieurs terres aux *cloîtres*, afin que la jeunesse y fût bien élevée. La richesse des monastères n'a donc pas une source aussi odieuse que les critiques modernes voudroient le persuader. Les *cloîtres* de Saint-Denis en France, de Saint-Gall en Suisse, et une infinité d'autres, dans lesquels les enfants des rois avoient été élevés, furent non-seulement dotés richement par ce motif, mais encore décorés de plusieurs priviléges, principalement du droit d'asile. Ils servoient aussi de prison, surtout aux princes, soit révoltés, soit malheureux, exclus ou déposés du trône. L'histoire byzantine, et celle de France en fournissent de fréquents exemples.

CLOTURE DES RELIGIEUSES. *Voy.* RELIGIEUSES.

CLUNI, célèbre abbaye située en Bourgogne, dans le Mâconnois; c'est le chef-lieu d'une congrégation de bénédictins, qui en portent le nom.

Cette abbaye fut fondée sour la règle de saint Benoît, l'an 910, par Bernon, abbé de Gigny, sous la protection et par les libéralités de Guillaume Ier, duc d'Aquitaine et comte d'Auvergne. Quelques auteurs modernes ont voulu faire remonter sa fondation à l'an 826; mais leur opinion est dénuée de preuves solides.

Dans son érection, cette abbaye fut mise sous la protection immédiate du saint siége, avec défense expresse à tous séculiers ou ecclésiastiques de troubler les moines dans leurs priviléges, et surtout dans l'élection de leur abbé. Ils prétendirent, par cette raison, être exempts de la juridiction de l'évêque, ce qui donna lieu à d'autres abbés de former la même prétention. Cette contestation a été jugée depuis quelques années en faveur de l'évêque de Mâcon.

La congrégation de *Cluni* est regardée comme la plus ancienne de toutes celles qui sont unies en France sous un seul chef, et qui ne composent qu'un corps de plusieurs monastères unis sous la même règle. Elle a donné à l'Eglise plusieurs personnages recommandables par leur savoir et par leurs vertus. Dom Martin Marrier a fait imprimer à Paris, en 1614, la *Bibliothèque des écrivains de cette congrégation*, en 1 vol. *in-folio*. Cette abbaye fut pillée et la bibliothèque brûlée par les calvinistes en 1562.

Mosheim a remarqué que l'on parle improprement, quand on dit l'*ordre de Cluni*, puisque cette abbaye et ses dépendances ne sont pas d'un ordre différent de celui des autres bénédictins; on doit dire la *congrégation de Cluni*, comme la congrégation de Saint-Maur, de Saint-Vanne, etc. Mais cet auteur ne fait pas une réflexion fort judicieuse, lorsqu'il dit que saint Odon, successeur de l'abbé Bernon, premier fondateur, obligea non-seulement les moines à observer leur règle, mais qu'il y ajouta quantité de rites et de cérémonies, qui, bien qu'inutiles, malgré leur apparence de sainteté, ne laissoient pas d'être sévères et incommodes. Il prouve lui-même que ces pratiques n'étoient pas inutiles, puisqu'il dit que cette règle de discipline combla de gloire saint Odon, qu'elle fut adoptée par tous les couvents de l'Europe, que par ce moyen l'ordre de *Cluni* parvint au degré d'éminence et d'autorité, d'opulence et de dignité dont il jouit pendant ce siècle et le suivant.

Une autre preuve de leur utilité, que Mosheim fournit lui-même, c'est que dans le douzième siècle les moines de *Cluni*

se relâchèrent, parce qu'ils négligèrent ce qui leur avoit été prescrit par saint Odon. Saint Bernard rétablit ces mêmes pratiques parmi les religieux de son ordre, et ce fut avec le même fruit. Lorsque les clunistes voulurent blâmer les observances trop rigoureuses de Cîteaux, saint Bernard en fit l'apologie, et leur reprocha leur relâchement. Pierre le Vénérable, pour lors abbé de *Cluni*, entreprit, de son côté, de justifier ses religieux, et écrivit à saint Bernard avec beaucoup de modération ; mais il sentit si bien le tort des clunistes, qu'il fit lui-même des règlements pour se rapprocher de ceux de Cîteaux. Fleury, *Hist. ecclés.*, l. 67, § 48; l. 68, § 81.

Mosheim en impose encore, lorsqu'il représente cette dispute comme une espèce de guerre scandaleuse, qui eut des suites funestes, et qui causa des troubles dans plusieurs parties de l'Europe; ce fut une simple guerre de plume, et rien de plus modéré que les écrits de part et d'autre. Mosheim, *Hist. ecclés., du dixième siècle*, 2e part., c. 2, § 11 ; *du douzième siècle*, 2e part., c. 2, § 17.

COACTIF, revêtu du pouvoir de contraindre ou de se faire obéir par force. Les lois du souverain ont par elles-mêmes la force *coactive*, parce qu'il peut infliger des peines afflictives à ceux qui les violent. Les lois de l'Eglise n'ont par elles-mêmes que la force directive, puisque l'Eglise ne peut infliger que des peines spirituelles; ses lois n'ont force *coactive* que quand elles ont été autorisées par le souverain, et sont devenues lois de l'état. Elles n'en obligent pas moins les fidèles, sous peine de péché, puisque, selon la sentence prononcée par Jésus-Christ même, celui qui n'écoute pas l'Eglise doit être regardé comme un païen et un publicain. *Matth.*, c. 18, ℣. 17.

COACTION, violence faite à la volonté, et qui lui ôte la liberté d'agir ou de résister ; conséquemment lorsque la *coaction* a lieu, il n'y a plus de mérite ni démérite, ni crime ni vertu dans l'action de celui qui est ainsi forcé. Entre la nécessité et la *coaction*, il y a cette différence, que la première vient d'un principe intérieur à celui qui agit, et que la seconde vient d'un principe extérieur. Un homme qui a jeûné pendant longtemps, éprouve, par nécessité, la faim ou le désir de manger ; celui auquel on met par violence des aliments dans la bouche, souffre *coaction* de manger. L'une et l'autre privent l'homme du pouvoir de choisir, par conséquent de la liberté; quoiqu'un insensé ou un frénétique ne soient pas poussés par un principe extérieur, mais par la disposition intérieure de leurs organes, à faire certaines actions, ils ne sont pas censés plus libres en les faisant, que s'ils avoient été conduits et poussés malgré eux par un homme plus fort qu'eux.

Lorsque Jansénius a enseigné que pour mériter ou démériter, dans l'état de nature tombée, il n'est pas besoin d'être exempt de nécessité, mais seulement de *coaction*, c'est-à-dire, de ne pas éprouver de violence de la part de quelqu'un, il a contredit également la saine théologie et le bon sens, et il a fait une injure sanglante à saint Augustin, en lui attribuant cette doctrine absurde. *Voyez* Liberté.

COCCÉIENS, sectateurs de Jean Cox ou Coccéius, né à Brême en 1603, professeur de théologie à Leyde, et qui fit grand bruit en Hollande. Entêté du figurisme le plus outré, il regardoit toute l'histoire de l'ancien Testament comme le tableau de celle de Jésus-Christ et de l'Eglise chrétienne ; il prétendoit que toutes les prophéties regardoient directement et littéralement Jésus-Christ, que tous les événements qui doivent arriver dans l'Eglise jusqu'à la fin des siècles, sont figurés et désignés plus ou moins clairement dans l'histoire sainte et dans les prophètes. On a dit de lui qu'il trouvoit Jésus-Christ partout dans l'ancien Testament, au lieu que Grotius ne l'y voyoit nulle part.

Selon son opinion, avant la fin du monde il doit y avoir sur la terre un règne de Jésus-Christ qui détruira celui de l'antechrist, et sous lequel les Juifs et toutes les nations se convertiront. Il rapportoit toutes les Ecritures à ces deux règnes prétendus, et en faisoit un

tableau d'imagination. Il eut plusieurs sectateurs, et l'on prétend qu'il y en a encore un bon nombre en Hollande. Voët et Desmarets écrivirent contre lui avec beaucoup de chaleur; mais nous ne voyons pas en quoi il péchoit contre les principes de la réforme. Dès que tout particulier est en droit de croire et de professer tout ce qu'il voit ou croit voir dans l'Ecriture, le plus grand visionnaire n'a pas plus de tort que le théologien le plus sage; personne n'a le droit de censurer sa doctrine. *Voy.* COMMENTAIRE.

CO-ÉGALITÉ, égalité parfaite entre des personnes de même nature. L'Eglise a décidé contre les ariens que, dans la Sainte Trinité, le Fils et le Saint-Esprit sont deux Personnes *co-égales* au Père. S'il y avoit entre elles de l'inégalité, on ne pourroit plus attribuer la divinité à celle qui seroit inférieure à l'autre.

CŒLICOLES, adorateurs du ciel ou des astres, hérétiques qui, vers l'an 408, furent condamnés par des rescrits particuliers de l'empereur Honorius, et mis au nombre des païens. Comme dans le code théodosien ils sont placés sous le même titre que les Juifs, on croit que par *cœlicoles* on a voulu désigner des apostats qui avoient renoncé au christianisme pour retourner au judaïsme, mais qui ne vouloient pas être regardés comme *Juifs*, parce que ce nom leur paroissoit odieux. Ils n'étoient pas soumis au pontife des Juifs ni au sanhédrin; mais ils avoient des supérieurs qu'ils nommoient *majeurs* ou anciens; et l'on ne sait pas précisément quelles étoient leurs erreurs.

Il est constant que les païens ont aussi nommé les Juifs *cœlicoles;* Juvénal a dit d'eux :

Nil præter nubes et cœli nomen adorant.

Celse, dans Origène, liv. 1, n° 26, leur reproche d'adorer les anges : il le répète, liv. 5, n° 6. L'auteur de la prédication de saint Pierre, cité par Origène, tom. 13, *in Joan.*, n° 17, et par saint Clément d'Alexandrie, *Strom.*, liv. 6, ch. 5, forme, contre les Juifs, la même accusation; et par les *anges*, ces auteurs ont entendu les génies ou intelligences dont on croyoit les astres animés. On a prouvé ce fait par un passage de Maimonides. *Voyez* la *Note de Spencer sur Orig., contre Celse*, liv. 1, n° 26.

Il est vrai que plus d'une fois les Juifs ont rendu aux astres ou à l'*armée des cieux* un culte superstitieux; les prophètes le leur ont reproché, *IV. Reg.*, c. 17, ỳ. 16; c. 21, ỳ. 3, 5, etc. C'étoit l'idolâtrie la plus commune parmi les Orientaux.

Saint Jérôme, consulté par Algasie sur le passage de saint Paul aux Colossiens, ch. 2, ỳ. 18, « que personne ne » vous séduise en affectant de paroître » humble par un culte superstitieux des » anges, » répond que l'apôtre veut parler de l'ancienne erreur des Juifs, que les prophètes avoient condamnée. Ce Père a donc pensé que par les *anges* saint Paul entendoit les esprits moteurs du ciel et des astres, auxquels les Juifs, comme les païens, avoient rendu leur culte. *Epist.* 151, n. 10. *Cod. Teod.*, lib. 12, tit. 6, *de Judæis et cœlicolis.*

CO-ÉTERNITÉ, terme usité parmi les théologiens pour exprimer que les trois Personnes divines sont également éternelles. Les sociniens, non plus que les ariens, ne veulent pas reconnoître que le Fils de Dieu soit *co-éternel* au Père; mais l'Eglise l'a décidé en disant qu'il lui est *consubstantiel;* et c'est ainsi qu'elle entend les paroles de saint Jean : Au commencement le Verbe étoit en Dieu et il étoit Dieu.

Pour en détourner le sens, les sociniens supposent que l'âme de Jésus-Christ a été créée avant tous les autres êtres, et que Dieu lui a donné le pouvoir de les tirer du néant. Dans cette hypothèse, comment Dieu a-t-il pu dire : « C'est moi » seul qui ai étendu les cieux et affermi » la terre, personne n'étoit avec moi? » *Isaï.*, chap. 44, ỳ. 24; *Job*, chap. 9, ỳ. 8. Selon les sociniens, l'âme de Jésus-Christ, qui est une Personne, étoit avec Dieu.

CO-ÉVÊQUE, évêque employé par un autre à satisfaire pour lui aux fonctions épiscopales : on le nomme aussi *suffragant.* Il y a de ces évêques en France et en Allemagne, surtout chez les élec-

teurs ecclésiastiques. Ils sont différents des coadjuteurs, en ce que ceux-ci sont distingués pour succéder à l'évêque titulaire. Il ne faut pas les confondre non plus avec les chorévêques; la plupart de ces derniers n'avoient pas reçu l'ordination épiscopale, ils étoient simples prêtres. *Voy.* CHORÉVÊQUES.

COEUR, se prend, dans l'Ecriture sainte, 1° pour l'intérieur ou le lieu le plus profond; ainsi il est dit, *Ps.* 46, ỳ. 5, que les montagnes seront transportées dans le *cœur* de la mer; *Matt.*, c. 12, ỳ. 40, que le Fils de l'homme demeurera trois jours et trois nuits dans le *cœur* de la terre.

2° Pour les pensées intérieures, les désirs et les affections de l'homme. Dans ce sens, Dieu sonde les *cœurs* et les reins, *Ps.* 7, ỳ. 10: connoît les pensées et les affections les plus secrètes. Où est votre trésor, là est votre *cœur, Matt.*, c. 6, ỳ. 1: là sont toutes vos affections.

C'est dans le même sens que l'Ecriture attribue à Dieu un *cœur* et des entrailles. *Gen.*, c. 6, ỳ. 6, il est dit que Dieu fut affligé dans son *cœur,* pour exprimer une grande indignation. *Jerem.*, c. 19, ỳ. 5: Cela n'est point entré dans mon *cœur,* c'est-à-dire, je ne l'ai point voulu ni ordonné. Il est dit de David, *I. Reg.*, c. 13, ỳ. 14: *Le Seigneur s'est choisi un homme selon son cœur;* plusieurs critiques ont demandé comment un roi coupable d'adultère et d'homicide pouvoit être selon le *cœur* de Dieu; mais alors David n'avoit encore commis aucun crime; les paroles citées signifient seulement: le Seigneur s'est choisi un homme tel qu'il lui plaît, et pour lequel il a de l'affection.

3° Le *cœur* désigne quelquefois les réflexions ou la sagesse; dans les Proverbes, c. 28, ỳ. 28, un homme sans *cœur* est un insensé; se fier à son *cœur,* c'est se fier à sa propre sagesse.

4° Il signifie aussi, comme en françois, le courage et la valeur, *Deut.*, c. 26, ỳ. 8, etc.

5° Dans le sens le plus ordinaire, il exprime la volonté, les désirs, les résolutions; ainsi Dieu change nos *cœurs* par sa grâce, lorsqu'il nous fait vouloir ce que nous ne voulions pas, quelquefois même le contraire de ce que nous avions résolu.

COLARBASIENS, sectateurs de Colarbase, hérétique du second siècle de l'Eglise, et qui étoit disciple de Valentinien. Aux dogmes et aux rêveries de son maître, il avoit ajouté que la génération et la vie des hommes dépendoient des sept planètes; que toute la perfection et la plénitude de la vérité étoit dans l'alphabet grec, puisque Jésus-Christ étoit nommé *alpha* et *oméga.* Philastre et Baronius ont confondu Colarbase avec un autre hérétique nommé Bassus; mais saint Augustin, Théodoret et d'autres les distinguent. Saint Irénée et Tertullien ont aussi parlé de Colarbase et de ses disciples, comme d'une branche des *valentiniens. Voyez* MARCOSIENS.

COLÈRE, passion que Jésus-Christ s'est particulièrement appliqué à réprimer: toutes ses maximes respirent la douceur, la charité, la patience. » Heureux, dit-il, les pacifiques, ils se» ront appelés les enfants de Dieu. Heu» reux les hommes doux et débonnaires, » ils seront les maîtres sur la terre. » Soyez miséricordieux comme votre » Père céleste. Apprenez de moi que je » suis doux et humble de cœur, et vous » trouverez le repos de vos âmes, etc. »

La plupart des anciens philosophes ont autorisé la *colère* et la vengeance, ont regardé la douceur comme une foiblesse. Quelques-uns plus sensés ont compris que la *colère* est toujours injuste, que l'homme irrité veut le mal d'autrui, et non son propre bien; que la vertu, qui est la force de l'âme, consiste principalement à nous vaincre nous-mêmes, et à réprimer les mouvements impétueux qui troublent notre âme. Plusieurs stoïciens ont débité sur ce sujet de très-belles maximes. Il est certain que de toutes les passions, la *colère* est la plus capable de déranger l'économie animale; souvent on a vu des personnes d'un caractère violent expirer par un transport de *colère.*

La raison devroit donc suffire pour nous en préserver; mais comme le re-

marque très-bien un philosophe moderne, pour vaincre une passion, pour le vouloir même, il faut que l'âme raisonne, qu'elle examine, qu'elle pèse les raisons d'agir et de se retenir : or, les arguments de la raison se succèdent avec lenteur, les impulsions du sentiment au contraire sont rapides, et elles ont déjà emporté l'homme avant qu'il ait délibéré sur ce qu'il auroit dû faire. Dans les passions tumultueuses, la raison se tait ; elle laisse l'homme sans défense au milieu du danger, et ne lui fournit des armes que lorsqu'il n'en a plus besoin ; elle ne revient à nous que pour nous accabler de honte et de remords après notre défaite. La religion seule peut donc nous soutenir pendant le combat, ou nous consoler de notre foiblesse par l'espérance du pardon. *Voyez* Passion.

Colère de Dieu. « *La colère de Dieu*, » dit saint Augustin, n'est rien autre » chose que la justice par laquelle il » punit le crime : ce n'est point en Dieu » une passion ou un trouble de l'âme » comme la *colère* de l'homme, mais » une perfection que l'Ecriture exprime » en disant : Pour vous, Seigneur tout-» puissant, vous jugez avec une tran-» quillité parfaite, » lib. 13, *de Trinit.*, c. 16. « Toute punition, dit-il encore, » est nommée *colère de Dieu;* mais » ordinairement Dieu punit pour cor-» riger, quelquefois pour damner. Selon » l'Ecriture, il châtie tout enfant qu'il » aime ; mais il punira pour damner, » lorsqu'il aura mis les impies à sa » gauche, et qu'il leur dira : Allez, mau-» dits, au feu éternel. » *Serm.* 2, *in Ps.* 58, nº 6. « Tout ce que nous souffrons » en ce monde est un châtiment de Dieu » qui veut nous corriger, pour ne pas » nous damner à la fin. » *Serm.* 22, c. 3, nº 3 ; *Serm.* 171, *de Verbis Apostoli*, nº 5 ; *Enar. in Ps.* 102, nº 17 et 20, etc. Ce que nous appelons *colère de Dieu* dans cette vie, est donc souvent un effet de miséricorde. Lactance, qui a fait un traité de la *colère de Dieu*, se borne à prouver, contre Epicure, que Dieu récompense la vertu et punit le crime. *Voyez* Justice de Dieu.

COLÈTANS, franciscains, ainsi appelés de la B. Colette Boilet de Corbie, dont ils embrassèrent la réforme au commencement du quinzième siècle. Ils conservèrent ce nom jusqu'à la réunion qui se fit de toutes les réformes de l'ordre de saint François, en vertu d'une bulle de Léon X, en 1517. Par la même raison, les religieuses *colétines* reprirent le nom général d'*observantines* ou de *clarisses*.

COLLATINES. *Voyez* Oblates.

COLLECTE, dans la messe de l'Eglise romaine, et dans la liturgie anglicane, signifie une prière ou oraison convenable à l'office du jour, et que le prêtre récite avant l'épître. En général, toutes les oraisons de chaque office peuvent être appelées *collectes*, parce que le prêtre y parle toujours au nom de toute l'assemblée, dont il résume les sentiments et les désirs par le mot *oremus*, prions ; c'est la remarque du pape Innocent III, et parce que, dans plusieurs auteurs anciens, l'assemblée même des fidèles est appelée *collectes*.

Quelques-uns attribuent l'origine de ces oraisons aux papes Gélase et saint Grégoire le Grand ; mais il est très-probable que ces deux papes, dans leurs *Sacramentaires*, n'ont fait que rassembler et mettre en ordre les prières qui étoient déjà en usage avant eux, et en ont ajouté pour les nouveaux offices. Claude Despense, docteur de la faculté de Paris, a fait un traité particulier des *collectes*, où il parle de leur origine, de leur antiquité, de leurs auteurs, etc.

Le P. Lebrun, *Explic. des Cérém.*, tom. 1, p. 192, a fait voir que ces *collectes* ou prières communes, qui se font par le prêtre au nom de toute l'*assemblée*, sont de la plus haute antiquité, et datent du temps des apôtres. L'esprit du christianisme veut que les désirs, les prières, les bonnes œuvres, soient communes entre les fidèles, et c'est en cela que consiste la communion des saints. Ces prières n'ont pas été mises d'abord par écrit, les prêtres se les transmettoient par tradition ; mais elles ont toujours exprimé la foi, les espérances, les sentiments communs des fidèles :

c'est la voix de l'Eglise entière qui s'exprime par la bouche de ses ministres. On peut donc y puiser avec une entière certitude sa croyance et sa doctrine.

Collecte signifie aussi les quêtes que l'on faisoit dans la primitive Eglise, pour soulager les pauvres d'une autre ville ou d'une autre province; il en est fait mention dans les Actes et dans les Epîtres des apôtres.

COLLÉGE. On a quelquefois donné ce nom à l'assemblée des apôtres, et l'on a dit le *collége apostolique;* par analogie, on a nommé *sacré collége* le corps des cardinaux de l'Eglise romaine, formé de soixante-douze membres, par allusion aux soixante-douze disciples du Sauveur.

COLLÉGIALE, église desservie par des chanoines séculiers ou réguliers. Dans les villes où il n'y avoit point d'évêque, le désir de voir célébrer l'office divin avec la même pompe que dans les cathédrales, fit établir des églises *collégiales,* des chapitres de chanoines qui vécurent en commun et sous une règle comme ceux des églises cathédrales. Un monument de cette ancienne discipline sont les *cloîtres* qui accompagnent ordinairement ces églises. Lorsque le relâchement de la vie canoniale se fut introduit dans quelques cathédrales, les évêques choisirent ceux d'entre les chanoines qui étoient les plus réguliers, en formèrent des détachements, établirent ainsi des *collégiales* dans leur ville épiscopale. Insensiblement la vie commune a cessé dans les églises *collégiales* aussi bien que dans les cathédrales; c'est ce qui a fait naître les congrégations des chanoines réguliers qui ont continué à vivre en commun.

COLLÉGIENS, nom d'une secte formée des arminiens et des anabaptistes en Hollande. Ils s'assemblent en particulier tous les premiers dimanches de chaque mois, et chacun a dans ces assemblées la liberté de parler, d'expliquer l'Ecriture sainte, de prier et de chanter.

Tous ces *collégiens* sont sociniens ou ariens; ils ne communient point dans leur *collége,* mais ils s'assemblent, deux fois l'an, de toute la Hollande à Rinsbourg, village situé à deux lieues de Leyde, où ils font la communion. Ils n'ont point de ministre particulier pour la donner; mais celui qui se met le premier à la table la donne, et l'on y reçoit indifféremment tout le monde, sans examiner de quelle religion il est. Ils donnent le baptême en plongeant tout le corps dans l'eau.

A proprement parler, ces *collégiens* sont les seuls qui suivent dans la pratique les principes de la réforme, selon lesquels chaque particulier est seul arbitre de sa croyance, du culte qu'il veut rendre à Dieu, et de la discipline qu'il veut suivre. A la vérité leur *communion* ne met entre eux qu'une union très-légère et purement extérieure. Ce n'est plus là l'unanimité de croyance et de sentiment que saint Paul recommandoit aux fidèles, *Philipp.,* c. 1, ℣. 27; c. 2, ℣. 2, etc. Les Juifs et les païens, sans blesser leur conscience, pourroient fraterniser avec eux.

COLLUTHIENS, hérétiques du quatrième siècle, sectateurs de Colluthus, prêtre d'Alexandrie. Ce prêtre, scandalisé de la condescendance que saint Alexandre, patriarche de cette ville, eut dans les commencements pour Arius, dans l'espérance de le ramener par la douceur, fit schisme, tint des assemblées séparées, osa même ordonner des prêtres, sous prétexte que ce pouvoir lui étoit nécessaire pour s'opposer avec succès aux progrès de l'arianisme. Bientôt il ajouta l'erreur au schisme; il enseigna que Dieu n'a point créé les méchants, et n'est pas l'auteur des maux qui nous affligent. Osius le fit condamner dans un concile qu'il convoqua à Alexandrie en 319.

COLLYRIDIENS, anciens hérétiques, qui rendoient à la sainte Vierge un culte outré et superstitieux. Saint Epiphane, qui en fait mention, dit que les femmes d'Arabie, entêtées du collyridianisme, s'assembloient un jour de l'année pour rendre à la Vierge un culte insensé, qui consistoit principalement dans l'offrande d'un gâteau, qu'elles mangeoient ensuite à son honneur. Leur nom vient du

mot grec *collyre*, petit pain ou gâteau.

Suivant le récit de ce Père, *Hæres.* 79, ces femmes adoroient la sainte Vierge comme une divinité, et lui rendoient le même culte qu'à Dieu, puisqu'il conclut ses réflexions par dire, qu'il faut *adorer* le Père, le Fils et le Saint-Esprit, mais qu'il ne faut pas *adorer* Marie, qu'il faut seulement l'*honorer*.

Basnage, *Histoire de l'Eglise,* l. 20, c. 2, § 4 et suiv., a disserté beaucoup sur cette hérésie; de la manière dont saint Epiphane l'a réfutée, il conclut que, suivant le sentiment de ce Père, on ne doit rendre à Marie aucun culte religieux; il argumente, à son ordinaire, sur l'équivoque du terme *adorer* et *adoration*. Nous avons remarqué, et il en convient lui-même, que dans l'origine, *adorer* a simplement signifié *saluer,* faire la révérence ou se prosterner, témoigner du respect par un signe extérieur; conséquemment les auteurs sacrés l'ont employé à l'égard de Dieu, des anges et des personnes vivantes. A l'égard de Dieu, il signifie le culte suprême et incommunicable; à l'égard des anges, un culte religieux, inférieur et subordonné; à l'égard des hommes, un culte purement civil. Il en est de même du mot *culte,* qui, dans le sens primitif, ne signifie rien autre chose que *respect, honneur, révérence, vénération.* Le *culte* est ou religieux, ou purement civil, selon l'objet auquel il s'adresse, et selon le motif par lequel il est rendu. *Voyez* CULTE.

Lorsque les Pères de l'Eglise et les écrivains ecclésiastiques ont entendu par *adoration* le culte suprême, ils ont dit, comme saint Epiphane, qu'il faut *adorer* Dieu seul, et qu'il faut seulement *honorer* les saints; nous le disons de même et dans le même sens. Mais nous soutenons que l'*honneur* que nous rendons aux anges, aux saints, aux images, aux reliques, est un *culte,* puisque *honneur* et *culte* sont synonymes; nous ajoutons que c'est un *culte religieux*, parce que nous le leur rendons par un motif de religion, par le motif du respect que nous avons pour Dieu lui-même. Nous respectons et nous honorons dans les saints l'amour que Dieu a eu pour eux, les grâces dont il les a comblés, le bonheur éternel auquel il les a élevés, le pouvoir d'intercession qu'il a daigné leur accorder; c'est par ce motif que nous honorons leurs images et leurs reliques. Quand on dit que nous les *adorons*, si par là l'on entend que nous nous inclinons, que nous nous mettons à genoux, que nous nous prosternons pour témoigner notre respect, nous ne disputerons pas sur le terme, puisque nous faisons la même chose à l'égard des personnes vivantes, mais par un motif différent. Si l'on en conclut, comme Basnage et les autres protestants, que nous leur témoignons le même respect qu'à Dieu, et que nous leur rendons le culte suprême qui n'est dû qu'à lui seul, nous répondrons que cette imputation est un trait de mauvaise foi et de malignité.

Parce que des femmes et des ignorants stupides ont souvent péché par excès dans cette dévotion, parce que des écrivains mal instruits, et qui ne pesoient pas la valeur des termes, se sont mal expliqués sur ce sujet, il ne s'ensuit rien contre la croyance et contre la doctrine de l'Eglise catholique, ni contre les pratiques qu'elle approuve; elle n'est pas obligée d'entretenir des professeurs de grammaire pour démêler les équivoques, les sophismes et les calomnies toujours renaissantes des protestants. Cent fois on les a réfutés, et cent fois ils les recommencent, parce que c'est un prétexte pour en imposer aux simples et nourrir leur entêtement. *Voyez* CULTE, MARIE, SAINTS, IMAGES, etc.

Si les femmes de l'Arabie n'avoient offert des gâteaux à la sainte Vierge que pour la supplier de remercier Dieu de la nourriture qu'il daigne accorder aux hommes, cette pratique auroit été très-innocente; par là ces femmes n'auroient reconnu dans Marie qu'un pouvoir d'intercession. Si elles les lui offroient dans la persuasion que c'étoit la mère de Dieu elle-même qui leur accordoit cette nourriture par son propre pouvoir, et dans l'intention de lui en demander la continuation, c'étoit alors un culte superstitieux, et qui tenoit de l'idolâtrie; il ve-

noit du même motif par lequel les païens faisoient des offrandes à leurs dieux. *Voyez* IDOLATRIE.

COLOMB (saint). Il y a eu autrefois dans les îles Britanniques une congrégation de chanoines réguliers de ce nom, qui étoit fort étendue, et qui étoit composée de cent monastères. Elle avoit été établie par *saint Colomb*, Colm, ou Colmkille, Irlandois de nation, qui vivoit dans le sixième siècle, et qu'on appelle aussi saint Colomban; mais il ne faut pas le confondre avec un autre saint Colomban, son compatriote et son contemporain, fondateur et premier abbé du monastère de Luxeuil en Franche-Comté. On voit encore une règle en vers, qu'on croit avoir été dictée par *saint Colomb* à ses chanoines ou moines; elle est en ancienne langue irlandoise, et elle a été tirée des règles des anciens moines de l'Orient. Voyez *Vie des Pères et des Martyrs*, t. 5, p. 208.

COLORITES, congrégation d'Augustins, ainsi appelée de *Colorito*, petite montagne voisine du village de *Morano*, dans le diocèse de Cassano, et dans la Calabre citérieure. Ce fut dans une cabane proche d'une église dédiée à la sainte Vierge sur cette montagne, que se retira, en 1530, Bernard de Rogliano, et qu'il commença l'institution de la congrégation des *Colorites*.

COLOSSIENS. La lettre de saint Paul aux *Colossiens* leur fut écrite de Rome l'an 62, lorsque l'apôtre y étoit dans les chaînes. Pour préserver ces nouveaux fidèles de toute tentation de retourner au judaïsme ou au paganisme, saint Paul leur donne la plus haute idée de Jésus-Christ, du bienfait de la rédemption, de la grâce que Dieu leur a faite en les appelant à la foi, et les leçons de conduite les plus sages.

On remarque beaucoup de ressemblance entre cette épître et celle que saint Paul écrivit en même temps aux Ephésiens; l'apôtre, dans plusieurs passages de l'une et de l'autre, emploie les mêmes expressions.

Les protestants ont beaucoup insisté sur le ℣. 18 du chapitre 2, où saint Paul dit: « Que personne ne vous séduise par » une affectation d'humilité, et par le » culte des anges, marchant dans une » voie qu'il ne connoît pas, et enflé d'un » orgueil vain et charnel. » Ils en ont conclu que saint Paul réprouve toute espèce de culte rendu aux anges. De même, ℣. 20 et 21, il blâme les abstinences que certains docteurs vouloient prescrire aux *Colossiens;* mais si on veut lire attentivement tout ce qui précède et ce qui suit, on verra que l'unique dessein de saint Paul est de détourner les *Colossiens* des pratiques du judaïsme, auxquels de faux apôtres avoient voulu les assujettir. Or, au mot COELICOLES, nous avons vu que les Juifs ont été accusés d'adorer les anges, c'est-à-dire, les intelligences ou génies dont on croyoit les astres animés; culte non-seulement superstitieux, mais idolâtrique, formellement défendu par la loi de Moïse, et encore plus contraire à la doctrine de Jésus-Christ; c'est pour cela que l'apôtre ajoute que ces gens-là ne demeuroient point attachés à ce divin Sauveur, qui est le chef de l'Eglise et la source de toutes les grâces. Mais ne peut-on pas honorer et invoquer les anges dont il est fait mention dans l'Ecriture sainte, parce qu'ils sont les ministres et les ambassadeurs dont Dieu s'est servi pour annoncer aux hommes les mystères de Jésus-Christ? Ce divin Sauveur lui-même, après son ascension dans le ciel, a envoyé ces esprits bienheureux pour délivrer saint Pierre de ses liens, pour révéler à saint Jean les destinées de l'Eglise, etc.; les honorer, ce n'est donc pas se détacher de Jésus-Christ, puisqu'on ne leur attribue d'autre pouvoir que d'exécuter ses volontés sur la terre. *Voy.* ANGE.

Ce n'est pas non plus ressusciter le judaïsme que de pratiquer des abstinences, non par le même motif que les Juifs, mais pour accomplir le précepte que saint Paul impose aux *Colossiens*, dans cette même lettre, c. 3, ℣. 5, de mortifier les désirs déréglés de la chair, au nombre desquels on doit certainement mettre la gourmandise. *Voy.* ABSTINENCE.

COLYBES, nom que les Grecs, dans

leur liturgie, ont donné à une offrande de froment et de légumes cuits, qu'ils font à l'honneur des saints, et en mémoire des morts; Balsamon, le père Goar et Léon Allatius ont écrit sur cette matière.

Les Grecs font bouillir une certaine quantité de froment et la mettent en petits monceaux sur une assiette, ils y ajoutent des poids pilés, des noix hachées et des pepins de raisin, ils divisent le tout en plusieurs compartiments séparés par des feuilles de persil, et c'est à cette composition qu'ils donnent le nom de κολύβα.

Ils ont, pour la bénédiction des *colybes* une formule particulière, dans laquelle ils font des vœux pour que Dieu bénisse ces fruits et ceux qui en mangeront, parce qu'ils sont offerts à sa gloire en mémoire de tel saint et de quelques fidèles décédés. Balsamon attribue à saint Athanase l'institution de cette cérémonie; mais le *Synaxaire*, qui est une vie des saints en abrégé, en fixe l'origine au temps de Julien l'apostat; il dit que ce prince ayant fait profaner le pain et les autres denrées qui se vendoient au marché de Constantinople au commencement du carême, par le sang des viandes immolées, le patriarche Eudoxe ordonna aux chrétiens de ne manger que des *colybes*, ou du froment cuit; et que c'est en mémoire de cet événement qu'on a coutume de bénir et de distribuer les *colybes* aux fidèles, le premier samedi de carême.

On peut consulter un petit *Traité des colybes*, écrit par Gabriel de Philadelphie, pour répondre aux imputations de quelques écrivains de l'Eglise latine, qui désapprouvoient cet usage : traité que M. Simon a fait imprimer à Paris, en grec et en latin avec des remarques.

COMMANDEMENTS DE DIEU. On donne principalement ce nom aux dix préceptes que Dieu fit graver par Moïse sur des tables de pierre, comme le fond et le sommaire de la morale. *Voyez* DÉCALOGUE. Jésus-Christ a observé dans l'Evangile qu'ils se réduisent à deux, à aimer Dieu sur toutes choses, et le prochain comme nous-mêmes. C'est le sommaire de la morale chrétienne, aussi-bien que celle des Juifs; il n'a pas été inconnu aux patriarches, puisque c'est la loi naturelle : on le trouve tout entier dans le livre de Job, et il vient de la révélation primitive que Dieu avoit donnée à nos premiers parents.

Quoique cette loi n'ordonne rien qui ne soit prescrit par la loi naturelle et conforme à la droite raison, aucun peuple n'a parfaitement connu cette morale que par la révélation. Les philosophes même, avec toute leur sagacité, ont été dans l'erreur sur plusieurs articles essentiels; la plupart ont approuvé la vengeance, le mensonge, le meurtre des enfants, la prostitution; ils ont méconnu le droit des gens, etc. *Voyez* MORALE.

Dieu, sans déroger à sa sagesse, à sa bonté, à sa justice, a pu faire aux hommes d'autres *commandements*, leur donner des lois positives, auxquelles ils sont obligés de se conformer lorsqu'ils les connoissent. *Voyez* LOIS DIVINES POSITIVES.

COMMANDEMENTS DE L'EGLISE, lois que les pasteurs de l'Eglise ont faites en différents temps, pour établir l'ordre et l'uniformité, soit dans le culte divin, soit dans les mœurs. Sanctifier les fêtes, assister à la messe, observer l'abstinence et le jeûne à certains jours, respecter les censures ecclésiastiques, etc., sont des devoirs que l'Eglise a été en droit d'imposer aux fidèles, et auxquels ils sont obligés en conscience de satisfaire.

Au mot LOIS ECCLÉSIASTIQUES, nous prouverons que l'Eglise a reçu de Jésus-Christ le pouvoir de faire des lois, que cette autorité lui étoit nécessaire, qu'elle en a fait usage depuis les apôtres jusqu'à nous, qu'il n'en résulte aucun inconvénient à l'autorité des souverains, ni au gouvernement civil des états; les clameurs de ses ennemis contre les lois de discipline établies par l'Eglise, sont frivoles et injustes.

COMMÉMORATION, COMMÉMORAISON, souvenir que l'on a de quelqu'un, prière ou cérémonie destinée à en rappeler la mémoire. Parmi les ca-

tholiques romains, ceux qui meurent font souvent des legs à l'Eglise, à charge que l'on dira pour eux tant de messes, et que l'on fera *commémoration* d'eux dans les prières.

Commémoration se dit encore, dans la récitation du bréviaire, de la mémoire que l'on fait d'un saint, ou de la férie, par une antienne, un verset et une oraison, à laudes et aux vêpres, et par une collecte, une secrète et une post-communion à la messe.

La *commémoration des morts* est une fête qui se célèbre le second jour de novembre, en mémoire de tous les fidèles trépassés; elle fut instituée dans le onzième siècle par saint Odilon, abbé de Cluni. A l'article MORTS, nous prouverons l'antiquité de l'usage établi dans l'Eglise chrétienne de prier pour les morts, les conséquences qui en résultent à l'avantage de la société, l'injustice des plaintes que les protestants ont faites contre cet acte de charité.

Dès les premiers siècles de l'Eglise, l'usage s'établit de faire, dans les assemblées chrétiennes, la *commémoration* des martyrs, le jour anniversaire de leur mort; la question est de savoir quelle étoit l'intention des fidèles dans cette pratique; nous disons que c'est un témoignage du culte rendu aux martyrs; les protestants soutiennent qu'il n'y a dans cette coutume aucune marque ni aucune preuve de culte. Basnage, qui a traité exprès cette question, *Hist. de l'Eglise,* liv. 18, c. 7, § 3 et suiv., prétend que l'on agissoit ainsi, 1° *afin d'honorer la mémoire de ceux qui avoient combattu* pour Jésus-Christ; ainsi s'exprimoit l'Eglise de Smyrne en parlant du martyre de saint Polycarpe. 2° Afin que les fidèles fussent encouragés par cet exemple à souffrir pour leur foi. 3° Dans les *Constitutions apostoliques,* l. 8, c. 13, il est dit: *Faisons mémoire des martyrs, afin que nous soyons trouvés dignes de participer à leurs combats.* 4° Saint Cyprien, Epist. 12 et 39, dit: *Nous offrons des sacrifices pour les martyrs toutes les fois que nous célébrons la commémoration anniversaire de leur passion.* Ces sacrifices, selon Basnage, étoient les oblations que l'on présentoit à l'autel, et on les faisoit pour attester que l'on conservoit avec les martyrs l'union, qui est appelée dans le symbole la *communion des saints.* Ces oblations n'étoient point faites aux martyrs, mais à Dieu *pour les martyrs.*

Dans tous les éloges qu'en ont faits les auteurs des trois premiers siècles, nous ne trouvons aucune prière ni aucun vestige d'invocation adressée aux martyrs. L'Eglise de Smyrne dit: *Nous aimons les martyrs, mais nous n'adorons que Jésus-Christ.* Eusèbe, liv. 4, c. 15. Enfin aucun des auteurs païens, qui ont écrit contre le christianisme, n'a reproché aux chrétiens d'adorer, d'invoquer, ni de prier les martyrs. De toutes ces preuves, les protestants concluent que le culte des martyrs n'a commencé qu'au quatrième siècle.

Quand cela seroit vrai, nous présumerions encore qu'au quatrième siècle l'on savoit, pour le moins aussi-bien qu'au seizième, ce qui étoit conforme ou opposé à l'esprit du christianisme, ce que Jésus-Christ et les apôtres avoient commandé, conseillé, permis ou défendu; qu'à cette époque Jésus-Christ n'a pas permis sans doute que son Eglise, qui jusqu'alors avoit témoigné la plus grande horreur de l'idolâtrie, s'en rendît tout à coup universellement coupable. Mais nous avons de plus fortes preuves qu'une simple présomption.

1° Nous demandons quelle différence il faut mettre entre *honneur* et *culte,* entre *culte religieux* et *honneur rendu par motif de religion;* lorsque les protestants auront satisfait à cette question, nous parviendrons peut-être à nous accorder, ou du moins à nous entendre sur le reste. L'honneur rendu aux martyrs n'étoit certainement inspiré par aucun motif humain, par aucun intérêt temporel, par aucune considération puisée dans la nature; il étoit donc suggéré par la foi et par la religion.

2° Nous voudrions savoir en quoi consiste la *communion des saints,* que l'on vouloit entretenir avec les martyrs; selon l'idée que nous en donnent les apôtres,

c'est la participation ou la communication mutuelle de prières, de bonnes œuvres, de secours, d'assistance, de bienfaits spirituels et temporels. *Rom.*, c. 12, ỳ. 13; *Galat.*, c. 6, ỳ. 6; *Hebr.*, c. 13, ỳ. 16; *I. Petri*, c. 4, ỳ. 8. A quoi se réduiroit cette communication avec les martyrs après leur mort, s'ils ne pouvoient ni prier, ni intercéder pour nous, ni nous secourir en aucune manière; et de quoi nous serviroit-elle? Basnage ne s'explique pas là-dessus.

3° Nous disons, aussi-bien que l'Eglise de Smyrne, que nous *adorons* Jésus-Christ seul, dès que l'on entend par *adoration* le culte divin et suprême, et que *nous aimons les martyrs;* pourquoi les aimerions-nous, s'ils ne nous aimoient pas eux-mêmes? Selon saint Paul, la charité doit être mutuelle, et cette charité ne meurt jamais; elle subsiste donc dans les martyrs : s'ils nous aiment, ils s'intéressent à notre salut, ils le désirent, ils le demandent à Dieu, et sans cela nous n'aurions aucun motif de les aimer.

4° Saint Cyprien ne parle pas seulement d'oblations ou d'offrandes, mais de sacrifices pour la *commémoration* des martyrs, *oblationes et sacrificia. Ep.* 37, *olim* 12. Dans les *Const. apost.*, l. 8, c. 12, on lit: « Nous vous offrons encore, Seigneur, pour tous les saints,... apôtres, martyrs, confesseurs, etc. » Est-il question là de l'eucharistie après la consécration? Basnage n'avoit garde de le remarquer. Ces oblations, dit-il, se faisoient à Dieu pour les martyrs, ou afin qu'ils obtinssent quelque nouveau degré de gloire, ou pour marquer que l'Eglise entretenoit communion avec eux. Nous soutenons que c'étoit pour l'un et l'autre. On demandoit donc ainsi un nouveau degré de gloire pour les martyrs : or, c'en est un de pouvoir contribuer par leurs prières au salut de leurs frères; on demandoit à Dieu la communion avec eux; et, encore une fois, cette communion auroit été nulle, si les martyrs ne pouvoient pas intercéder pour nous. C'est ce que fait encore l'Eglise, lorsqu'elle offre le saint sacrifice à l'*hon* des martyrs et des autres saints; cette expression, sur laquelle les protestants ont tant glosé, ne signifie rien de plus que ce qu'a vu Basnage lui-même dans la pratique de l'Eglise primitive.

5° Est-il vrai qu'il n'y a dans les monuments des trois premiers siècles, aucun vestige d'invocation des martyrs? Si l'on croyoit à leur intercession, comme nous venons de le prouver, l'invocation s'ensuit évidemment. Saint Cyprien conjure des martyrs de se souvenir de lui, lorsque le Seigneur aura commencé à honorer leur martyre. *L. de laude Martyrii;* à la fin, il fait la même prière à des vierges, *L. de habitu Virgin.* C'étoit les invoquer du moins d'avance; nous apporterons d'autres preuves ailleurs. *Voyez* SAINTS.

COMMENCEMENT. *Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre.* Gen., c. 1, ỳ. 1. *Au commencement étoit le Verbe, il étoit en Dieu, et il étoit Dieu.* Joan., c. 1, ỳ. 1. La comparaison de ces deux passages a donné lieu aux interprètes de faire plusieurs remarques importantes, et aux hérétiques d'imaginer plusieurs manières d'en pervertir le sens. Dans le premier, Moïse enseigne que le monde a commencé, qu'il n'est pas éternel, que c'est Dieu qui l'a créé ou l'a tiré du néant, qu'avant ce moment rien n'existoit que Dieu et l'éternité. Ensuite il nous apprend que Dieu a donné l'être à toutes choses par une simple parole, par un acte de sa volonté, qu'il n'y avoit par conséquent point de matière préexistante, de laquelle Dieu ait eu besoin pour en former le monde. Il dit : *Que la lumière soit, et la lumière fut,* ainsi du reste. Deux grandes vérités que les philosophes ont ignorées, qu'ils ont même combattues, puisque les uns ont admis l'éternité de la matière, les autres l'éternité du monde : erreurs qui en ont fait naître une infinité d'autres. Les sociniens ont fait de vains efforts pour soutenir que les paroles de Moïse ne prouvoient pas le dogme de la création d'une manière incontestable. *Voy.* CRÉATION.

Dans le second passage, saint Jean

déclare que quand Dieu a créé le monde, le Verbe divin étoit déjà, qu'il étoit en Dieu, et qu'il étoit Dieu; que c'étoit par conséquent une Personne subsistante et distinguée de Dieu le Père; ce Verbe n'a donc point eu de *commencement*, il est co-éternel à Dieu. Par là l'évangéliste réfutoit Cérinthe et d'autres hérétiques qui nioient l'éternité et la divinité du Verbe. *Voyez* VERBE.

Les sociniens se sont encore tournés de toutes manières pour altérer le sens de ces paroles; ils ont dit que saint Jean vouloit seulement donner à entendre que Dieu a créé le Verbe avant les autres créatures. En cela ils ont contredit Moïse, qui enseigne que les premières choses auxquelles Dieu a donné l'être sont le ciel et la terre; cela ne seroit pas vrai, si Dieu avoit créé le Verbe auparavant. Ils ont contredit saint Jean lui-même, qui ajoute que par le Verbe toutes choses ont été faites, et que rien de ce qui a été fait ne l'a été sans lui; certainement le Verbe ne s'est pas fait lui-même. D'autres ont prétendu que saint Jean ne parloit point du *commencement* de toutes choses, mais du *commencement* de la loi de grâce, qui a été comme une nouvelle création; Jésus-Christ, en effet, l'appelle la *régénération*, ou le renouvellement de toutes choses. *Matt.*, c. 19, ỳ. 28. Mais pour quelles raisons les sociniens veulent-ils donner au mot *commencement*, dans saint Jean, un autre sens que celui qu'il a dans le premier verset de la Genèse? L'évangéliste fait assez comprendre qu'il parle, aussi-bien que Moïse, du *commencement* de l'univers, puisqu'il ajoute que toutes choses ont été faites par le Verbe, etc. Il a donc voulu nous apprendre que ce Verbe a créé le monde. Le psalmiste a dit de même, que *Dieu a fait les cieux par sa parole* ou par son Verbe, *et leur armée par le souffle de sa bouche*, ou par son esprit; telle est l'énergie du texte hébreu. *Ps.* 32; *Hebr.*, 33, ỳ. 6. Aussi plusieurs interprètes ont vu dans ce passage les trois Personnes de la Sainte Trinité, Dieu, son Verbe et son Esprit. Ceux donc qui, dans leurs versions, font dire à saint Jean : *De toute éternité étoit le Verbe, il étoit en Dieu, et il étoit Dieu*, n'en altèrent pas le sens, puisqu'avant la naissance du monde rien n'existoit que Dieu et l'éternité.

Une autre imagination fausse des sociniens, est de soutenir que ces paroles, *toutes choses ont été faites par lui*, signifient seulement que Jésus-Christ a renouvelé toutes choses. Peuvent-ils citer, dans toute l'Ecriture sainte, un seul passage dans lequel *faire* signifie *renouveler?* Saint Jean dit, ỳ. 9 et 10 : *Le Verbe étoit la lumière.... il étoit dans le monde, le monde a été fait par lui, et le monde ne l'a pas connu.* Certainement le Verbe n'a pas renouvelé le monde, lorsque le monde ne le connoissoit pas.

On ne peut pas approuver non plus l'interprétation du père Hardouin qui, en réfutant très-bien les sociniens, les favorise cependant, en disant que par le *monde* on doit entendre le peuple juif. Peut-on soutenir qu'avant la naissance de Jésus-Christ, le Verbe n'existoit, n'opéroit et n'éclairoit personne que chez le peuple juif? Ce n'est pas ainsi que l'ont entendu les Pères de l'Eglise, qui ont soutenu que, depuis la création jusqu'à nous, tout ce que les hommes en général ont reçu de grâces et de lumières, leur a été donné par le Verbe divin.

La seule manière de prendre le vrai sens de l'Ecriture sainte, est de nous en tenir à la tradition, à l'explication et au sentiment des Pères de l'Eglise, surtout des plus anciens. Saint Ignace, disciple de saint Jean l'évangéliste, étoit sans doute bien instruit de la doctrine de son maître : or, il enseigne, de la manière la plus positive, que le Verbe divin n'a point eu de *commencement*, qu'il est par conséquent co-éternel à Dieu. *Epist. ad Magnes.*, nº 8. Il dit que Jésus-Christ est le Fils de Dieu et son Verbe éternel, qui n'est point né du silence : *Verbum ipsius æternum non à silentio progrediens. Voy.* VERBE.

COMMENTAIRES, COMMENTATEURS; interprétation des livres saints, auteurs qui les ont expliqués. Des livres qui existent, les uns depuis dix-huit

siècles, les autres depuis quatre mille ans, qui sont écrits dans des langues mortes, qui peignent des mœurs et des usages très-différents des nôtres, qui contiennent une doctrine qui vingt sortes d'hérétiques ont tâché de corrompre, ne peuvent être aussi aisés à entendre que des livres modernes. Il faut donc, pour les expliquer, des hommes qui aient étudié les langues, l'histoire, les mœurs antiques, la géographie, l'histoire naturelle, etc., qui aient rapproché et comparé les passages, qui aient consulté la tradition ; et toutes ces connoissances ne sont pas aisées à rassembler. Les *commentateurs* les plus estimés sont ceux qui les ont possédées au plus haut degré, qui se sont le plus attachés à développer le sens littéral et naturel des auteurs sacrés. La multitude de leurs *commentaires* est immense ; on peut s'en convaincre par l'ouvrage du père Le Long, intitulé *Bibliotheca sacra*.

Les uns ont travaillé sur toute l'Ecriture sainte, les autres sur certains livres en particulier ; quelques-uns se sont bornés à discuter un seul fait de l'Ecriture sainte, ou un passage qui paroissoit plus obscur que les autres. Plusieurs l'ont fait pour établir et appuyer les dogmes de la foi catholique, les hétérodoxes pour étayer leurs opinions particulières et leurs erreurs.

A la vue de cette multitude de volumes, les incrédules ont dit que l'Ecriture sainte est donc un livre indéchiffrable, puisqu'il a fallu tant de travaux pour en montrer le sens. Ils n'ont pas fait attention que les *commentateurs* ont écrit les uns en Italie, les autres en Espagne, ceux-ci en France, ceux-là en Allemagne ou en Angleterre, dans différents siècles, et dans les diverses communions chrétiennes, chez les Juifs même ; fort souvent tous disent la même chose, ils ne sont divisés que sur le sens d'un petit nombre de passages ; leur concert, sur tout le reste, démontre la vérité du sens que tous ont également aperçu.

Quelle multitude de *commentaires* n'a-t-on pas fait sur les poëtes grecs et latins ! Cela ne prouve pas, sans doute, que ces auteurs soient inintelligibles ; cependant il n'y a pas longtemps que l'on a commencé ce genre de travail, au lieu que l'on s'est exercé sur l'Ecriture sainte dans tous les siècles.

Les ordonnances de nos rois ne sont pas sans doute un chaos d'obscurité ; cependant à quelle multitude de *commentaires* n'ont-elles pas donné lieu !

Mais la nécessité de ces *commentaires* ne prouve que trop le besoin dans lequel sont les simples fidèles, d'une autre règle de foi que l'Ecriture sainte pour fonder et diriger leur croyance. On ne conçoit pas comment les réformateurs qui ont posé pour principe que l'Ecriture sainte est la seule règle de foi, ont osé entreprendre de l'expliquer eux-mêmes. Si elle est claire, qu'a-t-elle besoin d'explication ? Si les fidèles sont en droit de n'avoir aucun égard à cette explication même, à quoi peut-elle servir ? Et il faut remarquer que les passages sur lesquels les protestants ont fondé leur nouvelle croyance et leur séparation d'avec l'Eglise romaine, sont justement ceux qui leur ont paru avoir le plus de besoin d'explication. D'où il résulte que leur foi est fondée non sur le texte, mais sur l'explication qu'ils en donnent, ou sur le sens qu'ils lui attribuent. A moins que leur explication ne soit infaillible, il est fort dangereux que leur foi ne soit une erreur, de même que leur méthode est une contradiction.

Les protestants ont le plus grand intérêt à décrier les explications de l'Ecriture sainte, données par les Pères de l'Eglise et par les interprètes de tous les siècles, afin de persuader que ces livres divins n'ont été bien entendus que depuis que les réformateurs et leurs disciples nous en ont donné l'intelligence ; aussi n'y ont-ils pas manqué : il n'est pas possible de parler des *commentateurs*, en général, avec plus de mépris que l'a fait Mosheim dans son *Histoire ecclésiastique*, et dans ses *Instructions sur l'histoire chrétienne du premier siècle*.

Dès cette époque, à commencer par saint Barnabé, il leur reproche d'avoir suivi la mauvaise méthode des Juifs,

d'avoir négligé le sens littéral des livres saints, de l'avoir défiguré par des explications mystiques et allégoriques. A ce défaut essentiel, ceux du second siècle ont ajouté un respect superstitieux pour la version des Septante. Au troisième, Origène, malgré ses travaux immenses sur le texte de l'Ecriture sainte, a communiqué aux écrivains de son temps, et à ceux qui ont suivi, le goût frivole pour les allégories. Au quatrième, saint *Jérôme*, malgré les soins qu'il s'étoit donné pour apprendre l'hébreu, n'a pas été exempt de ce vice, non plus que saint Augustin. Selon lui, ce Père a très-mal réussi, lorsqu'il a voulu donner des règles pour l'intelligence du texte sacré. Au cinquième, il ne fait grâce qu'aux *commentaires* de Théodoret sur le nouveau Testament, à ceux de saint Isidore de *Damiette*, qui a un peu moins donné que les autres dans le mauvais goût régnant, et à ceux de Théodore de Mopsueste, conservés par les nestoriens. Depuis le sixième siècle, les interprètes se sont presque bornés à nous donner des chaînes des Pères, *catenæ Patrum*, et ont ainsi perpétué le vice né dès le premier siècle, jusqu'à la naissance de la réforme.

Voilà donc, depuis la mort des apôtres, et pendant un espace de quinze cents ans, l'Eglise chrétienne privée de la véritable intelligence de l'Ecriture, qui cependant, selon le sentiment des protestants, devoit être l'unique règle de sa croyance. En lui donnant des pasteurs et des docteurs, les apôtres ont oublié de leur prescrire la manière dont il falloit expliquer ce livre divin; le Saint-Esprit, qui avoit d'abord prodigué le don des langues aux premiers fidèles, n'a pas trouvé bon de l'accorder à ceux *qui* en avoient le plus besoin, à ceux qui *devoient* prêcher au peuple la pure parole de Dieu; les apôtres, qui en avoient reçu la plénitude, ne se sont pas donné la peine de faire une version plus exacte et plus correcte que celle des Septante.

Ils ont fait bien pis : ils ont mis eux-mêmes cette version fautive à la main des fidèles, qui étoient incapables d'en connoître les défauts, et ce sont eux qui ont donné aux Pères de l'Eglise l'exemple des explications allégoriques de l'Ecriture sainte; la preuve en subsiste dans l'Evangile et dans les lettres de saint Paul. Aussi, les incrédules ont eu grand soin d'appliquer aux apôtres et aux évangélistes le reproche que les protestants font aux anciens *commentateurs*. Mosheim et ses pareils ont-ils pu l'ignorer ?

Ces deux considérations suffisent déjà pour justifier les anciens Pères; mais si nous examinons leur conduite en elle-même, les trouverons-nous aussi coupables qu'on le prétend ? Est-il vrai que les *commentateurs* modernes, protestants ou autres, aient enfanté de si grandes merveilles en prenant une route tout opposée? Ceci mérite un moment de réflexion.

Les Pères ont cherché dans l'Ecriture sainte des leçons propres à sanctifier les mœurs, et non des connoissances capables de flatter l'orgueil et la curiosité; ils ont pensé que ce livre divin nous a été donné pour nous inspirer des vertus, plutôt que pour nous enrichir d'une vaste érudition. Leurs *commentaires* sont sans doute moins savants que ceux des modernes, mais ils sont plus édifiants et plus chrétiens; s'ils ne rendent pas la lettre beaucoup plus claire, ils tendent plus directement à nous en faire prendre l'esprit, qui vaut beaucoup mieux. Ils ont fait grand usage des explications allégoriques, parce que c'étoit le goût de leur siècle; ils étoient forcés de s'y conformer. *Voyez* ALLÉGORIE. Qu'ont fait les interprètes protestants et sociniens ? Ils ont traité les écrits des auteurs sacrés comme on a traité ceux d'Homère, d'Aristote, de Pline, et des auteurs profanes; il n'y a pas plus de piété dans leurs notes sur les uns que sur les autres.

Mosheim lui-même a fait une longue dissertation contre les interprètes qui ont rempli les *commentaires* d'explications, d'allusions, de comparaisons et d'observations tirées des auteurs profanes. *Syntag., Dissert. ad sanctiores Disciplin. pertin.*, pag. 166.

On nous en impose, d'ailleurs, quand on veut nous persuader que les Pères se sont bornés à des explications allégoriques. Les livres de saint Jérôme, *des Noms hébreux, des Lieux hébreux*, les *Questions hébraïques sur la Genèse*, ses *Commentaires sur les prophètes*, un très-grand nombre de ses lettres; le *Traité de saint Epiphane, des poids et des mesures des Hébreux;* les *Réponses de saint Augustin aux objections des manichéens,* etc., sont des ouvrages d'érudition, qui pourroient faire honneur à des savants de notre siècle, et ceux-ci devroient être plus reconnoissants des secours qu'il en ont tirés. Un grand nombre d'autres ouvrages des premiers siècles, non moins estimables, ont péri par le malheur des temps. Les Hexaples d'Origène auroient plus contribué à l'intelligence de l'Ecriture sainte, que le plus savant *commentaire*.

Il y a du ridicule à reprocher aux anciens Pères leur respect pour la version des Septante, puisqu'alors il n'y en avoit point d'autre qui fût connue; à la réserve de saint Matthieu, les évangélistes et les apôtres s'en étoient servis. Dès le troisième siècle, Origène sentit qu'il ne falloit pas s'y borner, puisque, dans ses Hexaples et dans ses Octaples, il la mit en comparaison avec le texte hébreu, et avec toutes les autres versions grecques qu'il put trouver. Il est encore plus absurde de leur savoir mauvais gré de n'avoir pas appris l'hébreu dans un temps où l'on manquoit absolument de secours pour l'étudier, et lorsque les Juifs faisoient tous leurs efforts pour en dérober la connoissance aux chrétiens: on sait combien il en coûta de soins et de peines à saint Jérôme, pour en recevoir des leçons.

Pour entendre l'Ecriture sainte, les Pères des premiers siècles avoient un guide plus infaillible que les règles de grammaire hébraïque; savoir, la tradition des Eglises apostoliques, conservée par les disciples immédiats des apôtres, et transmise sans interruption à leurs successeurs. Voilà ce qui a donné lieu de composer *les chaînes des Pères*, de rassembler et de comparer les explications que ces auteurs respectables avoient données des passages dont le sens étoit contesté par les hérétiques. Et en quel temps? Sur la fin du cinquième siècle ou pendant le sixième, immédiatement après les premières irruptions des Barbares. Les plus connus de ces ouvrages sont celui d'Olympiodore, moine grec du cinquième ou du sixième siècle, sur le livre de Job; on le trouve dans la *Bibliothèque des Pères*; celui de Victor, évêque de Capoue, de l'an 545, sur les quatre Evangiles; celui de Primasius, évêque d'Adrumète en Afrique, en 553, sur les épîtres de saint Paul; celui de Procope de Gaze, rhéteur et sophiste grec, qui a écrit vers l'an 560, sur Isaïe et sur d'autres livres de l'Ecriture sainte.

On craignoit alors avec raison que la plupart des monuments ecclésiastiques ne fussent bientôt détruits par la fureur des Barbares: on s'efforçoit d'en sauver les débris, et l'événement a prouvé que cette crainte n'étoit que trop bien fondée. La multitude des hérésies qui avoient paru dans les siècles précédents, faisoit sentir la nécessité de s'attacher à la tradition, et d'en avoir toujours la preuve sous les yeux. L'imperfection de ces ouvrages ne vient donc pas du mauvais goût des auteurs, mais de la nécessité des circonstances. Quoi qu'en disent les protestants, ces compilations ne sont pas inutiles, puisque ce sont des chaînes de tradition; d'ailleurs nous y trouvons quelques fragments de livres anciens qui ne subsistent plus. Nous devons faire aussi peu de cas de l'opinion qu'en ont nos adversaires, qu'ils en font eux-mêmes des monuments de l'antiquité; ils ne chercheroient pas à nous ôter nos guides, s'ils n'avoient pas envie de nous égarer.

Mosheim prétend que dans les bas siècles, jusqu'à la naissance de la réforme, les papes s'étoient opposés de toutes leurs forces à ce que les laïques pussent lire et entendre l'Ecriture sainte. Comme nous ne pouvons pas attribuer cette calomnie à l'ignorance de ce critique, nous sommes forcés de nous en prendre à sa malignité. Il est de toute

notoriété que jusqu'au dixième siècle, la langue latine fut dans toutes les Gaules le langage non-seulement de la religion, mais encore de tous les actes publics et de tous les livres; que le peuple l'entendoit pour le moins aussi bien que les habitants des diverses provinces de France, qui ont des jargons particuliers, entendent aujourd'hui le françois. Il est donc incontestable que, du moins jusqu'alors, la vulgate latine *pouvoit* être lue et entendue par tous *ceux* qui savoient lire. Peut-on citer un seul décret des papes qui leur ait interdit cette lecture?

Il n'est pas moins certain qu'à cette époque, et dans les trois ou quatre siècles suivants, les clercs seuls savoient lire et écrire; que l'usage des lettres étoit regardé par les nobles comme une marque de roture: attribuerons-nous cette rouille barbare aux papes, qui n'ont pas cessé de faire des efforts pour la dissiper? Ils y avoient le plus grand intérêt, puisque c'est l'ignorance grossière des siècles dont nous parlons, qui fit éclore la multitude de sectes fanatiques qui troublèrent en même temps l'Eglise et la société, aussi bien en Italie qu'ailleurs. Sans une aveugle prévention, l'on ne peut pas nier que le clergé n'ait fait tout ce qui étoit en son pouvoir pour conserver et pour renouveler l'usage des lettres. *V.* LETTRES, ARTS, SCIENCE, etc.

Pour faire illusion aux ignorants, Mosheim soutient que, de concert avec les papes, le concile de Trente a mis un *obstacle* invincible, parmi les catholiques, à la véritable intelligence de l'Ecriture sainte, en déclarant la vulgate *authentique*, c'est-à-dire, selon lui, fidèle, exacte, parfaite, à couvert de tout reproche; en imposant aux *commentateurs* la dure loi de n'entendre jamais l'Ecriture sainte, en matière de foi et de mœurs, que conformément au sentiment commun de l'Eglise et des Pères; en déclarant enfin que l'Eglise seule, c'est-à-dire, le pape, qui est son chef, a le droit de déterminer le vrai sens et la vraie signification de l'Ecriture. *Hist. ecclésiast., seizième siècle,* sect. 3, 1re partie, c. 1, § 25.

En premier lieu, il est faux que le décret du concile de Trente, touchant l'authenticité de la vulgate, ait le sens que Mosheim lui donne malicieusement; nous prouverons le contraire au mot VULGATE. Son traducteur a eu la bonne foi d'en convenir dans une note, tome 4, pag. 216.

En second lieu, la *loi dure* imposée aux commentateurs par ce concile avoit au moins déjà huit cents ans d'antiquité; le concile *in Trullo*, tenu l'an 692, et dont les décrets forment encore aujourd'hui la discipline de l'Eglise orientale, ordonna, *can.* 20, que s'il survenoit des disputes entre les pasteurs sur le sens de l'Ecriture, elles fussent résolues suivant le sentiment et les lumières des anciens docteurs de l'Eglise. Nous verrons au mot TRADITION, qu'ils ont suivi eux-mêmes cette règle en expliquant l'Ecriture sainte.

En troisième lieu, il est faux que, dans son décret, le concile de Trente ait entendu, *par la sainte Eglise notre mère*, le pape qui est son chef. Indépendamment de l'enseignement du souverain pontife, il y a l'enseignement public et uniforme des différentes Eglises qui composent la société générale, que nous appelons l'Eglise catholique; enseignement de l'uniformité duquel nous sommes assurés par la communion de foi et de croyance qui règnent entre elles. Mais les protestants ne se corrigeront jamais de la mauvaise habitude de défigurer notre doctrine.

Voyons enfin les merveilles qu'ont opérées les réformateurs et leurs disciples, par leurs *commentaires* et leurs savantes explications de l'Ecriture sainte. Mosheim lui-même ne nous en donne pas une idée fort avantageuse; il convient que les luthériens, dans les commencements, donnèrent plus d'application à la controverse qu'à l'explication des livres saints, qu'ils s'attachèrent trop à y rechercher des sens mystérieux, qu'ils appliquèrent à Jésus-Christ et aux révolutions de l'Eglise plusieurs des anciennes prophéties qui n'y avoient aucun rapport. Nous voyons, en effet, que, dans leurs *commentaires*, ils se

sont bien moins attachés à rechercher le vrai sens des passages, qu'à en tordre le sens pour l'ajuster à leurs prétentions; et toutes les fois qu'ils ont changé d'avis, ils n'ont pas manqué de voir dans l'Ecriture sainte le sens le plus conforme à leurs nouvelles opinions; ainsi, ce n'est pas le sens aperçu d'abord dans les livres saints qui a réglé leur croyance; c'est celle-ci, au contraire, qui a décidé du sens des auteurs sacrés. Etoit-ce là le moyen de trouver infailliblement la vérité?

Il reproche à Calvin et à ses adhérents d'avoir appliqué aux Juifs la plupart des prophéties qui regardent Jésus-Christ, et d'avoir ainsi enlevé au christianisme une partie essentielle de ses preuves. Peut-on imputer de pareils attentats aux *commentateurs* catholiques?

Cette dissension sur le vrai sens des Ecritures, qui s'est élevée d'abord entre les luthériens et les calvinistes, dure encore parmi ces derniers. Grotius, qui a trouvé un bon nombre de partisans, surtout chez les sociniens, a soutenu que la plupart des prophéties, appliquées à Jésus-Christ par les auteurs du nouveau Testament, désignent d'autres personnages dans le sens direct et littéral; mais que, dans un sens mystérieux et caché, elles représentent le Fils de Dieu, ses fonctions, ses souffrances, etc. Coccéius, au contraire, qui a formé aussi des disciples, envisage toute l'histoire de l'ancien Testament comme un type et une figure de celle de Jésus-Christ et de l'Eglise chrétienne; il prétend que toutes les prophéties regardent directement et littéralement Jésus-Christ, et prédisent toutes les révolutions qui doivent arriver dans son Eglise jusqu'à la fin des siècles. Au lieu que celui-ci a vu Jésus-Christ partout, Grotius ne l'a vu nulle part, du moins dans le sens direct, littéral et naturel des termes.

De leur côté, un grand nombre de théologiens anglicans n'ont fait aucun cas de ces *commentateurs* modernes; ils ont soutenu que l'on ne doit interpréter les livres saints, en matière de foi et de mœurs, que dans le sens que leur ont donné les anciens docteurs de l'Eglise naissante. A la vérité, ils ont été vigoureusement attaqués par d'autres; on leur a reproché qu'ils abandonnoient le principe fondamental de la réforme, qui est qu'en matière de foi et d'interprétation de l'Ecriture, chacun est en droit de s'en rapporter à son propre jugement, sans être subjugué par aucune autorité humaine.

Aussi, depuis que ce merveilleux principe a été suivi, l'on a vu vingt sectes différentes s'élever dans le sein du protestantisme, faire bande à part, soutenir, la Bible à la main, que leur doctrine étoit la seule vraie. Aucune de ces sectes n'a fait un plus grand nombre de *commentaires* sur les livres saints que les sociniens, aucune n'a poussé plus loin les subtilités de grammaire et de critique, aucune n'a mieux réussi à pervertir le sens de l'Ecriture; les autres protestants en conviennent. Ainsi ce livre divin et les *commentaires*, loin de réunir les esprits dans une même croyance, sont devenus une source continuelle de divisions, et continueront de l'être, jusqu'à ce qu'il plaise à tous les esprits rebelles de reconnoître la sagesse et la nécessité de la loi que l'Eglise catholique a imposée à tous les *commentateurs*, et qu'elle a suivie dans tous les siècles. *Voyez* ECRITURE SAINTE.

N'est-il pas singulier que les protestants, qui ne sont pas d'accord entre eux sur la meilleure manière d'interpréter l'Ecriture sainte, qui *disputent* sur une infinité de passages très-importants pour la foi, pour les mœurs, pour le culte, qui donnent souvent cinq ou six explications différentes d'une expression ou d'une phrase dans leur *Synopse des critiques*, s'obstinent cependant à soutenir que l'Ecriture sainte est claire, intelligible à tous les hommes, même aux plus ignorants; que chacun est en état d'en prendre le vrai sens pour former sa foi et diriger sa conduite? Nous avons beau leur dire que, selon saint Pierre, *toute prophétie de l'Ecriture ne se fait point par une interprétation particulière*, II. Petri,

c. 1, ỳ. 20; qu'elle doit donc être entendue par le même esprit qui l'a dictée; ils ont trouvé quatre ou cinq manières de tordre le sens de ces paroles, et ils nous tournent en ridicule, parce que, pour éviter cet abus, nous nous en tenons aux leçons de ceux que Dieu a établis pour nous enseigner.

COMMERCE. On accuse plusieurs Pères de l'Eglise d'avoir condamné le *commerce* comme criminel en lui-même, et comme opposé à l'esprit du christianisme. Barbeyrac fait ce reproche à Tertullien et à Lactance; d'autres l'ont fait à saint Jean Chrysostome; il suffit de rapporter leurs paroles pour les disculper.

« Aucun art, dit Tertullien, aucune » profession, aucun *commerce*, qui sert » en quelque chose à dresser ou à former » des idoles, ne peut être exempt du » crime d'idolâtrie;.... c'est une mau» vaise excuse de dire, *je n'ai pas » autrement de quoi vivre*, etc. » *De Idololat.*, c. 11 et 12. Nous soutenons que cette décision de Tertullien est exactement vraie. Il ne sert à rien d'objecter qu'un chrétien ne peut rien vendre qui, quoique bon et utile en soi, ne puisse être un instrument de débauche ou de crime; cette conséquence est fausse parce qu'elle est trop générale. Saint Paul a dit : « Si ma » nourriture scandalisoit mon frère, je » ne mangerois de viande de ma vie. » *I. Cor.*, c. 8, ỳ. 13; *Rom.*, c. 14, ỳ. 21. Soutiendra-t-on que manger de la viande n'est pas une chose bonne et utile en soi?

Pourquoi, dit Lactance, un homme » juste iroit-il sur mer, ou qu'iroit-il » chercher dans un pays étranger, lui » qui est content du sien? Pourquoi » prendroit-il part aux fureurs de la » guerre, lui qui vit en paix avec tous » les hommes? prendra-t-il plaisir à » posséder des marchandises étrangères, » ou à verser le sang humain, lui qui se » contente du nécessaire, et qui regar» deroit comme un crime d'assister seu» lement à un homicide commis par au» trui? » *Divin. Inst.*, l. 5, c. 18. Sénèque, *Natural. quæst.*, l. 5, c. 18, a blâmé, avec encore plus de force que Lactance, la fureur de braver les dangers de la mer, soit pour faire la guerre, soit pour commercer. On ne dit rien du premier, parce que c'est un philosophe; on censure le second, parce que c'est un Père de l'Eglise. L'un et l'autre ont jugé que le *commerce maritime* vient ordinairement d'une ambition déréglée de s'enrichir; que, tout considéré, il a fait aux nations plus de mal que de bien : quand on l'envisage avec des yeux chrétiens ou philosophes, il est difficile d'en penser autrement.

On sait d'ailleurs de quelle manière se faisoit le *commerce* dans ces temps anciens; il n'y avoit ni lois pour le régler, ni police pour en prévenir les abus; et la concurrence des négociants n'étoit pas assez grande pour réprimer leur avidité. Si l'on en jugeoit par les prières qu'Ovide leur met à la bouche dans ses *Fastes*, il faudroit en conclure que tous étoient de très-malhonnêtes gens, et que leur profession étoit infâme. Quand les Pères de l'Eglise en auroient eu la même opinion que ce poëte, faudroit-il s'en étonner? Dans les siècles grossiers, dit un écrivain moderne, le *commerçant* est trompeur, mercenaire, borné dans ses vues; mais, à mesure que son art fait des progrès, il devient exact, honnête, intègre, entreprenant. Fergusson, *Essai sur l'Hist. de la société civile*, t. 2, c. 4.

Il en étoit de même du métier des armes pendant les troubles, les séditions, les guerres des divers prétendants à l'empire. Outre l'idolâtrie dont les soldats étoient obligés de faire profession, leur brigandage les rendoit odieux; les Pères n'avoient donc pas tort d'inspirer aux chrétiens de l'éloignement pour cet état. Mais nos censeurs modernes trouvent qu'il est plus aisé de blâmer les Pères que d'examiner les raisons qui les ont fait parler. Pour pouvoir accuser saint Jean Chrysostome, on a cité l'ouvrage imparfait sur saint Matthieu, qui n'est pas de lui.

COMMUNAUTÉ ECCLÉSIASTIQUE, corps composé de personnes ecclésiastiques qui vivent en commun et ont les mêmes intérêts. Ces *communautés* sont

ou séculières ou régulières. Celles-ci sont les chapitres de chanoines réguliers, les monastères de religieux, les couvents de religieuses. Ceux qui les composent vivent ensemble, observent une même règle, ne possèdent rien en propre.

Les *communautés* séculières sont les congrégations de prêtres, les colléges, les séminaires et autres maisons composées d'ecclésiastiques qui ne font point de vœux et ne sont point astreints à une règle particulière. On attribue leur origine à saint Augustin; il forma une *communauté* de clercs de sa ville épiscopale, où ils logeoient et mangeoient avec leur évêque, étoient tous nourris et vêtus aux dépens de la *communauté*, usoient de meubles et d'habits communs, sans se faire remarquer par aucune singularité. Ils renonçoient à tout ce qu'ils avoient en propre; mais ils ne faisoient vœu de continence que quand ils recevoient les ordres auxquels ce vœu est attaché.

Ces *communautés* ecclésiastiques, qui se multiplièrent dans l'Occident, ont servi de modèles aux chanoines réguliers, qui se font tous honneur de porter le nom de saint Augustin. En Espagne, il y avoit plusieurs de ces *communautés*, dans lesquelles on formoit de jeunes clercs aux lettres et à la piété, comme il paroît par le second concile de Tolède; elles ont été remplacées par les séminaires.

L'*Histoire ecclésiastique* fait aussi mention de *communautés* qui étoient ecclésiastiques et monastiques tout ensemble : tels étoient les monastères de saint Fulgence, évêque de Ruspe en Afrique, et celui de saint Grégoire le Grand.

On appelle aujourd'hui *communautés ecclésiastiques* toutes celles qui ne tiennent à aucun ordre ou congrégation établie par lettres patentes. Il y en a de filles ou de veuves qui ne font point de vœux, du moins de vœux solennels, et qui mènent une vie très-régulière.

L'utilité de ces différentes espèces de *communautés* est de faire subsister un grand nombre de personnes à peu de frais, de les soutenir dans la piété par le secours de l'exemple, de bannir le luxe qui absorbe tout dans la société civile; ce sont ordinairement des modèles du bon ordre et d'une sage économie. Quand on dit que l'*esprit de corps* qui y règne est contraire à l'intérêt public et au caractère de bon citoyen, c'est comme si l'on soutenoit qu'un père ne peut être attaché au bien particulier de sa famille, sans se détacher du bien public; que le patriotisme ou l'esprit national est contraire à l'humanité ou à l'affection générale que nous devons avoir pour tous les hommes.

En détruisant l'esprit de corps, on lui substitue l'égoïsme, caractère le plus pernicieux et le plus opposé à l'intérêt général, aussi-bien qu'à l'esprit du christianisme, qui est un esprit de charité et de fraternité.

L'humanité prétendue de nos philosophes cosmopolites n'est qu'un masque d'hypocrisie sous lequel ils cachent leur égoïsme. Quiconque ne sait pas témoigner de l'amitié aux personnes avec lesquelles il vit tous les jours, par sa complaisance, sa douceur, ses services, n'aime dans le fond que lui-même. Avec de belles maximes d'affection générale pour le genre humain, il ne voudroit se gêner en rien pour consoler un affligé, pour secourir un malade, pour soulager un pauvre, pour supporter un caractère fâcheux. Celui au contraire qui, dans une société particulière, telle qu'une *communauté* ecclésiastique ou religieuse, s'est accoutumé de bonne heure à ménager, à supporter, à servir ses frères, en est d'autant mieux disposé à traiter de même tous les hommes; ainsi ce que l'on nomme *esprit de corps*, n'est dans le fond que l'amour du bien général fortifié par l'habitude d'y contribuer.

Un protestant, plus judicieux que nos censeurs politiques, a reconnu l'utilité des communautés en général; nous ne pouvons nous défendre de copier ses réflexions. « Les travaux, dit-il, qui demandent du temps et de la peine, sont » toujours mieux exécutés par des hommes qui agissent en commun, que » lorsqu'ils travaillent séparément. Il y

» a plus de dessein, plus de constance à » suivre un même plan, plus de force » pour vaincre les obstacles, et plus d'é- » conomie. Il est des entreprises qui ne » peuvent être exécutées que par un » corps, ou par une société vivant sous » la même règle... Ainsi, j'ai peine à » croire qu'aucune colonie puisse at- » teindre au même degré de prospérité » qu'un couvent.

» L'expérience prouve que les sociétés » purement civiles se négligent, et les » négligences aperçues ne produisent » que des inquiétudes, des agitations, » des changements perpétuels de plans... » Mais il y a une autre espèce de sociétés » où tout est réduit à un intérêt com- » mun, et où les règles sont mieux ob- » servées; ce sont les sociétés religieuses: » de là il est résulté qu'elles ont mieux » prospéré que les autres dans les éta- » blissements qu'elles ont entrepris..... » Sans l'exactitude à suivre une règle, » les plus grandes ressources sont inef- » ficaces, leurs effets s'éparpillent, pour » ainsi dire, et ne tendent plus au bien » commun.

» La nature même de ces sociétés em- » pêche qu'elles ne puissent être très- » nombreuses, leur excès leur nuit et » les réduit. Mais on peut en tirer de » grandes leçons pour le succès et le » bien de la société générale, et je ne » puis m'empêcher de les regarder elles- » mêmes comme un bien. Si nous remon- » tions à l'origine de la plupart des mo- » nastères rustiques, nous trouverions » probablement que leurs premiers ha- » bitants ont été défricheurs, que c'est » à eux et à la bonne conduite de leurs » successeurs que les couvents sont re- » devables des biens dont ils jouissent. » Pourquoi n'en jouiroient-ils pas? Imi- » tons-les sans en être jaloux. Si leurs » possessions appartenoient à un sei- » gneur, cela n'exciteroit aucun mur- » mure et ne donneroit lieu à aucune sa- » tire. Pourquoi n'en est-il pas de même » à l'égard d'un couvent? Quant à moi, » je vois ces établissements avec d'au- » tant plus de plaisir, que ce n'est pas » la jouissance d'un seul homme, mais » de plusieurs, et, sous ce point de vue, » je ne saurois leur souhaiter trop de » bonheur. Des religieux sont des hom- » mes, et l'on doit souhaiter que tout » homme soit heureux dans son état » dès qu'il ne détruit pas le bonheur des » autres.... Or, je ne vois pas en quoi les » religieux empiètent sur le bonheur » des autres hommes; mais je vois que » dans leur état ils ont beaucoup de ce » bonheur tranquille qui est prisé par » un grand nombre d'hommes. La sub- » sistance simple, mais abondante, y est » assurée pour les pères, les frères, les » domestiques et les laboureurs. La règle » s'étend surtout, pourvoit à tout, pré- » vient les écarts et les désordres. Ils » peuvent se maintenir dans un état » d'honnête abondance, parce qu'ils » font plus rendre à la terre, et que » rien ne se dissipe. Le pouvoir des » chefs y maintient la règle, et il seroit » à souhaiter pour le bonheur des hom- » mes qu'il en fût de même partout.

» Sans le lien salutaire de la religion, » l'on tenteroit vainement de former de » pareilles sociétés; celles qui ne seroient » formées que par des conventions ne » tiendroient pas longtemps. L'homme » est trop inconstant pour s'asservir à la » règle, lorsqu'il peut l'enfreindre impu- » nément: or, il faut que dans l'enceinte » où doit s'observer la règle, tout y soit » soumis. La religion seule, soit par sa » force naturelle, soit par le poids de l'o- » pinion publique, peut produire cet » heureux effet. Dans le cloître, qui pour- » roit violer la règle est contenu par la » société entière, qui a besoin de la con- » sidération publique pour relever la mé- » diocrité de son état.

» Je suis donc charmé que les protes- » tants aient conservé les cloîtres en Al- » lemagne, et je voudrois voir ces éta- » blissements partout, parce que je vois » partout une classe de gens qui a be- » soin d'un petit sort assuré que l'opinion » publique relève, mais qui, par son » inactivité ou son manque de ressources, » est extrêmement à charge à elle-même » et à la société. Il faut, en un mot, » d'honnêtes hôpitaux, et les couvents » ne sont pas autre chose.

» Il seroit aisé de corriger les défauts

» et de réformer les abus de ceux qui » méritent des reproches ; on les attaque » non-seulement par les abus, mais en » eux-mêmes, et par des principes qui » ne peuvent faire que du mal, et on » égare les hommes en croyant parler » le langage de l'humanité. » *Lettres sur l'histoire de la terre et de l'homme, par M. Deluc*, t. 4, p. 72 et suiv.

Les réflexions de ce sage observateur, sur l'utilité temporelle et politique des *communautés*, ne sont pas moins vraies à l'égard de leur utilité morale ; la règle est encore plus nécessaire pour diriger la conduite de l'homme dans l'ouvrage du salut, que dans les travaux de la société. En général, les mœurs ont toujours été plus pures, et la piété mieux soutenue dans les monastères que partout ailleurs. Lorsqu'il y arrive des désordres, c'est une preuve que les mœurs publiques sont alors au plus haut degré de la corruption, et que la vertu n'est plus honorée dans le monde. Si elle est plus rare aujourd'hui dans les cloîtres qu'autrefois, c'est un des funestes effets qu'a produit la philosophie de notre siècle ; elle pénètre partout, infecte tous les états, et fait sentir son influence dans les lieux mêmes qui étoient faits pour en préserver.

Ajoutons qu'il y a des travaux littéraires qui n'ont pu être bien exécutés que par des *communautés ;* il falloit une riche bibliothèque, des correspondances avec d'autres savants, et plusieurs coopérateurs qui travaillassent de concert. Telles sont les collections d'anciens monuments, les belles éditions des Pères, les grands corps d'histoire, etc., mis au jour par les bénédictins. Dans le cloître, un écrivain, libre de tous les soins domestiques et de toutes les distractions de la société, accoutumé à une vie uniforme et dont tous les moments sont comptés, a beaucoup plus de temps à donner à l'étude que ceux qui vivent dans le monde ; et c'est encore ici que les motifs de religion sont très-nécessaires pour encourager au travail.

Enfin, il y a des services essentiels qui ne peuvent être constamment rendus au public que par des *communautés :* tels sont le soin des hôpitaux et des établissements de charité, l'éducation de la jeunesse, les missions, etc. On a besoin de sujets formés d'avance, et qui soient toujours prêts à remplacer ceux qui viennent à manquer. *Voy.* Moines, Monastères.

Communauté de biens. Il est dit dans les *Actes des Apôtres*, c. 2, ℣. 44, que les premiers chrétiens de Jérusalem mettoient leurs biens en commun, et que les pauvres y vivoient aux dépens des riches ; mais cette discipline ne dura pas longtemps ; et rien ne prouve qu'elle ait été imitée dans les autres Eglises. Les incrédules ont donc soutenu très-mal à propos que cette *communauté de biens* avoit contribué beaucoup à la propagation du christianisme. Quand ç'auroit été un appât pour les pauvres, ç'auroit été aussi un obstacle pour les riches ; et s'il n'y avoit pas eu à Jérusalem un grand nombre de riches qui avoient embrassé la foi, ils n'auroient pas été en état de nourrir les pauvres.

D'ailleurs Mosheim, dans ses *Dissertations sur l'Histoire ecclésiastique*, t. 2, p. 14, en a fait une dans laquelle il nous paroît avoir prouvé assez solidement que cette *communauté de biens* entre les premiers fidèles de Jérusalem, ne doit pas être entendue à la rigueur, mais dans le même sens que l'on dit d'un homme libéral, qu'il n'a rien à lui, et qu'entre les amis tous biens sont communs. Ainsi ces paroles de saint Luc, *Act.*, c. 2, ℣. 44, et c. 4, ℣. 32 : « La » multitude des fidèles n'avoit qu'un » cœur et qu'une âme, aucun d'eux ne » regardoit ce qu'il possédoit comme » étant à lui, mais tout étoit commun » entre eux, » signifient seulement que chaque fidèle étoit toujours prêt à se dépouiller de ce qu'il possédoit, pour assister les pauvres ; plusieurs, en effet, vendoient une partie de leurs biens pour faire l'aumône.

Il est certain d'abord que les apôtres n'obligeoient personne à faire ce sacrifice. Lorsqu'Ananie et Saphire eurent vendu un champ, et apportèrent une partie du prix aux pieds des apôtres pour la distribuer en aumônes, saint

Pierre leur dit : « N'étiez-vous pas les » maîtres de garder votre champ, ou d'en » retenir le prix après l'avoir vendu? » C. 5, ỳ. 4. Cette manière d'exercer la charité étoit donc absolument libre.

Vers la fin du premier siècle, saint Barnabé ; au second, saint Justin et Lucien ; au troisième, saint Clément d'Alexandrie, Tertullien, Origène, saint Cyprien ; au quatrième, Arnobe et Lactance disent encore qu'entre les chrétiens tous les biens sont communs ; il n'étoit certainement plus question pour lors d'une *communauté de biens* prise en rigueur.

Par là se trouvent réfutées les vaines conjectures de quelques déistes, qui ont dit que les fidèles de Jérusalem n'avoient fait autre chose qu'imiter les pythagoriciens et les esséniens, qui mettoient leurs biens en commun ; que Jésus-Christ lui-même avoit puisé chez les esséniens sa doctrine, sa morale, et avoit établi parmi ses disciples la même discipline qu'il avoit vue en usage parmi cette secte juive, etc.

Il n'est pas douteux que la charité héroïque, si commune parmi les premiers chrétiens, n'ait contribué beaucoup à la propagation du christianisme : leurs ennemis mêmes en rendent témoignage, aussi-bien que les Pères de l'Eglise. Mais les incrédules veulent faire illusion, lorsqu'ils représentent cette vertu comme une cause *toute naturelle* de l'établissement de notre religion ; est-il naturel que le détachement et le mépris des biens de ce monde, si rares parmi les païens et parmi les Juifs, soient devenus tout à coup une qualité commune et populaire parmi les chrétiens? *Voyez* CHARITÉ.

COMMUNICANTS, secte d'anabaptistes. Il furent ainsi nommés à cause de la communauté de femmes et d'enfants qu'ils avoient établie entre eux, à l'exemple des nicolaïtes. Sanderus, *Hær.* 198. Gauthier, dans sa *Chronologie du seizième siècle. Voyez* ANABAPTISTES.

COMMUNICATION D'IDIOMES, terme consacré parmi les théologiens, en traitant du mystère de l'incarnation, pour exprimer l'application des attributs des deux natures unies en Jésus-Christ à sa divine Personne.

En vertu de l'union hypostatique des deux natures dans une seule Personne divine, on attribue avec raison à cette Personne tous les *idiomes* ou toutes les propriétés de la nature humaine, qui ne sont point incompatibles avec la Divinité. Ainsi l'on dit que *Dieu a souffert*, que *Dieu est mort, etc.*, choses qui, à la rigueur, ne conviennent qu'à la nature humaine ; cela signifie que Dieu a souffert, quant à son humanité, qu'il est mort en tant qu'homme, parce que, selon l'axiome reçu en théologie, les dénominations qui signifient les natures ou les propriétés de nature, tombent sur le suppôt ou sur la personne. Or, comme il n'y a en Jésus-Christ qu'une seule Personne, qui est la Personne du Verbe, c'est à elle qu'il faut attribuer les dénominations des deux natures et de leurs propriétés. Mais, par la *communication d'idiomes*, on ne peut pas attribuer à Jésus-Christ ce qui est incompatible avec la Divinité, ce qui feroit supposer qu'il n'est pas Dieu ; ce seroit détruire l'union hypostatique qui est le fondement de la *communication d'idiomes*. Ainsi l'on ne peut pas dire que Jésus-Christ est un pur homme, qu'il est faillible, capable de pécher, etc. Par la même raison, l'on dit de Jésus-Christ qu'il est la sagesse éternelle, qu'il est tout-puissant, etc., attributs propres de la Divinité, parce que la Personne de Jésus-Christ est le Verbe divin.

Les nestoriens rejetoient cette *communication d'idiomes ;* ils ne pouvoient souffrir que l'on dit, en parlant de Jésus-Christ, que Dieu a souffert, qu'il est mort, que Marie est mère de Dieu ; d'où l'on conclut qu'ils admettoient deux Personnes en Jésus-Christ quoiqu'ils ne l'affirmassent pas formellement. Les luthériens sont tombés dans l'excès opposé, en poussant trop loin la *communication d'idiomes*, en prétendant que Jésus-Christ, non-seulement en tant que Dieu, mais en tant qu'homme, est immortel, immense, présent partout : propriétés qui ne peuvent, en aucun sens, convenir à l'humanité. *Voy.* INCARNATION.

COMMUNION DE FOI, croyance uniforme de plusieurs personnes, qui les unit sous un seul chef, dans une même Eglise; sans ce caractère, l'Eglise ne peut avoir une véritable unité. Telle a été la persuasion de ses membres, dès les premiers siècles; on le voit par les canons du concile d'Elvire, tenu vers l'an 301, et c'est ainsi que l'on a toujours entendu le symbole de Nicée, qui appelle l'Eglise *une*, sainte, catholique et apostolique. Par conséquent toutes les sectes qui ont cessé d'être en *communion* de *foi* avec elle, ont cessé d'être membres de l'Eglise de Jésus-Christ. Le souverain pontife est le chef de la *communion* catholique; l'Eglise de Rome, ou le saint Siége, en est le centre; on ne peut s'en séparer sans être schismatique.

Jésus-Christ, parlant de ses ouailles, a dit qu'il en feroit un même troupeau sous un seul pasteur. *Joan.*, cap. 10, ℣. 16. Saint Paul répète continuellement aux fidèles qu'ils sont *un seul corps*, *Rom.*, cap. 12, ℣. 5; *I. Cor.*, cap. 12, ℣. 25, etc. Cela ne peut pas être, à moins que tous n'aient une même foi, les mêmes sacrements, la même morale, un même culte; autrement l'unité ne seroit qu'extérieure et apparente. Pour qu'elle soit réelle et constante, un centre de subordination est aussi nécessaire qu'un drapeau ou une enseigne pour rallier les soldats.

L'évidence de ce principe est confirmée par une expérience de dix-sept siècles. Tous ceux qui n'ont pas voulu se soumettre à cette constitution de l'Eglise, se sont séparés pour aller faire bande à part; et bientôt cette première secte s'est sous-divisée en plusieurs autres, qui n'ont pas eu entre elles plus de liaison qu'avec le tronc duquel elles s'étoient séparées. Elles se sont détestées et condamnées mutuellement, comme elles étoient rejetées elles-mêmes par l'Eglise catholique. L'inconstance naturelle de l'esprit humain, l'orgueil qui se flatte de mieux penser que les autres, l'ambition d'être chef de parti, sont des maladies qui dureront autant que l'humanité; il n'y a point d'autre remède contre leurs ravages qu'un frein qui les retienne, et qui les force de plier sous le joug de l'enseignement commun. Voyez EGLISE, § II.

COMMUNION DES SAINTS. C'est l'union entre l'Eglise triomphante, l'Eglise militante et l'Eglise souffrante; c'est-à-dire, entre les saints qui sont dans le ciel, les âmes qui souffrent en purgatoire, et les fidèles qui vivent sur la terre. Ces trois parties d'une seule et même Eglise, forment un corps dont Jésus-Christ est le chef invisible; le pape, vicaire de Jésus-Christ, en est le chef visible, et les membres sont unis entre eux par les liens de la charité, par une communication mutuelle d'intercession et de prières. De là l'invocation des saints, la prière pour les morts, la confiance au pouvoir des bienheureux auprès du trône de Dieu.

La *communion des saints* est un dogme de foi, un des articles du symbole des apôtres, constamment reconnu par la tradition, et fondé sur l'Ecriture sainte. « Nous sommes tous, dit saint » Paul, un seul corps, et membres l'un » de l'autre. » *Rom.*, c. 12, ℣. 5. « Qu'il » n'y ait donc point de division dans ce » corps, mais que les membres aient » soin l'un de l'autre. » *I. Cor.*, c. 12, ℣. 25. « Croissons tous dans la vérité et » dans la charité, en Jésus-Christ qui » est notre chef. » *Ephes.*, c. 4, ℣. 15, etc.

De là nous concluons que tout est commun dans l'Eglise, prières, bonnes œuvres, grâces, mérites, etc.; qu'un des plus grands malheurs pour un chrétien est d'être privé de la *communion des saints* par l'excommunication, par le schisme; que c'est y renoncer en quelque manière que de mépriser le culte public, et de lui préférer par mollesse un culte domestique et particulier.

Tout fidèle qui se connoît lui-même et se rend justice, a peu sujet de compter sur ses vertus et ses bonnes œuvres; mais il se repose sur l'intercession, les prières, les mérites de l'Eglise, qui sont ceux de Jésus-Christ, et qui tirent de lui toute leur valeur. C'est ce qui soutient l'espérance chrétienne, et nous excite à faire le bien.

Ce même dogme de la *communion des saints* devroit encore contribuer à rapprocher les cœurs, à étouffer les haines générales et particulières, à inspirer à tous les chrétiens des sentiments de fraternité. « En Jésus-Christ, dit saint Paul, » il n'y a plus ni Juif, ni Gentil, ni Grec, » ni Barbare, ni maître, ni esclave; vous » êtes en lui un même corps et une seule » famille. » *Galat.*, cap. 3, ℣. 28. Telle a été l'intention de notre divin Maître; si nous y répondons souvent très-mal, ce n'est pas la faute de notre religion.

Dans les premiers siècles, les différentes Eglises étoient dans l'usage de s'écrire mutuellement des lettres de fraternité et d'amitié, que l'on nommoit *lettres de communion*. Elles attestoient, par ce moyen, qu'elles étoient unies entre elles, non-seulement par les liens d'une même foi et d'un même culte, mais encore par une charité mutuelle; qu'elles s'intéressoient à la prospérité les unes des autres, et prenoient part au bien ou au mal qui pouvoit leur arriver.

Saint Paul appelle aussi *communion* les secours mutuels d'aumônes et de services que les fidèles se rendoient les uns aux autres : *Beneficentiæ et communionis nolite oblivisci*. Heb., c. 13, ℣. 16. Dans quelques chartres du treizième siècle, on a donné le nom de *communion* aux offrandes que les fidèles faisoient en commun.

Communion eucharistique ou sacramentelle. C'est l'action de recevoir, dans le sacrement de l'eucharistie, le corps et le sang de Jésus-Christ, action qui est évidemment la plus auguste et la plus sainte de notre religion. « La » coupe que nous bénissons, dit saint » Paul, n'est-elle pas la *communion* du » sang de Jésus-Christ, et le pain que » nous rompons, n'est-il pas la partici» pation au corps de Jésus-Christ? Nous » sommes tous un seul pain et un seul » corps, nous qui participons au même » pain et à la même coupe. » *I. Cor.*, c. 10. Ainsi l'apôtre nous fait sentir toute l'énergie du terme de *communion*.

Dans toutes les religions, l'usage a été constant de manger en commun les chairs de la victime que l'on avoit offerte en sacrifice; dès les premiers temps, le père de famille présidoit à la cérémonie, rassembloit ses enfants, ses domestiques, souvent les étrangers, pour prendre part à ce repas fraternel. Les païens se flattoient, dans cette circonstance, de *manger avec les dieux;* les adorateurs du vrai Dieu, plus sensés, se regardoient comme assis à la table du Père commun de toutes les créatures.

Jésus-Christ, qui connoissoit si bien les ressorts qui font mouvoir le cœur humain, et l'influence que les cérémonies ont sur les mœurs, ne pouvoit manquer d'en conserver une aussi touchante que celle-ci; mais il en a retranché ce que les anciens sacrifices avoient de trop grossier. Elle est bien froide, quand on ne l'envisage que comme un simple symbole destiné à nous rappeler le souvenir de la dernière cène de Jésus-Christ; un repas ordinaire feroit sur nous plus d'impression. Mais que la *communion* est touchante, quand on croit que ce divin Sauveur est tout à la fois le prêtre, la victime, la nourriture de ses adorateurs!

La *communion* de foi et la *communion* des saints sont une conséquence de la *communion sacramentelle*, qui en est le signe. « Nous sommes un seul corps, » dit saint Paul, nous tous qui partici» pons à un même pain. » *I. Cor.*, c. 10, ℣. 17. Mais il explique la nature de ce pain, en disant que c'est la participation au corps du Seigneur. Il confirme cette idée en comparant les chrétiens aux Israélites, qui participoient au sacrifice, en mangeant la chair de la victime. Si l'eucharistie n'est pas un vrai sacrifice, la comparaison est fausse, la participation est imaginaire; la chair des victimes étoit une image beaucoup plus sensible du corps de Jésus-Christ mort sur la croix, que le pain et le vin.

Il n'est donc pas étonnant que les protestants, en faisant de l'eucharistie un signe sans réalité, aient renoncé en même temps à l'efficacité de la *communion sacramentelle*, à la *communion* de foi et à la *communion* des saints. Chaque particulier, dans sa famille, peut con-

sacrer l'eucharistie et faire la *communion* dans le sens qu'ils donnent à ce terme ; il ne faut ni prêtre, ni autel, ni cérémonies ; avec une foi calvinienne et un peu d'enthousiasme, toute la famille communie à chacun de ses repas. C'est mal à propos que saint Paul a tiré de la cène eucharistique une instruction qu'il pouvoit faire également sur chaque repas pris en famille, ou du moins sur celui dans lequel plusieurs familles se trouvent rassemblées.

Dès le premier siècle de l'Eglise, saint Clément ; au second, saint Ignace et saint Justin ; au troisième, Tertullien et d'autres, nous montrent avec quelle pureté, quel respect, quelle ferveur, les premiers fidèles faisoient cette sainte action, et ce qu'ils en pensoient. Dans toutes les liturgies, les prières qui précèdent la *communion*, la formule dont elle est accompagnée, l'adoration de l'eucharistie, la manière dont on la recevoit, l'action de grâces qui suit, démontrent que de tout temps les fidèles ont cru y recevoir non un simple symbole du corps et du sang de Jésus-Christ, mais la réalité et la substance de ces dons divins. Nos controversistes ont mis ce point de fait et de doctrine dans un degré d'évidence auquel il n'est pas possible de se refuser. *Voyez Perpétuité de la Foi*, tom. 4, liv. 3, c. 1 et suivants. On ne conçoit pas comment Bingham, malgré ses préjugés anglicans, ne l'a pas senti en rapportant les monuments de l'antiquité sur ce point. *Orig. eccl.*, l. 15, c. 3.

Basnage n'a pas été plus judicieux. De la manière dont on communioit dans les premiers siècles, il prétend tirer des inductions pour prouver que l'on ne croyoit pas alors la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, ni la transsubstantiation. Il observe qu'on ne la recevoit pas toujours à jeun, qu'on la donnoit aux enfants immédiatement après le baptême, et on croyoit que ces deux sacrements leur étoient également nécessaires. Les adultes la recevoient dans leurs mains, on leur permettoit de l'emporter chez eux ; quelquefois on la mettoit dans la bouche des morts et on l'enterroit avec eux. Quelques évêques la portoient dans des paniers d'osier et dans des coupes de bois ou de verre. Les diacres, non-seulement la distribuoient, mais pouvoient la consacrer ; on n'en réservoit rien pour les malades ni pour les mourants. La plupart de ces usages, dit-il, seroient aujourd'hui regardés comme des crimes ; sans doute on en auroit jugé de même dans les premiers siècles, si l'on avoit eu pour lors la même idée de l'eucharistie, que l'Eglise romaine s'en est formée dans la suite des siècles. *Hist. de l'Eglise*, liv. 14, c. 9. Daillé avoit déjà fait à peu près les mêmes observations.

Il nous paroît que les unes ne prouvent rien, et que les autres donnent lieu à des conséquences directement contraires à celles que tirent les protestants.

1° Il n'est pas étonnant que, pendant les persécutions, l'on ait été souvent obligé de célébrer les saints mystères pendant la nuit, et que les fidèles aient été dans l'impossibilité de communier à jeun ; la disposition que l'on a toujours jugée la plus nécessaire pour cette action sainte, est la pureté de l'âme ; le cas de nécessité absolue peut dispenser des autres. On a loué saint Exupère, évêque de Toulouse, de ce qu'après avoir donné tout aux pauvres, il étoit réduit à porter l'eucharistie dans un panier d'osier et dans une coupe de verre ; s'ensuit-il de là que l'on faisoit partout de même ? C'étoit pendant l'irruption des Goths et des autres Barbares ; les peuples étoient alors réduits à une misère extrême ; on loueroit encore un évêque qui imiteroit saint Exupère en pareil cas. Dans les pays où la profession du catholicisme n'est pas soufferte, les prêtres sont obligés de porter aux malades la *communion* dans leur poche, et sans aucun appareil extérieur ; on ne croit pas pour cela manquer de respect au sacrement.

2° Les premiers chrétiens, exposés tous les jours au martyre, emportoient chez eux l'eucharistie, afin de puiser dans la sainte *communion* le courage dont ils avoient besoin pour endurer les

tourments; preuve qu'ils ne pensoient pas, comme les protestants, que cette action n'est que la figure du dernier souper de Jésus-Christ, et que la *communion* faite en particulier n'est d'aucun mérite; les prétendus martyrs des protestants n'ont pas fait de même, parce qu'ils n'avoient pas sur l'eucharistie la même croyance que les premiers fidèles.

3° Si l'on avoit cru pour lors, comme les protestants, que l'on ne participe au corps de Jésus-Christ que par la foi, se seroit-on avisé de donner l'eucharistie aux enfants incapables d'avoir cette foi? Nous n'entrerons pas dans la question de savoir s'il est vrai que saint Augustin et d'autres Pères ont pensé que l'eucharistie étoit aussi nécessaire aux enfants que le baptême, et si la coutume de la leur donner étoit aussi générale que Basnage le prétend; quand cela seroit incontestable, il s'ensuivroit toujours que la croyance de l'Eglise de ces temps-là étoit fort différente de celle des calvinistes, et que l'on ne pensoit pas, comme eux, que la foi seule fait toute l'efficacité des sacrements.

L'abus défendu par quelques conciles, de mettre l'eucharistie dans la bouche des morts, auroit encore moins pu s'introduire, si l'on avoit été dans le même sentiment que les protestants; mais cette défense ne prouve pas que cet usage abusif ait été aussi fréquent que Basnage veut le persuader.

4° Comment peut-il soutenir que l'on ne réservoit pas l'eucharistie pour les malades et pour les mourants, pendant qu'il avoue que l'on permettoit aux pénitents de la recevoir à l'heure de la mort? N'étoit-elle donc réservée que pour eux seuls? Voilà ce qu'il auroit fallu prouver.

Au mot DIACRE, nous ferons voir qu'il est faux que les diacres aient eu le droit ou le pouvoir de consacrer l'eucharistie.

Parmi les incrédules, les uns ont accusé les catholiques de ne pas croire à leur religion, puisque la *communion* produit sur eux si peu d'effets; les autres ont vomi contre le dogme de l'eucharistie des sarcasmes grossiers que l'honnêteté seule auroit dû leur interdire. Telle est l'injustice de nos censeurs; ils blâment également les saints qu'une foi vive semble dépouiller de toutes les affections terrestres, et les chrétiens imparfaits qui n'ont pas le courage de vivre d'une manière conforme à leur croyance. Que faudroit-il pour les satisfaire? s'il est si difficile d'être vertueux, même quand on a la foi, le serons-nous plus aisément lorsque nous ne croirons rien? Leur exemple n'est pas propre à nous le persuader.

COMMUNION SPIRITUELLE. On appelle ainsi, dans l'Eglise catholique, le désir de recevoir la sainte eucharistie, et les sentiments de ferveur par lesquels un fidèle s'excite lui-même à s'en rendre digne. C'est une excellente pratique de piété que de faire la *communion spirituelle* toutes les fois que l'on assiste à la sainte messe.

COMMUNION SOUS LES DEUX ESPÈCES; c'est-à-dire, sous l'espèce du pain et sous celle du vin. Ç'a été un sujet de dispute entre les théologiens catholiques et les protestants, de savoir si, pour ressentir les effets de l'eucharistie, il est absolument nécessaire de recevoir les deux espèces, et si l'on viole le commandement de Jésus-Christ en communiant seulement sous l'espèce du pain, comme les protestants le prétendent.

La solution de cette question dépend beaucoup de l'opinion que l'on a de l'eucharistie. L'Eglise catholique, qui soutient que Jésus-Christ est réellement présent sous chacune des espèces eucharistiques, et que, dans l'état d'immortalité dont il jouit, son corps et son sang ne peuvent plus être réellement séparés, conclut conséquemment que l'on reçoit Jésus-Christ tout entier en communiant sous une seule espèce, et aussi parfaitement que si on recevoit toutes les deux. Les calvinistes, au contraire, qui pensent que l'eucharistie est seulement un symbole, une figure, un gage du corps et du sang de Jésus-Christ, que l'on reçoit spirituellement par la foi, soutiennent que c'est un crime de diviser ce symbole, et que c'est en altérer la signification, par conséquent lui ôter tout son

effet. Si le principe sur lequel ils raisonnent étoit vrai, la conséquence seroit assez bien déduite ; mais ce principe est une erreur.

Il faut convenir que la discipline de l'Eglise a varié sur ce point ; qu'autrefois les fidèles ont ordinairement communié sous les deux espèces, et que cet usage a subsisté très-longtemps. Mais il n'est pas moins certain que, dans plusieurs cas, l'on n'a communié que sous une espèce ; que l'Eglise n'a jamais cru que cette *communion* fût criminelle ou abusive, contraire à l'intention de Jésus-Christ, ou moins efficace que l'autre. Saint Justin nous apprend que déjà dans le second siècle, l'usage étoit de porter la *communion* aux absents ; il n'y a aucune preuve qu'on la leur ait toujours portée sous les deux espèces ; cela eût été très-difficile dans les temps de persécution. Bientôt l'usage s'introduisit de donner l'eucharistie aux enfants immédiatement après le baptême ; ils ne pouvoient la recevoir que sous l'espèce du vin. *S. Cypr., l. de lapsis*, pag. 189. Tertullien et saint Cyprien attestent qu'au troisième siècle on portoit la *communion* aux malades en danger de mort, et aux confesseurs détenus dans les prisons ; que les fidèles recevoient l'eucharistie dans leurs mains, l'emportoient chez eux, la conservoient pour se communier eux-mêmes, s'ils se trouvoient exposés au martyre ou à quelqu'autre danger ; ils ne la prenoient que sous l'espèce du pain. *Tertull.*, l. 2, *ad uxor.*, c. 5. Dans aucun temps, la *communion* n'a été refusée aux abstèmes, c'est-à-dire, à ceux qui avoient une répugnance naturelle pour le vin. Bingham, quoique persuadé de la nécessité de la *communion* sous les deux espèces, est convenu de tous ces faits. *Origin. ecclés.*, l. 15, c. 4. Comment a-t-il pu faire un crime à l'Eglise romaine de l'usage dans lequel elle est, depuis plus de cinq siècles, de ne donner aux fidèles la *communion* que sous l'espèce du pain ?

Basnage, plus entêté, n'a pas été d'aussi bonne foi ; il a supprimé les faits dont nous venons de parler. *Hist. de l'Eglise*, l. 27, c. 11. Il dit que l'Eglise a communié sous les deux espèces jusqu'au neuvième siècle, que toute la terre a *toujours* ainsi communié. C'est une imposture. Outre les exemples contraires que nous venons de citer, Origène, au troisième siècle, parle de la *communion* sous l'espèce du pain, sans faire mention de celle du vin. *Contra Cels.*, l. 8, n° 33. Eusèbe, *Hist. ecclés.*, l. 6, n° 44, rapporte l'histoire d'un vieillard mourant, communié avec du pain consacré et détrempé d'eau. Au cinquième, les manichéens, par superstition, s'abstenoient de recevoir la *communion* sous l'espèce du vin ; saint Léon, *serm. 4, de Quadrag.*, c. 5. C'est ce qui engagea le pape Gélase à faire un décret qui ordonnoit à tous les fidèles de communier sous les deux espèces. Comme le manichéisme a subsisté en Occident jusque vers le treizième siècle, il n'est pas surprenant que jusque-là l'on ait ordinairement reçu l'eucharistie de cette manière ; voilà ce que Basnage n'a eu garde d'observer. Mais, avant le décret de Gélase, il étoit libre aux fidèles de ne communier que sous une seule espèce. Au sixième siècle, l'an 566, le deuxième concile de Tours, can. 3, ordonna que le corps de Notre-Seigneur fût gardé, non parmi les images, mais sous la croix de l'autel ; pourquoi le garder, sinon pour le donner en viatique aux malades ? On n'y gardoit pas de même le vin consacré. Au septième, le onzième concile de Tolède, tenu l'an 675, can. 11, parle des malades qui ne pouvoient, à cause de la sécheresse de leur gosier, avaler l'eucharistie sans boire le calice du Seigneur ; donc, hors de cette circonstance, on ne leur donnoit que l'espèce du pain. Au huitième, dans la règle de saint Chrodegand, il n'est fait mention de la messe que pour les dimanches et les fêtes ; est-il probable que l'on n'ait pas réservé du pain consacré pour communier les fidèles, et surtout les malades ?

Il n'est donc pas vrai qu'en aucun temps l'Eglise ait regardé, comme un commandement de Jésus-Christ, ces paroles qu'il dit à ses apôtres, après la consécration du calice, *buvez-en tous*, ni la *communion* sous les deux espèces,

comme une obligation imposée aux fidèles par Jésus-Christ. Si sa croyance avoit été la même que celle des protestants, jamais elle n'auroit osé dispenser personne de communier sous les deux espèces. Elle a toujours cru, au contraire, que le corps de Jésus-Christ, après sa résurrection, ne pouvant être réellement séparé de son sang, Jésus-Christ est renfermé tout entier sous l'une et sous l'autre espèce; qu'ainsi en recevant l'une ou l'autre, on reçoit tout à a fois le corps et le sang du Sauveur.

Il n'est pas plus vrai qu'en 1415, le concile de Constance, en ordonnant que désormais la *communion* fût donnée aux fidèles sous la seule espèce du pain, a changé l'ancienne doctrine de l'Eglise, qu'il a retranché du plus auguste de nos sacrements une partie de ce qui en fait la matière et l'essence, qu'il a condamné l'institution de Jésus-Christ et la pratique des apôtres, qu'il a privé les fidèles de la participation au sang de Jésus-Christ, etc., comme Basnage s'obstine à le soutenir. Lorsqu'une secte d'hérétiques s'est abstenue de communier sous l'espèce du vin par superstition, en conséquence d'un dogme faux et absurde qu'elle soutenoit, l'Eglise a ordonné aux fidèles la *communion* sous les deux espèces, afin qu'ils témoignassent ainsi qu'ils ne donnoient point dans cette erreur; lorsqu'une autre secte a prétendu que cette *communion* sous les deux espèces étoit nécessaire au salut, que l'Eglise ne pouvoit, sans prévarication, retrancher la coupe aux laïques, l'Eglise a décidé le contraire, et la leur a retranchée en effet, afin de réprimer la témérité des sectaires. Ce changement dans la discipline, loin de prouver une variation dans la croyance, en atteste au contraire l'uniformité.

Beausobre, *Hist. du Manich.*, tom. 2, l. 9, c. 7, § 4, a voulu tirer avantage de ce que saint Léon et Gélase ont dit des manichéens. Il s'ensuit, dit-il, 1° qu'au cinquième siècle, il n'étoit permis ni au prêtre de communier les fidèles sous une seule espèce, ni à ceux-ci de n'en recevoir qu'une seule; car, si l'usage d'une seule espèce avoit été permis, le refus que faisoient les manichéens, de recevoir le vin consacré, n'auroit pas pu servir à les faire reconnoître, comme le veut saint Léon. 2° Gélase dit que, puisque quelques-uns s'abstiennent du calice par je ne sais quelle superstition, les fidèles doivent ou recevoir le sacrement tout entier, ou en être privés entièrement, *parce que la division d'un seul et même mystère ne se peut faire sans un grand sacrilége.* Ce n'est plus là ce que pense l'Eglise romaine. 3° Il faut que la doctrine de Gélase ait encore été crue au douzième siècle, lorsque Gratien fit la collection du décret, autrement ce moine n'auroit pas osé y insérer le canon de Gélase. 4° Suivant son avis, les manichéens qui, au lieu de vin, consacroient l'eucharistie avec de l'eau, faisoient moins mal que ceux qui ont retranché tout à fait le calice, et ne permettent pas au peuple d'y participer.

Si l'on veut y faire attention, il s'ensuit seulement, de ce que dit saint Léon, qu'avant l'arrivée des manichéens à Rome, il y avoit peu de fidèles qui ne communiassent sous les deux espèces; mais lorsqu'un grand nombre de ces hérétiques, persécutés en Afrique par les Vandales, se furent réfugiés à Rome, et reçurent la *communion* avec les catholiques, on s'aperçut que la multitude de ceux qui refusoient la coupe étoit beaucoup augmentée, et c'est ce qui fit reconnoître les manichéens; car enfin, si aucun des fidèles n'avoit été dans l'usage de communier sous une seule espèce, pourquoi Gélase auroit-il dit qu'il falloit, ou que les fidèles reçussent le sacrement tout entier, ou qu'ils en fussent absolument privés? Auroit-il pu soupçonner les fidèles d'imiter les manichéens?

2° Ce pape avoit raison de dire que *la division d'un seul et même mystère ne peut se faire* (par superstition, comme faisoient les manichéens) *sans un grand sacrilége.* C'en étoit un, en effet, de croire comme ces hérétiques, qu'il y avoit du mal ou du danger à recevoir l'espèce du vin, de laquelle Jésus-Christ s'est servi en instituant l'eucharistie. Mais où est le crime de ne pas la rece-

voir, ou par une répugnance naturelle pour le vin, ou par le dégoût de boire dans la même coupe dans laquelle ont bu cent personnes, ou pour quelque autre raison?

3° Le moine Gratien ne couroit aucun danger, au douzième siècle, en plaçant dans sa collection le décret de Gélase ainsi entendu; et personne, à l'exception des protestants, n'a été tenté de l'entendre autrement.

4° Les manichéens, en consacrant de l'eau et non du vin, changeoient l'institution de Jésus-Christ; Beausobre en convient: l'Eglise catholique n'y change rien, puisqu'elle consacre de l'eau et du vin comme a fait Jésus-Christ. La question est de prouver qu'en instituant ce sacrement, le Sauveur a eu l'intention d'obliger tous les fidèles à recevoir les deux espèces. Si on le prétend, parce qu'il a dit à ses disciples: *buvez-en tous,* il faut soutenir aussi qu'il a imposé à tous les fidèles l'obligation de consacrer l'eucharistie, puisqu'il a dit en même temps: *faites ceci en mémoire de moi. Luc.,* c. 22, ÿ. 19.

Une preuve positive que l'Eglise romaine, depuis plus de douze cents ans, n'a point changé de croyance, c'est que les Grecs et les autres sectes orientales, séparées d'elle depuis cette époque, ne lui ont jamais fait un crime de la *communion* sous une seule espèce, quoiqu'elles aient conservé l'usage de communier sous toutes les deux; plus équitables que les protestants, elles ont compris la sagesse des raisons qui ont dirigé sa conduite. *Perpét. de la foi,* t. 5, l. 8, p. 134.

Il n'y a donc eu aucune nécessité de céder aux instances qu'ont faites les hussites, les calixtins, les disciples de Carlostad, pour que l'on rétablit la *communion* sous les deux espèces; l'opiniâtreté y avoit plus de part que la dévotion. Le retranchement de la coupe étoit une discipline établie depuis longtemps pour remédier à plusieurs abus, et pour prévenir le danger de profaner le sang de Jésus-Christ. La complaisance qu'eut l'Eglise de s'en relâcher par le *compactum* du concile de Constance, en faveur des hussites, ne produisit aucun bon effet; ces hérétiques persévérèrent dans leur révolte contre l'Eglise, et continuèrent à inonder de sang leur patrie.

La même question fut ensuite agitée au concile de Trente. L'empereur Ferdinand et le roi de France Charles IX demandoient que l'on rendit au peuple l'usage de la coupe. Le sentiment contraire prévalut d'abord; mais à la fin de la vingt-deuxième session, les Pères laissèrent à la prudence du pape d'accorder cette grâce ou de la refuser. En conséquence, Pie IV, à la prière de l'empereur, l'accorda à quelques peuples de l'Allemagne, qui n'usèrent pas mieux de cette condescendance que les Bohémiens. Une foule de monuments ecclésiastiques prouvent que cette manière de *communier* n'est nécessaire ni de précepte divin, ni de précepte ecclésiastique; qu'il n'y a par conséquent aucune nécessité de changer la discipline actuelle, qui a été établie pour de bonnes raisons, et que les protestants n'ont attaquée que par de mauvais arguments.

Communion pascale est celle qui se fait à la fête de Pâques. Le quatrième concile de Latran, qui est le douzième général, tenu l'an 1215, a porté le décret suivant, chap. 21: « Que tout fidèle » de l'un et de l'autre sexe, lorsqu'il » sera parvenu à l'âge de discrétion, » fasse en particulier et avec sincérité la » confession de ses péchés à son propre » prêtre, au moins une fois l'an;.... et » qu'il reçoive avec respect, au moins » à Pâques, le sacrement de l'eucharistie; à moins que, du conseil de son » propre prêtre, il ne croie devoir s'en » abstenir pour un temps, pour quelque » cause raisonnable; autrement qu'il » soit privé de l'entrée de l'église pendant sa vie, et de la sépulture chrétienne après sa mort. »

Par l'usage de la plupart des diocèses, il est établi que la *communion pascale* peut se faire pendant la quinzaine de Pâques, à commencer depuis le dimanche des Rameaux jusqu'à celui de *Quasimodo* inclusivement; il y en a même quelques-uns dans lesquels les évêques étendent cet intervalle jusqu'à

trois semaines, et permettent de commencer les *communions pascales* le dimanche de la Passion. Il est encore établi par l'usage que la *communion pascale* doit se faire ou dans l'église cathédrale ou dans l'église paroissiale, afin que les pasteurs puissent voir si leurs ouailles sont fidèles à remplir ce devoir. Par le plus ou le moins d'exactitude des peuples à y satisfaire, on peut juger sûrement de la pureté ou de la corruption des mœurs d'une contrée. Dans les grandes villes, où se réunissent toutes les passions et les vices de l'humanité, on ne se fait plus de scrupule de violer la loi de l'Eglise, et à cause de la multitude des coupables, on ne peut plus les punir par les peines que le concile de Latran a décernées contre eux.

COMMUNION FRÉQUENTE. Jésus-Christ a commandé aux adultes la *communion* par ces paroles : « Si vous ne mangez la » chair du Fils de l'homme, et si vous » ne buvez son sang, vous n'aurez point » la vie en vous. » *Joan.*, c. 6, ℣. 45. Mais il n'a fixé ni le temps ni les circonstances dans lesquelles ce précepte oblige ; c'est à l'Eglise de les déterminer. Dans les premiers siècles, la piété, la ferveur, l'attente des persécutions engageoient les fidèles à communier fréquemment. Nous voyons dans les *Actes des Apôtres* que les fidèles de Jérusalem persévéroient dans la prière et *la fraction du pain*: paroles qui s'entendent de l'eucharistie. Pendant la persécution, les chrétiens se munissoient tous les jours de ce pain des forts, pour résister à la fureur des tyrans. Saint Cyprien, *Epist.* 56.

Lorsque la paix eut été rendue à l'Eglise, cette ferveur se ralentit; l'Eglise fut obligée de faire des lois pour fixer le temps de la *communion*. Le dix-huitième canon du concile d'Agde, tenu l'an 506, enjoint aux clercs de communier toutes les fois qu'ils serviront au sacrifice de la messe, tom. 4 *Concil.*, p. 1586; mais il ne paroît pas qu'il y eût encore une loi précise pour obliger les laïques à la *communion fréquente*. Saint Ambroise, en exhortant les fidèles à s'approcher souvent de la sainte table, remarque qu'en Orient il y en avoit beaucoup qui ne communioient qu'une fois l'année, liv. 5, *de Sacram.*, c. 4. Saint Jean Chrysostome rapporte que de son temps les uns ne communioient qu'une fois l'année, les autres deux fois, d'autres enfin plus souvent. « Lesquels approuverons-nous? dit-il : ni » les uns ni les autres, mais seulement » ceux qui communient avec un cœur » pur et une conscience nette, avec une » vie irrépréhensible. » *Hom.* 17, *in Epist. ad Hebr.* Les Pères, en exhortant les fidèles à la *communion fréquente*, ne manquoient jamais de leur remettre sous les yeux les paroles de saint Paul ; » Celui qui mangera le pain ou boira la » coupe du Seigneur indignement, sera » coupable du corps et du sang du Jé- » sus-Christ. »

Vers le huitième siècle, l'Eglise voyant les *communions* devenues très-rares, obligea les chrétiens à communier trois fois l'année, à Pâques, à la Pentecôte et à Noël. Nous le voyons par le chap. *Et si non frequentiùs, de Consecr. Dist.* 2, et par une décrétale que Gratien attribue au pape saint Fabien, mais qui est du huitième siècle. Vers le treizième, la tiédeur des fidèles étant encore devenue plus grande, la quatrième concile de Latran leur ordonna de recevoir *au moins* à Pâques le sacrement de l'eucharistie, sous peine d'être privés de l'entrée de l'église pendant la vie, et de la sépulture ecclésiastique après la mort. Nous avons cité son décret dans l'article précédent. Par ces paroles *au moins*, le concile montre qu'il souhaite que les fidèles ne se bornent point à la *communion pascale*, mais qu'ils reçoivent l'eucharistie plus souvent. Il laisse à la prudence du confesseur à décider si, dans certaines occasions, il n'est pas expédient de différer la *communion*, même pascale, eu égard aux *dispositions* du pénitent; ce qui prouve que le concile n'a pas eu moins d'attention que les Pères à la nécessité de ces dispositions.

Le concile de Trente, sess. 13, c. 19, a renouvelé le canon du concile de Latran ; c. 8, il exhorte les fidèles à com-

munier fréquemment. Sess. 22, c. 6, il désireroit qu'à chaque messe les assistants communiassent. Il décide que, pour ne pas communier indignement, il faut être exempt de péché mortel; que pour communier *avec fruit*, il faut des dispositions plus parfaites; que pour communier fréquemment, il faut une foi ferme, une dévotion et une piété sincère, une grande sainteté, sess. 13, c. 8.

Sur la nécessité ou la suffisance des dispositions requises pour la *communion fréquente*, les théologiens modernes sont tombés dans des excès et des erreurs très-opposées à la doctrine des Pères et à l'esprit de l'Eglise. Les uns, uniquement occupés de la grandeur et de la dignité du sacrement, de la distance infinie qu'il y a entre la majesté de Dieu et la bassesse de l'homme, ont exigé des dispositions si sublimes, que non-seulement les justes, mais les plus grands saints, ne pourroient communier même à Pâques. Tel paroît être le résultat du livre *de la fréquente communion*, fait par le docteur Arnaud.

Les autres, oubliant le respect dû à Jésus-Christ présent dans l'eucharistie, et uniquement attentifs aux avantages que l'on peut retirer de la *communion fréquente* et journalière, n'ont cherché qu'à en faciliter la pratique, en négligeant d'insister et d'appuyer sur les dispositions que demande un sacrement si auguste. Ils ont enseigné que la seule exemption du péché mortel suffit pour communier souvent, très-souvent, et même tous les jours; que les dispositions actuelles de respect, d'attention, de désir, et la pureté d'intention, ne sont que de conseil, etc. C'est l'excès dans lequel est tombé le père Pichon, jésuite, dans un ouvrage intitulé : *l'Esprit de Jésus-Christ et de l'Eglise sur la fréquente communion*.

Ces deux écrits si différents ont trouvé dans leur temps des approbateurs et des censeurs respectables, ils ont fait naître de vives contestations; heureusement elles sont assoupies, il n'est pas nécessaire de renouveler le souvenir de ce qui a été dit de part et d'autre. *Voyez l'ancien Sacrament.*, par Grancolas, 1re partie, p. 294.

COMMUNION LAÏQUE. C'étoit autrefois un châtiment pour les clercs qui avoient commis quelque faute grave, d'être réduits à la *communion laïque*, c'est-à-dire, à l'état d'un simple fidèle, et d'être traités de même que si jamais ils n'eussent été élevés à la cléricature. *V.* Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 17, c. 2. Cette punition même prouve que l'on a toujours mis une distinction entre l'état des clercs et celui des laïques.

COMMUNION ÉTRANGÈRE OU PÉRÉGRINE, autre châtiment de même nature, sous un nom différent, auquel les canons condamnoient souvent les évêques et les clercs. Ce n'étoit ni une excommunication, ni une déposition, mais une espèce de suspense des fonctions de l'ordre, et la perte du rang que tenoit un clerc; on ne lui accordoit la *communion* que comme on la donnoit aux clercs étrangers. Si c'étoit un prêtre, il avoit le dernier rang parmi les prêtres et avant les diacres, comme l'auroit eu un prêtre étranger, et ainsi des diacres et des sous-diacres. Le second concile d'Agde ordonne qu'un clerc qui refuse de fréquenter l'église, soit réduit à la *communion étrangère* ou *pérégrine*.

COMMUNION, dans la liturgie, est la partie de la messe où le prêtre prend et consume, sous les espèces du pain et du vin, le corps et le sang de Jésus-Christ. Ce terme se prend aussi pour le moment auquel on administre aux fidèles le sacrement de l'eucharistie; dans ce sens, on dit que *la messe est à la communion*.

COMMUNION se dit encore de l'antienne que récite le prêtre après avoir pris les ablutions, et avant les dernières oraisons que l'on nomme *post-communion*.

COMPAGNIE DE JÉSUS. *Voyez* JÉSUITES.

COMPASSION. *Voyez* MISÉRICORDE.

COMPASSION DE LA SAINTE VIERGE. Dans plusieurs diocèses, on fait, le vendredi de la semaine de la Passion, l'office de la *Compassion de la sainte Vierge*, pour honorer les douleurs que dut ressentir cette sainte Mère de Dieu

à la vue des ignominies, des souffrances et de la mort de son Fils. Plusieurs Pères de l'Eglise ont fait remarquer aux fidèles le courage avec lequel Marie assista sur le Calvaire à la mort du Sauveur, et les dernières paroles qu'il lui adressa. Certains critiques, peu instruits du génie de la langue hébraïque et des mœurs juives, ont cru apercevoir de la dureté dans ces paroles : *Femme, voilà votre Fils.* Joan., c. 19, ỳ. 26. Ils se sont trompés. *Voyez* FEMME.

COMPLIES. C'est dans l'Eglise romaine la dernière partie de l'office du jour. Elle est composée de trois psaumes sous une seule antienne, d'une hymne, d'un capitule et d'un répons bref, du cantique de Siméon, *Nunc dimittis,* d'une oraison, etc. Elle est destinée à honorer la sépulture du Sauveur, selon la glose, *c.* 10, *de Celeb. Missar.* Mais on ignore *le temps de* son institution.

Le cardinal Bona, *de psalmod.,* c. 10, prouve, contre Bellarmin, qu'elle n'avoit pas lieu dans l'Eglise primitive. On ne trouve dans les anciens nulle trace des *complies.* Ils terminoient leur office à none; selon saint Basile, *major regular.,* q. 37, ils y chantoient le psaume 90, que l'on récite aujourd'hui à *complies.* L'auteur des *Const. apostol.* parle de l'hymne du soir, et Cassien, de l'office du soir en usage chez les moines d'Egypte : mais il paroît qu'on doit entendre par là les *vêpres. Voy.* Bingham, *Antiquit. ecclés.,* tom. 5, l. 13, c. 9, § 8.

COMPONCTION, regret d'avoir offensé Dieu, qui est aussi nommé *contrition.* La confession n'est bonne que quand elle est accompagnée d'un repentir sincère, et de la *componction* du cœur.

Dans la vie spirituelle, *componction* signifie aussi un sentiment pieux de *douleur,* qui a pour motif les misères de la vie, les dangers du monde, la multitude de ceux qui se perdent, etc.

Jésus-Christ a dit : « Bienheureux » ceux qui pleurent, parce qu'ils seront » consolés. » Ces paroles ont fait trouver des douceurs aux saints dans les larmes même de la pénitence. La charité, dit saint Grégoire, notre éloignement de Dieu, nos fautes passées, celles que nous commettons chaque jour, le poids de nos misères et de celles du prochain, nous excitent à pleurer continuellement, au moins dans le désir du cœur, si nous ne pouvons le faire autrement. Tout ce qui nous environne nous fournit un sujet de larmes, et nous devons les mêler même aux prières et aux cantiques que l'amour de Dieu nous inspire. A la vue de l'ingratitude dont nous avons payé les bienfaits du Seigneur, pouvons-nous produire un acte de charité sans être pénétrés d'une douleur amère ? Ne faut-il pas, avant de chanter ses louanges, laver nos âmes par les larmes de la *componction,* et les purifier par le sang de l'Agneau sans tache, mort pour le salut des hommes ? Les plus grands saints pleurent continuellement par des motifs d'amour ; comment les pécheurs ne pleureroient-ils pas? Si les âmes fidèles et innocentes aiment à faire retentir les déserts de leurs gémissements, quelle conduite doivent tenir celles dont tous les instants on été marqués par de nouvelles infidélités ? *Mor.,* l. 23, c. 21.

De cette morale même, enseignée et pratiquée par tous les saints, les incrédules concluent que la religion, loin de consoler l'homme et d'adoucir ses peines, ne sert qu'à le rendre plus malheureux ; qu'elle le rend triste et misanthrope, que la religion n'est autre chose qu'une fièvre mélancolique. Mais voyons-nous les incrédules plus gais, plus contents, plus heureux que les dévots ? Dans leurs discours et dans leurs écrits, nous ne trouvons que des plaintes, des murmures, des déclamations, souvent des fureurs. L'un se plaint des caprices de la fortune, de l'infidélité de ses amis, de la jalousie et de la malignité de ses concurrents, de l'indifférence de ses protecteurs ; l'autre, de ses infirmités personnelles, de ses chagrins domestiques, des malheurs arrivés à ses proches, des tracasseries de la société. Celui-ci gémit des fléaux de la nature, des vices de l'humanité, de la corruption de tous les états, des injures faites à la vertu ; celui-là des fautes du gouverne-

ment, des erreurs de la politique, de la négligence des souverains, de l'asservissement des nations, etc. Tel est le sujet ordinaire de la plupart des conversations. Si l'homme est condamné à souffrir et à pleurer, les larmes de la *componction* sont encore préférables à celles de l'incrédulité; les premières nous donnent au moins des espérances pour l'avenir, les secondes ne nous en laissent aucune.

COMPRÉHENSION. Ce terme signifie, en théologie, l'état des bienheureux qui jouissent de la vue intuitive de Dieu; on les appelle *compréhenseurs*, par opposition aux justes qui vivent sur la terre, et que l'on nomme *voyageurs :* ce terme est tiré de saint Paul. *I. Cor.*, c. 9, ℣. 24.

CONCEPTION IMMACULÉE DE LA SAINTE VIERGE. Le sentiment commun des théologiens catholiques est que la sainte Vierge Marie, mère de Dieu, a été préservée du péché originel, lorsqu'elle a été conçue dans le sein de sa mère. Cette croyance est fondée, 1° sur le sentiment des Pères de l'Eglise les plus respectables. Nous les rapporterons ci-après.

2° Sur la précaution qu'a prise le concile de Trente, sess. 5, où, en décidant que tous les enfants d'Adam naissent souillés du péché originel, il déclare que son intention n'est point d'y comprendre la sainte Vierge. En 1439, le concile de Bâle avoit autorisé la même croyance : son décret fut reçu par l'université de Paris, et par un concile d'Avignon, en 1457.

3° Sur les décrets de plusieurs papes, qui ont approuvé la fête de la *Conception de la sainte Vierge*, et l'office composé à ce sujet, et qui ont défendu de prêcher et d'enseigner la doctrine contraire. Ainsi en ont agi Sixte IV, Pie V, Paul V, Grégoire XV, Alexandre VII. (N° III, p. 551.) Il paroît que cette fête étoit déjà célébrée dans l'Occident au neuvième siècle, et qu'elle est encore plus ancienne en Orient. *Voyez* Assemani, *Cal. univ.*, tom. 5, pag. 433 et suiv.

Conséquemment la faculté de théologie de Paris, en 1497, statua par un décret que personne ne seroit reçu au degré de docteur, qu'il ne s'engageât par serment à soutenir l'*Immaculée Conception ;* la plupart des autres universités ont fait de même.

Quoique ce sentiment n'ait pas été décidé formellement comme article de foi, il est si analogue à la doctrine chrétienne, au respect dû à Jésus-Christ, à la persuasion de tous les fidèles, que l'on peut le regarder comme une croyance *catholique*, ou presque universelle.

Les protestants se sont récriés contre cette croyance, née dans les derniers siècles; elle est, disent-ils, formellement contraire au sentiment des anciens Pères, qui ont décidé que le péché originel a passé à tous les enfants d'Adam, à l'exception de Jésus-Christ seul. Erasme avoit cité un assez grand nombre de leurs passages; Basnage, dans son *Hist. de l'Eglise*, l. 18, c. 11, et l. 20, c. 2, a fait tous ses efforts pour prouver qu'en cela l'Eglise romaine a changé l'ancienne doctrine, et s'est évidemment écartée de la tradition qu'elle regarde comme règle de foi.

Mais il a bien senti lui-même que tous ses arguments, qui sont les mêmes que ceux de Daillé, ne sont que négatifs, et ne forment pas une forte preuve. Les Pères, disent ces controversistes, n'ont point excepté la sainte Vierge, lorsqu'ils ont parlé de l'universalité du péché originel: donc c'est la même chose que s'ils avoient formellement enseigné que la sainte Vierge en a été atteinte comme les autres enfants d'Adam : cette conséquence n'est pas vraie. Les Pères n'ont point traité expressément la question de savoir si la sainte Vierge a été ou n'a pas été exempte du péché originel; s'ils avoient enseigné formellement qu'elle en a été souillée, jamais les théologiens catholiques n'auroient osé embrasser l'opinion contraire. S'ils l'avoient formellement exceptée, alors sa *Conception immaculée* ne seroit plus une simple opinion théologique, mais un dogme de foi; et l'Eglise l'auroit ainsi décidé au concile de Trente. Or, nous convenons que ce n'est pas un dogme de foi; les papes même, Pie V, Grégoire XV et Alexan-

dre VII l'ont ainsi déclaré, et ont défendu de traiter d'hérétiques ceux qui ont soutenu le contraire.

Est-il vrai que la croyance actuelle soit établie sans aucune preuve tirée de l'Ecriture sainte ni de la tradition ? Dans la salutation angélique, adressée à Marie, *Luc.*, cap. 1, ℣. 28, le mot grec, κεχαριτωμένη, ne signifie pas seulement *remplie de grâce*, mais *formée en grâce;* Origène l'a compris, *Hom.* 6, *in Luc.* « *Je* ne me souviens pas, dit-il, d'avoir » trouvé ce terme ailleurs dans l'Ecri» ture sainte ; cette salutation n'a été » adressée à aucun homme; elle est ré» servée à Marie seule. » Cependant il avoit été dit de saint Jean-Baptiste, ℣. 15, qu'il seroit rempli du Saint-Esprit dès le sein de sa mère ; le privilége de Marie s'est donc étendu plus loin. Les protestants entendent-ils mieux le grec *qu'Origène?*

Au quatrième siècle, saint Amphiloque, évêque d'Icone, *Orat.* 4, *in S. Deip. et Simeon.*, dit que Dieu a formé la sainte Vierge sans tache et sans péché. Dans la liturgie de saint Jean Chrysostome, qui est plus ancienne que lui, Marie est appelée sans tache à tous égards, *ex omni parte inculpata*. Lebrun, tom. 4, pag. 408. Saint Ambroise, sur le psaume 118, dit qu'elle a été exempte de toute tache du péché.

Au cinquième, saint Proclus, disciple de saint Jean Chrysostome et son successeur, *Orat.* 6, *Laudatio S. Genitr.*, dit que la sainte Vierge a été formée d'un limon pur. On lui attribue avec raison les trois sermons sur la sainte Vierge, qui passoient autrefois pour être de saint Grégoire Thaumaturge, et dans lesquels cette même doctrine est enseignée; Basnage n'en disconvient pas. Saint Jérôme, sur le psaume 75, dit que Marie n'a jamais été dans les ténèbres, mais toujours dans la lumière. On sait que saint Augustin même, en écrivant contre les pélagiens, *L. de Nat. et Grat.*, c. 36, a formellement excepté la sainte Vierge du nombre des créatures coupables du péché.

Au sixième, saint Fulgence, *Serm. de Laudib. Mariæ*, observe que l'ange, en appelant Marie *pleine de grâce*, a fait voir que l'ancienne sentence de colère étoit absolument révoquée.

Au huitième, saint Jean Damascène appelle cette sainte Mère de Dieu, un paradis dans lequel l'ancien serpent n'a pas pu pénétrer. *Hom. in Nat. B. M. V.* Déjà au septième, sous le règne d'Héraclius, George de Nicomédie regardoit la *Conception immaculée* de la sainte Vierge comme une fête d'ancienne date ; et au moins depuis cette époque, les Grecs ont constamment appelé Marie *panachrante*, toute pure, sans tache, sans péché, ils n'ont pas emprunté cette croyance de l'Eglise romaine, puisqu'ils la conservent encore. Pourquoi donc les protestants n'évaporent-ils leur bile que contre nous, et ménagent-ils les Grecs ? En rapportant avec tant de soin ce qui paroît opposé à notre croyance, il ne falloit pas passer sous silence ce qui la prouve.

L'on sait qu'en 1387 la question de la *Conception immaculée* fit grand bruit à Paris, et que l'université exclut de son corps les dominicains, pour avoir soutenu l'opinion contraire. *Hist. de l'Eglise gallicane*, tom. 14, liv. 41, an 1387. Aujourd'hui ces religieux tiennent la croyance commune.

Les deux couvents de religieuses, qui portent à Paris le nom de la *Conception*, sont des franciscaines, ou des filles du tiers-ordre de saint François.

CONCILE, assemblée des pasteurs de l'Eglise pour décider les questions qui appartiennent à la foi, aux mœurs ou à la discipline. On appelle *concile* général ou *œcuménique*, celui qui est censé composé des évêques de toute l'Eglise ; *concile* national, celui qui est formé par les évêques d'une seule nation ; *concile* provincial, celui qui se tient par un métropolitain avec les évêques de sa province.

Sur cet important objet, nous avons à examiner, 1° en quoi consiste l'autorité des *conciles* généraux en matière de dogme. 2° Si cette autorité est la même en fait de discipline. 3° Ce qu'il faut pour qu'un *concile* soit censé général, et combien il y a eu de *conciles* géné-

raux. 4° Qui a droit de les convoquer, d'y assister avec voix délibérative, d'y présider et de les confirmer. 5° Nous répondrons aux objections des hérétiques contre l'autorité des *conciles*.

I. *De l'autorité des conciles généraux en matière de foi.* Il est certain qu'un *concile* auquel ont été invités tous les pasteurs de l'Eglise universelle, qui est présidé par le souverain pontife ou par ses légats, confirmé par son autorité, est la voix de l'Eglise catholique, à laquelle tous les fidèles, sans exception, sont obligés de se soumettre. L'Eglise ne peut professer sa croyance d'une manière plus authentique et plus éclatante que par la voix de ses pasteurs assemblés et réunis à leur chef. Quiconque refuse de se conformer à cet enseignement est hérétique, cesse d'être membre de l'Eglise de Jésus-Christ.

En effet, Jésus-Christ a dit à ses apôtres : « Je prierai mon Père, et il vous » donnera un autre Paraclet (avocat, » consolateur et défenseur), afin qu'il » demeure avec vous pour toujours. » *Joan.*, c. 14, ỳ. 16. « Cet Esprit saint, » Paraclet, que mon Père enverra en » mon nom, vous enseignera tout ce » que je vous ai dit. » ỳ. 26. « Lorsque » cet Esprit de vérité sera venu, il vous » enseignera toute vérité. » C. 16. ỳ. 13. Saint Paul nous avertit que Dieu a donné à son Eglise des pasteurs et des docteurs, afin que nous ne soyons pas comme des enfants, flottants et emportés à tout vent de doctrine, par la malice des hommes et par les ruses de l'erreur qui nous environne. *Ephes.*, c. 4, ỳ. 11. « Celui qui connoît Dieu, dit saint Jean, » nous écoute; celui qui n'est pas de » Dieu, ne nous écoute point; c'est par » là que nous connoissons l'esprit de » vérité et l'esprit d'erreur. » *Joan.*, c. 4, ỳ. 6.

S'il y avoit du doute touchant le véritable sens de ces passages, il seroit levé par la conduite des apôtres. Lorsqu'il fallut décider si les Gentils, convertis au christianisme, étoient ou n'étoient pas obligés à observer les cérémonies de la loi mosaïque, les apôtres et les prêtres, qui se trouvoient à Jérusalem, s'assemblèrent; après que chacun d'eux eut donné son avis, ils décidèrent la question, et dirent : « Il a semblé bon au » Saint-Esprit et à nous de ne point » vous imposer d'autre chose que ce qui » est nécessaire, savoir, de vous abstenir des viandes immolées aux idoles, » du sang, des chairs suffoquées et de » la fornication; vous ferez bien de vous » en garder. » *Act.*, c. 15, ỳ. 29. Ils ont voulu que les fidèles regardassent ce décret comme un oracle du Saint-Esprit.

Pour esquiver les conséquences, les hétérodoxes ont objecté, 1° que cette assemblée de quelques apôtres n'étoit point un *concile* général, mais le synode d'une Eglise particulière. 2° Qu'en effet le Saint-Esprit, en descendant sur Corneille et sur toute sa maison, avoit décidé d'avance que les Gentils étoient justifiés par la foi, sans être assujettis aux cérémonies mosaïques; saint Pierre en avoit été témoin; c'est évidemment ce qu'il entendoit, lorsqu'il dit : *il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous.*

Fausses réflexions. L'assemblée n'étoit pas seulement composée des pasteurs de l'Eglise de Jérusalem, puisque non-seulement saint Pierre et saint Jacques le mineur, mais saint Paul et saint Barnabé s'y trouvoient et y donnèrent leur suffrage, et il est très-probable que le *Judas* dont il y est parlé est l'apôtre saint Jude. Il s'agissoit d'une question qui étoit tout à la fois de dogme et de pratique, et de faire une loi générale pour toute l'Eglise : ce n'étoit donc pas l'affaire d'un synode particulier. En second lieu, le Saint-Esprit, en descendant sur Corneille, n'avoit pas décidé que les Gentils seroient obligés de s'abstenir des viandes immolées, du sang et des chairs suffoquées; c'est cependant ce que le *concile* ordonne. En troisième lieu, il auroit été fort indécent de joindre le jugement de l'assemblée à celui du Saint-Esprit, si elle n'avoit pas été persuadée que le Saint-Esprit lui-même y présidoit. Mais comme les protestants soutiennent que chaque fidèle doit régler lui-même sa foi sur l'Ecriture sainte, ils ne peuvent digérer la décision du *concile* de Jérusalem.

Est-il vrai que les *conciles* généraux ont créé de nouveaux dogmes ou de nouveaux articles de foi, comme le prétendent les ennemis de l'Eglise? Ce reproche n'auroit pas lieu, si l'on concevoit en quoi consiste le jugement que portent les évêques assemblés en *concile*. Ce sont autant de témoins qui ont caractère et mission pour attester quelle est la croyance de l'Eglise particulière à laquelle chacun d'eux préside. Lorsque *trois* cent dix-huit évêques, assemblés à Nicée, l'an 325, décidèrent que le Verbe divin est *consubstantiel* à son Père, qu'ainsi Jésus-Christ est un seul Dieu avec le Père, que firent-ils? ils attestèrent que telle étoit et avoit toujours été la croyance de leurs Eglises. Ces témoignages réunis et comparés démontrèrent que telle étoit la foi de l'Eglise universelle. Holden, *de resolut. fidei*, lib. 1, c. 9. Pour définir ce qu'il falloit croire, les Pères se bornèrent à dire : *nous croyons*.

Il n'est donc pas vrai qu'ils aient créé un nouveau dogme; il attestèrent au contraire et jugèrent que la doctrine d'Arius étoit nouvelle et inouïe, qu'Arius étoit un novateur et un hérétique, qu'il pervertissoit le sens des paroles de l'Ecriture, par lesquelles il vouloit étayer son opinion.

Il en fut de même en 381, lorsque le *concile* général de Constantinople décida la divinité du Saint-Esprit, qui n'avoit pas été mise en question à Nicée; en 431, lorsque le *concile* d'Ephèse prononça, contre Nestorius, que Marie est véritablement Mère de Dieu : ce dogme n'est qu'une conséquence immédiate de la divinité de Jésus-Christ reconnue et professée par le *concile* de Nicée. On doit raisonner de même de tous les autres *conciles* qui ont successivement décidé des dogmes contestés par des novateurs.

« Qu'a fait l'Eglise par ses *conciles*, » dit à ce sujet Vincent de Lérins, *Commonit.*, c. 23? Elle a voulu que ce » qui étoit déjà cru simplement, fût » professé plus exactement; que ce qui » étoit prêché sans beaucoup d'attention, fût enseigné avec plus de soin; » que l'on expliquât plus distinctement » ce que l'on traitoit auparavant avec » une entière sécurité. Tel a toujours été » son dessein. Elle n'a donc fait autre » chose, par les décrets des *conciles*, » que de mettre par écrit ce qu'elle avoit » déjà reçu des anciens par tradition.... » Le propre des catholiques est de garder » le dépôt des saints Pères, et de rejeter » les nouveautés profanes, comme le » veut saint Paul. » *Quid unquàm aliud conciliorum decretis enisa est* (*Ecclesia*), *nisi ut quod anteà simpliciter credebatur, hoc idem posteà diligentiùs crederetur; quod anteà lentiùs prædicabatur, hoc idem posteà instantiùs prædicaretur; quod anteà securiùs colebatur, hoc idem posteà sollicitiùs excoleretur? hoc, inquam, semper, neque quidquam præterea, hæreticorum novitatibus excitata, conciliorum decretis catholica perfecit Ecclesia, nisi ut quod priùs à majoribus solâ traditione susceperat, hoc deindè posteris etiam per scripturæ chyrographum consignaret.... O Timothee! inquit apostolus, depositum custodi, devitans profanas vocum novitates.*

A la vérité, avant qu'un dogme ait été solennellement décidé par un *concile*, un théologien a pu être pardonnable de le méconnoître; il a pu ignorer quelle étoit sur ce point la croyance de l'Eglise catholique, de laquelle il n'y avoit point encore d'attestation solennelle; il a pu se tromper innocemment sur le sens qu'il donnoit aux passages de l'Ecriture, qui lui paroissoient favoriser son opinion. Mais lorsque l'Eglise a parlé par la bouche de ses pasteurs, un homme n'est plus pardonnable de préférer son propre jugement à celui de l'Eglise; il est hérétique s'il persévère dans son erreur.

De là même il s'ensuit que la décision d'un *concile* général n'est pas absolument nécessaire pour qu'un dogme soit censé appartenir à la foi catholique. Il suffit qu'il y ait une certitude suffisante que telle est la croyance de l'Eglise universelle. Lorsqu'un dogme a été décidé par un rescrit du souverain pontife adressé à toute l'Eglise, et qu'il a été reçu sans réclamation par le très-grand

nombre des évêques, on ne peut plus douter que ce ne soit la croyance de l'Eglise catholique. Si le jugement de l'Eglise dispersée a moins de publicité que celui de l'Eglise assemblée, il n'a pas pour cela moins de poids ni d'autorité, tout fidèle n'est pas moins obligé de s'y conformer. *Voyez* CATHOLICITÉ. Plus l'Eglise est étendue, plus il est difficile d'assembler des *conciles* généraux.

II. Est-on aussi obligé de se soumettre aux règlements d'un *concile* général en matière de discipline, qu'à ses décisions en matière de foi? Il y a une distinction à faire. Lorsqu'un point de discipline peut intéresser l'ordre civil, donner atteinte aux lois particulières d'un ou de plusieurs royaumes, l'Eglise, toujours attentive à respecter les droits des souverains, n'a jamais dessein d'opposer son autorité à la leur; elle prononce avec circonspection, elle attend que le temps et les circonstances permettent l'exécution de ses règlements. Par ces ménagements sages, une bonne partie des lois de discipline, portées au *concile* de Trente, auxquelles on s'étoit opposé d'abord, sont insensiblement devenues partie de notre droit public, en vertu des ordonnances de nos rois.

Lorsqu'une discipline, indifférente à l'ordre civil, peut intéresser la foi ou les mœurs, l'Eglise use de son autorité et tient ferme. Ainsi, elle condamna autrefois comme schismatiques les quartodécimans, qui s'obstinèrent à célébrer la pâque avec les Juifs, le quatorzième jour de la lune de mars; elle ordonna de la célébrer le dimanche suivant : il lui parut essentiel d'établir l'uniformité dans un rit qui atteste la résurrection de Jésus-Christ. Quoique la communion sous les deux espèces fût un point de discipline, le *concile* de Trente n'a point voulu l'accorder à ceux qui la demandoient, parce que les hérétiques en soutenoient faussement la nécessité pour l'intégrité du sacrement. C'est une observation à laquelle les canonistes n'ont pas toujours fait assez d'attention.

Ceux qui ont osé soutenir que les décisions des *conciles, en matière de foi,* n'avoient force de loi qu'en vertu de l'acceptation des souverains, se sont trompés encore plus lourdement. Ces décisions obligent tous les fidèles, en vertu de l'ordre de Jésus-Christ même : « Allez enseigner toutes les nations..... » Celui qui ne croira pas sera con» damné. » *Matt.,* c. 28, ỳ. 19; *Marc.,* c. 16, ỳ. 16. Cette loi regarde autant les souverains que les peuples.

III. Que faut-il pour qu'un *concile* soit censé général, et combien y en a-t-il eu depuis la naissance de l'Eglise? On convient unanimement, parmi les théologiens catholiques, qu'un *concile* n'est point censé œcuménique ou général, à moins que tous les évêques de la chrétienté n'y aient été invités autant qu'il est possible, et que l'éloignement des lieux peut le permettre. Il y a cependant plusieurs exemples de *conciles* auxquels il n'y avoit eu qu'un certain nombre d'évêques appelés, mais qui, dans la suite, ont été réputés généraux, parce que les décisions en ont été reçues de toute l'Eglise, et ont acquis ainsi la même autorité que celle des *conciles* généraux. De même il y en a plusieurs auxquels il ne s'est trouvé qu'un assez petit nombre d'évêques, et qui n'en ont pas eu pour cela moins d'autorité. Voici la liste sommaire des *conciles* réputés généraux; nous parlerons plus amplement de chacun dans un article particulier.

Le premier est celui de Nicée, l'an 325, par lequel la consubstantialité du Verbe et la divinité de Jésus-Christ furent décidées contre les ariens. Le second est celui de Constantinople, en 381, qui confirma la foi de Nicée, professa la divinité du Saint-Esprit contre les macédoniens, et condamna les apollinaristes. Le troisième, celui d'Ephèse, en 431; il décida contre Nestorius, que Marie est *Mère de Dieu,* et confirma la condamnation des pélagiens, faite par le pape Zozime. Le quatrième fut tenu à Chalcédoine, en 451; il confirma l'anathème lancé à Ephèse contre Nestorius, et condamna Eutychès, qui soutenoit qu'il n'y a qu'une seule nature en Jésus-Christ. Le cinquième, tenu à Constantinople en 553, condamna les *trois cha-*

pîtres ou trois écrits qui favorisoient la doctrine de Nestorius. Le sixième fut encore assemblé à Constantinople l'an 680; il proscrivit l'erreur des monothélites, qui n'admettoient qu'une seule volonté dans Jésus-Christ : c'étoit un reste d'eutychianisme.

En 787, le septième se tint à Nicée contre les iconoclastes ou briseurs d'images. Le huitième, à Constantinople, l'an 869; Photius y fut condamné et déposé : ç'a été l'origine du schisme des Grecs. Depuis ce temps-là les *conciles* généraux ont été tenus en Occident.

On compte pour le neuvième, celui de Latran, l'an 1123 : il ne fit que des canons de discipline. Le dixième, tenu au même lieu l'an 1139, avoit pour objet la réunion des Grecs à l'Eglise romaine. Arnaud de Bresse, disciple d'Abailard, y fut condamné aussi bien que les manichéens, nommés dans la suite *albigeois*. Le onzième, assemblé encore à Latran l'an 1179, réforma les abus introduits dans la discipline. Le douzième, l'an 1215, au même lieu, fit une exposition de la doctrine catholique contre les Albigeois et les Vaudois.

Dans le treizième, tenu à Lyon l'an 1245, le pape prononça une sentence d'excommunication contre l'empereur Frédéric, en présence de Baudouin, empereur de Constantinople. Le quatorzième, assemblé aussi à Lyon en 1274, travailla de nouveau à la réunion des Grecs, et dressa une profession de foi qu'ils signèrent. Le quinzième fut tenu en 1311, à Vienne en Dauphiné, pour l'extinction de l'ordre des templiers : il condamna les erreurs des béggards ou béguins.

Nous comptons en France, pour seizième *concile* général, celui de Constance, tenu en 1414, pour éteindre le grand schisme d'Occident, causé par la prétention de plusieurs personnes à la papauté : *concile* dans lequel Jean Hus et Jérôme de Prague furent condamnés et livrés au supplice. (Nº IV, 551) Pour dix-septième, celui de Bâle, en 1431, dont le principal objet étoit la réunion des Grecs; mais le pape l'ayant transféré à Ferrare, en 1438, et ensuite à Florence, en 1439, plusieurs regardent ce *concile* de Florence comme œcuménique : les Grecs y signèrent une profession de foi avec les Latins. Le dix-huitième et dernier *concile* général est celui de Trente, commencé l'an 1545, et fini l'an 1563, contre les hérésies de Luther et de Calvin.

Depuis que la foi chrétienne s'est établie au loin, qu'il y a des évêques en Amérique, à la Chine et dans les Indes, il est devenu plus difficile que jamais d'assembler des *conciles* généraux.

IV. A qui appartient-il de convoquer des *conciles* généraux, d'y présider, d'y assister avec voix délibérative? C'est encore un point non contesté dans l'Eglise catholique, que le droit de convoquer les *conciles* généraux appartient au souverain pontife, comme pasteur de l'Eglise universelle. De savoir si ce privilége lui appartient de droit divin, ou seulement de droit ecclésiastique et en vertu d'une possession bien établie, c'est une question qui n'est peut-être pas aussi importante qu'elle le paroît d'abord. Toute prétention mise à part, il est clair que, de droit divin, le souverain pontife doit pourvoir aux besoins de l'Eglise universelle autant qu'il le peut, suivant les circonstances; Jésus-Christ en a imposé l'obligation à saint Pierre et à ses successeurs, lorsqu'il leur a dit : *Paissez mes agneaux et mes brebis*. Si c'est pour eux une obligation divine, c'est donc aussi un droit divin : il seroit absurde qu'ils n'eussent pas le droit de faire ce que Jésus-Christ leur a commandé : s'ils n'avoient pas le droit de convoquer les *conciles* généraux, qui l'auroit par préférence?

Il ne sert à rien aux protestants et aux autres ennemis du saint Siége d'objecter que, pendant les cinq ou six premiers siècles, ce ne sont point les papes, mais les empereurs qui ont convoqué les *conciles*; que plus d'une fois même les papes se sont adressés aux empereurs, pour leur demander cette convocation. Les circonstances l'exigeoient ainsi, et il ne s'ensuit rien contre l'ordre établi par Jésus-Christ. Dans ces temps-là, l'Eglise chrétienne ne s'étendoit

guère au delà des limites de l'empire romain; il étoit donc naturel que les empereurs, devenus chrétiens, prissent le soin de convoquer les *conciles*, puisqu'eux seuls pouvoient en faire les frais. Presque tous les évêques étoient leurs sujets, et ces évêques, presque tous pauvres, n'étoient pas en état de voyager à leurs dépens, d'une extrémité de l'empire à l'autre. Ils avoient besoin du secours des voitures publiques, et cela dépendoit du gouvernement. Mais avant la conversion de Constantin, il y avoit eu près de quarante *conciles* particuliers, dont plusieurs avoient été nombreux; sans doute ils n'avoient pas été convoqués par les empereurs païens, et l'on n'avoit pas cru avoir besoin de leur autorité pour donner force de loi aux décisions qui y avoient été faites. Depuis que la foi chrétienne est répandue dans plusieurs royaumes différents, et qu'il y a des évêques dans les quatre parties du monde, aucun souverain n'a droit de convoquer ceux qui ne sont pas ses sujets. Il a donc été nécessaire que le souverain pontife, en qualité de chef de l'Eglise universelle, convoquât les *conciles* généraux, qu'il eût le droit d'y présider et d'en adresser les décisions à toute l'Eglise. Ce n'a donc pas été un effet de la condescendance des souverains, ni une cession libre de la part des évêques, mais une suite nécessaire de l'étendue actuelle de l'Eglise; et c'est ce qui démontre la sagesse de Jésus-Christ, lorsqu'il a donné à saint Pierre et à ses successeurs un pouvoir de juridiction sur l'Eglise entière.

Par la même raison, toutes les fois que le souverain pontife a assisté à un *concile*, personne ne lui a contesté le droit d'y présider; mais comme les premiers *conciles* généraux ont été tenus en Orient, et fort loin de Rome, ç'a été ordinairement l'un des patriarches de l'Orient, qui a tenu la première place; et il ne s'ensuit rien contre les droits du saint Siége.

Quant au droit de confirmer les décrets des *conciles* généraux, c'est une question débattue entre les théologiens de France et ceux d'Italie. Suivant nos maximes, les décrets d'un *concile* général ont force de loi, indépendamment de l'acceptation et de la confirmation du souverain pontife; la bulle qu'il donne à ce sujet n'est censée qu'un témoignage de son adhésion à ces décrets, par lequel il certifie à tous les fidèles que ce sont véritablement des décisions censées faites par l'Eglise universelle, auxquelles par conséquent ils doivent obéissance et soumission.

L'on convient unanimement que les seuls juges nécessaires dans un *concile* général sont les évêques; c'est à eux, comme pasteurs de l'Eglise, d'instruire les fidèles, et d'enseigner quelle est la vraie doctrine de Jésus-Christ. Ordinairement néanmoins ils ont admis dans ces assemblées les abbés, les députés des chapitres et les théologiens; et ceux-ci ont eu pour le moins voix consultative; mais suivant l'usage actuel, ils ne peuvent prétendre à la voix délibérative qu'autant que les évêques la leur accordent.

V. *Objections des Protestants.* On conçoit que les protestants, condamnés par le *concile* de Trente, ne pouvoient pas manquer de s'élever contre l'autorité de tous les *conciles*, et de s'attacher à la déprimer; ils n'ont rien négligé pour y réussir. Mais comme ils ont tenu eux-mêmes des synodes, à la décision desquels ils ont donné force de loi, il n'est presque pas un seul de leurs reproches qui ne puisse être rétorqué contre eux, et qui ne l'ait été en effet par les arminiens contre le synode de Dordrecht. *Voyez* ARMINIENS.

Ils disent, 1° Jésus-Christ ni les apôtres n'ont point ordonné de tenir des *conciles*. Si ces assemblées étoient nécessaires, l'on n'auroit pas attendu jusqu'à l'an 325 avant d'en tenir une. Pendant le second et le troisième siècles, il s'étoit élevé plusieurs hérésies qui attaquoient les dogmes les plus essentiels du christianisme : les ébionites, les cérinthiens, les gnostiques, les marcionites, les manichéens, etc., avoient paru; l'on ne crut pas qu'il fût besoin d'un *concile* œcuménique pour étouffer leurs erreurs, ou plutôt l'on comprit

que ce moyen ne suffiroit pas et ne produiroit aucun effet, qu'il falloit terminer les contestations en matière de foi, uniquement par l'Ecriture sainte. Le *concile* de Nicée fut un effet de la politique de Constantin, et tout s'y passa par son autorité; les décisions n'eurent d'autre force que celle qu'il leur donna.

Réponse. Il est évident que, sous le règne des empereurs païens, il n'étoit pas possible de tenir un *concile général*; ç'auroit été un motif d'exciter une persécution contre les évêques, qui étoient déjà le principal objet de la haine des païens; Licinius avoit défendu formellement aux évêques de s'assembler. Eusèbe, *Vie de Constant.*, l. 1, c. 51. Il n'est pas moins évident que l'on n'auroit pas pu en tenir un sous le règne de Constantin, si ce prince n'y avoit contribué de tout son pouvoir; mais il y avoit eu des *conciles* particuliers. Non-seulement nous avons prouvé que l'assemblée tenue à Jérusalem, vers l'an 51, étoit un vrai *concile*, dans lequel fut condamnée l'erreur soutenue ensuite par les ébionites; mais on en connoît plusieurs qui furent tenus tant en Orient qu'en Occident, pour condamner différentes hérésies. Ce que l'on appelle les *Canons des Apôtres*, ne sont autre chose que les décrets des conciles du second et du troisième siècle, et ces canons condamnent, du moins indirectement, les marcionites et les manichéens, et prononcent des peines contre les hérétiques.

Nous ne concevons pas comment les contestations touchant la foi peuvent être terminées par l'Ecriture seule, pendant qu'elles ont précisément pour objet de savoir quel est le vrai sens de l'Ecriture. Il n'est pas une seule secte d'hérétiques qui n'ait allégué en sa faveur quelques passages de l'Ecriture, et il n'en est aucune à laquelle l'Eglise n'ait opposé d'autres passages; s'il n'est aucun tribunal qui ait l'autorité de décider, par quel moyen la dispute pourra-t-elle finir?

Nous convenons qu'un *concile* général n'est pas absolument nécessaire pour proscrire et pour étouffer une hérésie, puisque l'autorité de l'Eglise dispersée n'est pas moindre que celle de l'Eglise assemblée; mais il est utile, en ce qu'il montre plus promptement, et d'une manière plus sensible, quelle est la croyance universelle de l'Eglise. Les protestants eux-mêmes ont tenu non-seulement des synodes particuliers, mais des synodes nationaux; ils se proposoient de tenir à Dordrecht un synode général de toutes les Eglises réformées, elles y étoient toutes invitées; ils ont fait, dans ces assemblées, des décisions de foi, prononcé des excommunications, et ils en ont fait appuyer les décrets par le bras séculier. Ces docteurs, sans mission et sans caractère, ont-ils eu une autorité plus légitime et plus respectable que les successeurs des apôtres.

Il est faux que le *concile* de Nicée, dans ses décrets touchant la foi et la discipline, ait procédé par l'autorité de Constantin; ce prince déclara lui-même, en pleine assemblée, qu'il laissoit aux évêques le soin de ces deux objets. Socrate, *Hist. ecclésiast.*, liv. 1, c. 8. Mais il punit avec justice, par l'exil, ceux qui refusèrent de se soumettre à la décision du *concile*.

2° Ces assemblées, suivant les protestants, ont changé la forme primitive du gouvernement de l'Eglise, et ont privé le peuple du droit de suffrage qu'il devoit avoir dans les délibérations. Les évêques, qui jusqu'alors s'étoient regardés comme de simples députés ou mandataires de leurs Eglises, prétendirent qu'ils avoient reçu de Jésus-Christ le droit et le pouvoir de faire des lois touchant la foi et les mœurs, et de les imposer aux fidèles sans les consulter. De là sont venus dans la suite les honneurs, les prérogatives, la juridiction que les évêques des villes principales se sont attribués sur leurs collègues.

Réponse. La fausseté de toutes ces assertions est prouvée par des monuments incontestables. Au *concile* de Jérusalem, les apôtres ne consultèrent point le peuple, il y est dit au contraire que la multitude garda le silence; *tacuit omnis multitudo;* le décret fut formé au nom des apôtres et des prê-

tres, sans faire mention du peuple, *apostoli et seniores fratres*. Le peuple d'une ville dans laquelle un *concile* étoit assemblé, avoit-il le droit de subjuguer par son suffrage les évêques des autres Eglises, ou d'imposer des lois aux fidèles des autres villes? Les protestants eux-mêmes, dans leurs synodes, n'ont jamais consulté le peuple; ils ont toujours prétendu que le peuple étoit obligé de se soumettre à leurs décisions, sous prétexte qu'elles étoient fondées sur l'Ecriture sainte; ils se sont ainsi attribué l'autorité qu'ils contestoient aux pasteurs de l'Eglise catholique. Le prétendu droit de suffrage, qu'ils attribuoient au peuple dans leurs écrits, n'est qu'une leurre dont ils se sont servis pour lui en imposer. Nous ferons voir en son lieu que les évêques n'ont jamais été de simples mandataires de leurs Eglises; que le gouvernement ecclésiastique n'a jamais été démocratique; qu'il y a toujours eu parmi les évêques divers degrés de juridiction. *Voy.* ÉVÊQUE, GOUVERNEMENT, HIÉRARCHIE, PASTEUR, etc.

3° Il n'y a, disent nos adversaires, aucune marque certaine pour distinguer si un *concile* a été ou n'a pas été général, par conséquent infaillible; sur ce point, le doute n'est pas encore dissipé à l'égard des *conciles* de Bâle et de Florence, et celui de Trente n'a pas été plus universel que les autres. Quelquefois un *concile*, qui avoit commencé par être légitime et œcuménique, a cessé de l'être dans le cours de ses séances. Comment distinguer quels sont les décrets qui ont ou qui n'ont pas force de loi? Avant de s'y soumettre, il faut savoir si un *concile* a été légitimement et universellement convoqué, s'il y a eu liberté de suffrages, s'ils ont été unanimes, s'ils n'ont pas été dictés par quelque passion, par ignorance ou par prévention, etc. Qui nous rendra, sur tous ces faits, un témoignage auquel on soit obligé de se fier?

Réponse. Si les protestants avoient fait toutes ces objections contre leurs synodes avant de vouloir en adopter les décisions, nous voudrions savoir ce que leurs docteurs auroient répondu; mais nous savons de quelle manière ont été traités les arminiens qui les ont faites en effet contre le synode de Dordrecht: Basnage l'avoit oublié, sans doute, lorsqu'il s'est avisé d'argumenter contre les *conciles* de l'Eglise romaine. *Hist. de l'Eglise*, liv. 10, chap. 1 et suiv.; liv. 27, chap. 4.

Il faut que les caractères d'un *concile* œcuménique ne soient pas aussi difficiles à constater qu'il le prétend, puisque, entre les dix-huit *conciles* généraux, il n'y en a que deux sur lesquels on conteste parmi les théologiens catholiques. Tous conviennent que quand un *concile* a été convoqué par le souverain pontife ou de son consentement, lorsque cette convocation a été générale, qu'il a été confirmé par son acquiescement et par l'acceptation de toute l'Eglise, il n'y a plus aucun doute à former sur l'autorité de ses décrets. Les contestations que peuvent élever à ce sujet les hérétiques qui ont été condamnés, ne méritent aucune considération; l'Eglise catholique n'y a jamais eu aucun égard: où a-t-on vu des plaideurs opiniâtres convenir de la justice d'un arrêt prononcé contre eux?

4° Basnage prétend que les *conciles* même ne se sont pas crus infaillibles; les évêques assemblés à Nicée n'eurent point une si haute opinion de leurs décrets; lorsque les ariens refusèrent de s'y soumettre, on ne leur opposa point l'autorité du Saint-Esprit qui y avoit présidé. Au contraire, on crut que la décision de Nicée avoit besoin d'être confirmée; elle le fut en effet au *concile* de Sardique, l'an 347; mais les évêques, assemblés de nouveau à Rimini et à Séleucie, en 359, la révoquèrent et la changèrent; conséquemment il a fallu la renouveler dans le deuxième *concile* général tenu à Constantinople en 381. Il n'en est pas un seul dont les décrets n'aient été sujets à révision. Saint Augustin en jugeoit ainsi, puisqu'il dit que les premiers peuvent être corrigés par les *conciles* postérieurs. C'est seulement dans les derniers siècles que l'on s'est avisé de les regarder comme infaillibles.

Réponse. Les *conciles* généraux se

sont tellement crus infaillibles et revêtus de l'autorité de Jésus-Christ même, qu'ils ont déclaré hérétiques, excommuniés et indignes du nom de chrétiens, tous ceux qui se sont révoltés contre leurs décrets. Lorsque des *conciles* particuliers ont fait la même chose, ils ont présumé que leurs décisions seroient adoptées par toute l'Eglise, et acquerroient ainsi la même autorité que celles des *conciles* généraux. Le *concile* d'Ephèse, art. 3 et 6, celui de Chalcédoine, art. 5, déclarent que leur jugement est sans appel et irréformable; que pouvoient-ils dire de plus fort? Lorsque l'Eglise a souffert qu'un jugement semblable fût examiné de nouveau, elle a voulu démontrer qu'elle poussoit la condescendance et la charité jusqu'à l'excès envers ses enfants rebelles; qu'elle ne refusoit pas d'écouter leurs raisons; qu'elle ne vouloit leur laisser aucun sujet ni aucun prétexte de se plaindre, et il ne s'ensuit rien. Mais tel est le génie malicieux des hérétiques; quand on exige qu'ils se soumettent sans discussion à l'arrêt une fois prononcé, ils se plaignent de ce que l'on ne daigne pas seulement les entendre; lorsque l'on consent à entrer avec eux dans un nouvel examen, ils en concluent que l'on a bien senti l'insuffisance du premier. Si, avant de les y admettre, on exigeoit d'eux une promesse solennelle d'acquiescer à la seconde décision, ou ils refuseroient de la faire, ou ils la violeroient.

Que firent les ariens après le *concile* de Nicée? Ils n'osèrent pas soutenir que la doctrine de cette assemblée étoit fausse ou contraire à celle des apôtres, ni en enseigner une tout opposée dans leurs professions de foi; ils se bornèrent à prétendre que le terme de *consubstantiel*, inséré dans le symbole de Nicée, étoit susceptible d'un mauvais sens, et pouvoit donner lieu à des conséquences erronées; ils dressèrent des formules dans lesquelles, en supprimant ce terme, ils prétendoient établir, dans le fond, la même doctrine; et pour les faire adopter, ils demandoient sans cesse de nouveaux *conciles*. Lorsqu'ils furent parvenus à se rendre les maîtres dans quelques-uns, comme à Rimini et à Séleucie, à intimider et à subjuguer les évêques catholiques, ils levèrent le masque et professèrent le pur arianisme. *Voyez* ARIANISME.

Il suffit de lire en entier le passage de saint Augustin, pour voir ce qu'il a voulu dire. Il dit que les *conciles* pléniers ou généraux sont souvent corrigés par des *conciles* postérieurs, lorsqu'on découvre, par quelque expérience, ce qui étoit caché auparavant, et que l'on aperçoit ce qui étoit inconnu, liv. 2, *de Bapt. contra Donat.*, c. 3. Est-ce en matière de foi que l'on peut découvrir, par expérience, ce qui étoit inconnu auparavant? L'Eglise n'a jamais eu besoin de *concile* pour savoir ce que les apôtres lui avoient enseigné. C'est donc en matière de faits personnels ou autres, que cela peut arriver: or on convient que, sur de tels faits, les décisions d'un *concile* ne sont point infaillibles. D'ailleurs saint Augustin écrivoit pour lors contre les donatistes, et toute la contestation qui régnoit entre eux et l'Eglise n'avoit qu'un fait pour objet. *Voy.* DONATISTES.

Les protestants ont encore mieux fait que les ariens; dans le temps même qu'ils soutenoient de toutes leurs forces qu'aucune décision humaine n'est infaillible, ils exigeoient, pour les décrets de leurs synodes, la même soumission que si ç'avoit été les oracles de Dieu même.

5° Ils disent que plusieurs *conciles* généraux ont été opposés les uns aux autres. La doctrine de Nestorius, condamnée à Ephèse, fut remise en honneur à Chalcédoine; ainsi en jugea le deuxième *concile* tenu à Ephèse, en 449, et il n'y a aucune raison de juger celui-ci moins œcuménique ou moins légitime que le premier. Le cinquième *concile*, assemblé à Constantinople, condamna les trois chapitres que celui de Chalcédoine avoit approuvés. En 879, un autre *concile* de Constantinople cassa les actes de celui qui avoit condamné Photius dix ans auparavant. Le *concile* de Trente a déclaré canoniques des livres que les anciens *conciles* avoient rejetés comme apocryphes.

Réponse. Ce sont là autant de faussetés. Il est absurde de nous donner pour *concile* œcuménique l'assemblée que Dioscore, à la tête des eutychiens, tint en 449, et qui a été nommée à juste titre le *brigandage d'Ephèse.* Il ne l'est pas moins d'alléguer en preuve les calomnies que ces hérétiques publièrent contre les décisions du *concile* de Chalcédoine, pour étayer leurs erreurs. Il est faux que ce *concile* ait favorisé en aucune manière la doctrine de Nestorius, et qu'il ait approuvé les trois chapitres; il l'est que celui de Constantinople ait cassé les actes du précédent. Tous ces faits seront éclaircis chacun en son lieu. *Voyez* Ephèse, Chalcédoine, Eutychianisme, Nestorianisme, Grecs, etc. Le *concile* de Trente a déclaré canoniques des livres que les anciens *conciles* n'avoient pas placés dans le canon, mais qu'ils n'avoient rejetés ni comme faux, ni comme apocryphes. *Voyez* Canon.

6° Il n'est, disent encore les protestants et leurs copistes, aucun des *conciles*, soit anciens, soit modernes, qui ait produit les effets que l'on en attendoit. Ces assemblées, loin de terminer les disputes, les ont rendues plus violentes; elles ont aigri le mal au lieu d'y remédier. Le *concile* de Nicée n'aboutit qu'à susciter de nouveaux partisans à l'arianisme, et à remplir l'Eglise de troubles pendant plus d'un siècle. Celui de Constantinople n'étouffa pas les erreurs de Macédonius; celui d'Ephèse fit naître le schisme des nestoriens, et celui de Chalcédoine, le schisme des eutychiens. Le septième, touchant le culte des images, fut rejeté en France et en Allemagne pendant plus d'un siècle, et le huitième a été l'origine du schisme des Grecs. Enfin, celui de Trente n'a pu ramener à l'Eglise aucune des sectes qui s'en étoient séparées.

Réponse. A qui doit-on s'en prendre? Il est singulier que les hérétiques se prévalent de leur opiniâtreté pour prouver l'inutilité des *conciles.* Tous ont commencé par en demander un dans lequel leur doctrine fût examinée; lorsqu'ils ont été condamnés, ils ont déclamé contrela décision. Cela démontre que tous ont été de mauvaise foi; qu'ils ont été bien résolus de n'acquiescer à aucun jugement, à moins qu'ils ne l'eussent eux-mêmes dicté. Mais le synode de Dordrecht, assemblé par les calvinistes avec tant d'appareil, a-t-il converti les arminiens? Leur secte subsiste et a fait de nouveaux partisans en dépit de la condamnation; celle des gomaristes n'a prévalu que par l'appui du bras séculier. Avant de censurer avec tant d'amertume les *conciles* de l'Eglise catholique, les protestants auroient dû ouvrir les yeux sur ce qui s'est passé parmi eux.

Quelle conséquence peuvent en tirer les incrédules d'aujourd'hui? que les hérétiques sont inconvertibles; que l'Eglise fait en vain ses efforts pour les ramener à résipiscence; qu'ils la forcent enfin à les rejeter entièrement de son sein, comme des membres pourris et capables d'infecter les autres. L'anathème qu'elle prononce contre eux n'est donc pas inutile; puisqu'il sert à distinguer ses enfants d'avec les rebelles, et sa doctrine d'avec les erreurs. Les schismes, les divisions, les haines, qui ne manquent jamais d'éclore dans les sectes même dont elle s'est séparée, ne prouvent que trop qu'elle a eu raison de s'en débarrasser.

7° Il est impossible, continuent les déclamateurs, que le Saint-Esprit ait présidé aux *conciles*; c'étoient des assemblées tumultueuses où la passion animoit également les deux partis, où les évêques, la plupart très-vicieux, ne pensoient qu'à faire prévaloir leurs opinions, et à satisfaire leurs haines particulières. Rien n'est plus scandaleux que les scènes qui se sont passées à Ephèse, à Constantinople, à Nicée et ailleurs, pendant la tenue des *conciles.* Saint Grégoire de Nazianze en étoit si révolté, qu'il avoit résolu de ne plus assister à aucun : il n'en parle qu'avec le plus grand mépris; saint Ambroise en pensoit de même. Les disputes ne furent ni plus décentes ni plus modérées au *concile* de Trente que dans tous les autres.

Réponse. Nous convenons que, dans

plusieurs des anciens *conciles*, les hérétiques ont excité du tumulte; que souvent, à l'exemple des ariens, de Nestorius et de Dioscore, ils se sont fait appuyer par des soldats, et ont employé la violence pour faire prévaloir leurs erreurs. Mais il ne faut pas rejeter sur les évêques catholiques les excès des sectaires. Lorsque saint Grégoire de Nazianze a fait un tableau désavantageux des *conciles*, il parloit de ceux dans lesquels les ariens avoient été les maîtres, et s'étoient prévalus de l'appui des empereurs qui les favorisoient; il écrivoit l'an 377, et alors il y avoit eu au moins douze assemblées dans lesquelles ces hérétiques avoient fait éclater leur génie violent et séditieux; lui-même avoit été en butte à leurs cabales, lorsqu'il gouvernoit l'Eglise de Constantinople. Saint Ambroise parloit de ces mêmes tumultes et dans le même temps; mais il n'y a pas eu des ariens dans tous les *conciles;* plusieurs ont été tenus sous les yeux, dans le palais des empereurs; et ces princes, lorsqu'ils étoient catholiques, n'ont excité ni souffert aucune dispute indécente.

Il peut y en avoir eu parmi les théologiens de différentes écoles, qui furent envoyés au *concile* de Trente; mais ces disputes n'ont rien eu de commun avec les sessions du *concile*, tenues par les évêques, dans lesquelles se rédigeoient les décisions. Il y avoit à Trente des ambassadeurs de tous les souverains catholiques; les disputes des théologiens n'avoient lieu que dans des assemblées particulières; aucun désordre, aucun tumulte n'est arrivé dans les sessions publiques. *Voy.* TRENTE.

8° Mosheim prétend que les controversistes et les *conciles* suivirent la méthode des jurisconsultes et des tribunaux romains, qui examinoient plutôt ce qui avoit été pensé par les anciens, que ce qui étoit conforme à la raison et au bon sens. C'est, dit-il, ce qui donna lieu à des imposteurs de publier de faux ouvrages, sous les noms des auteurs les plus respectables, même de Jésus-Christ et des apôtres. *Hist. eccl.,* cinquième siècle, 2e part., c. 3, § 8 et 9.

Réponse. Ici, comme dans beaucoup d'autres endroits, ce critique a été aveuglé par la haine. Il a dû savoir que, dans le christianisme, pour savoir ce qui est vrai ou faux, il ne s'agit pas de consulter la raison très-fautive et le prétendu bon sens des philosophes, mais la révélation, et de savoir ce qui a été ou n'a pas été révélé. Or c'est un fait qui ne peut être constaté que par des témoignages ou par le rapport des anciens. Il n'y a donc aucune comparaison à faire entre les théologiens et les jurisconsultes.

Que répondroit Mosheim à un incrédule qui lui diroit que c'est l'habitude de consulter des livres prétendus inspirés, plutôt que la raison et le bon sens, qui a donné lieu aux faussaires de forger des livres sous le nom de Jésus-Christ et des apôtres? Voilà comme les protestants s'enlacent toujours dans leurs propres filets.

9° Quelques incrédules ont prétendu qu'il y a un moyen par lequel la cour de Rome peut corrompre les actes des *conciles;* ils ont cité un protestant qui dit qu'à la bibliothèque du Vatican il y a des écrivains entretenus pour transcrire les actes et les ouvrages des Pères, en imitant le caractère des anciens livres, afin de pouvoir donner ces copies modernes pour des titres originaux. Ces impostures des protestants étoient fort bonnes pour séduire les peuples dans les deux siècles passés; mais il y a bien de l'ineptie à les répéter aujourd'hui. La cour de Rome altérera-t-elle les éditions des *conciles* et des Pères, imprimées et répandues dans une grande partie de l'univers? Les actes originaux du *concile* de Bâle n'ont pas été transportés à Rome; ils sont dans la bibliothèque de Bâle, et il y en a une copie authentique dans la bibliothèque du roi.

Les actes des *conciles* ont été recueillis par Labigne, et imprimés au Louvre l'an 1644, en 37 vol. *in-folio :* ensuite par les pères Labbe et Cossart, jésuites, et imprimés à Paris en 1672, en 17 volumes; enfin par le père Hardouin, et imprimés au Louvre en 1715, en 12 vol. La collection de Labbe a été réimprimée

à Venise en 1732, en 21 vol., et à Lucques en 1748, en 26 vol. Les actes des *conciles* tenus en France ont été donnés par le père Sirmond et par son neveu, en 4 vol.; ceux des *conciles* d'Espagne par d'Aguirre, en 4 vol.; ceux des *conciles* d'Angleterre et d'Irlande, par Wilkins, et imprimés à Londres en 1737, en 4 vol. *in-folio*. Discours du père Richard, à la tête de l'*Analyse des conciles généraux et particuliers*.

CONCILIABULE, assemblée tenue par des hérétiques ou par des schismatiques, contre les règles de la discipline de l'Eglise; les ariens, les novatiens, les donatistes, les nestoriens, les eutychiens et les autres sectaires en ont formé plusieurs, dans lesquels ils ont établi leurs erreurs et fait éclater leur haine contre l'Eglise catholique. Le plus célèbre de ces faux *conciles* est celui que l'on a nommé le *brigandage d'Ephèse*, tenu dans cette ville par Dioscore, patriarche d'Alexandrie, à la tête des partisans d'Eutychès; il condamna le *concile* de Chalcédoine, quoique très-légitime; il prononça l'anathème contre le pape saint Léon; il fit maltraiter ses légats et tous les évêques qui ne voulurent pas se ranger de son parti. *V.* EUTYCHIANISME.

CONCILIATEURS (théologiens). *Voy.* SYNCRÉTISTES.

CONCOMITANT, se dit du secours de la grâce que Dieu nous accorde dans le cours d'une action, pour nous aider à la continuer et à la finir. Il a été décidé, contre les pélagiens, que pour toute bonne œuvre surnaturelle et méritoire, nous avons besoin non-seulement d'une grâce *concomitante*, mais d'une grâce prévenante, qui excite notre volonté, nous inspire de salutaires pensées et de bons désirs. Cette grâce n'est donc pas la récompense des saints désirs que nous avons formés de nous-mêmes et par nos propres forces, elle en est au contraire le principe et la cause; conséquemment elle est purement gratuite; elle vient uniquement de la bonté de Dieu et des mérites de Jésus-Christ. Saint Prosper dit très-bien, après saint Augustin, que *désirer la grâce est déjà un commencement de grâce*.

Cela n'empêche pas que Dieu ne récompense souvent notre fidélité à une première grâce, par une seconde plus abondante; alors celle-ci n'est pas moins gratuite que la première, puisqu'elle n'a été méritée et obtenue que par le secours de la première. C'est encore le sentiment de saint Augustin, liv. 4, *contra duas Epist. Pelag.*, c. 6, n° 13. « Lorsque les pélagiens, dit-il, soutiennent que Dieu aide le bon propos de » chacun, l'on recevroit volontiers cette » proposition comme catholique, s'ils » avouoient que ce bon propos, qui est » aidé par une seconde grâce, n'a pu être » dans l'homme sans une première grâce » qui l'a précédé. »

Il y a des catéchismes dans lesquels il est dit que le corps et le sang de Jésus-Christ se trouvent sous chacune des espèces consacrées, par *concomitance* ou par accompagnement; on a voulu dire par là que le corps de Jésus-Christ, dans l'eucharistie, étant un corps animé, il ne peut pas plus y être sans avoir son sang que sans avoir son âme; qu'ainsi le sang de ce divin Sauveur ne peut pas y être non plus séparé du corps. D'où il s'ensuit que le corps, le sang et l'âme de Jésus-Christ sont également sous l'espèce du vin et sous l'espèce du pain. *Voyez* EUCHARISTIE.

CONCORDANCE, est un dictionnaire de la bible où l'on a mis, par ordre alphabétique, tous les mots de l'Ecriture sainte, afin de pouvoir les comparer ensemble, et voir s'ils ont le même sens partout où ils sont employés. Les *concordances* ont encore un autre usage, qui est d'indiquer précisément les passages dont on a besoin, lorsqu'on veut les citer exactement.

Ces dictionnaires ou tables de mots, servent à éclaircir beaucoup de difficultés, à faire disparoître les prétendues contradictions que les incrédules croient trouver dans les livres saints, à citer exactement le livre, le chapitre, le verset dans lequel se trouve tel passage, etc. Aussi a-t-on fait des *concordances* en latin, en grec et en hébreu.

La *concordance* latine, faite sur la vulgate, est la plus ancienne; l'on s'ac-

corde assez à l'attribuer à Hugues de Saint-Cher, qui, de simple dominicain, devint cardinal, et qu'on appelle communément le *cardinal Hugues ;* il mourut en 1162. Ce religieux avoit beaucoup étudié l'Ecriture sainte, il avoit même fait un commentaire sur toute la bible ; cet ouvrage l'avoit engagé à en faire une *concordance* sur la vulgate ; il comprit qu'une table complète des mots et des phrases de l'Ecriture sainte seroit d'une très-grande utilité, soit pour aider à la faire mieux entendre, en comparant les phrases parallèles, soit pour citer exactement les passages. Ayant formé son plan, il employa un nombre de religieux de son ordre à ramasser les mots et à les ranger par ordre alphabétique ; avec le secours de tant de personnes, son ouvrage fut bientôt achevé. Il a été perfectionné depuis par plusieurs mains, surtout par Arlot Thuscus et par Conrad Halberstade. Le premier étoit un franciscain, le second un dominicain, qui vivoient tous deux vers la fin du même siècle.

Comme le principal but de la *concordance* étoit de faire trouver aisément le mot ou le passage dont on a besoin, le cardinal Hugues vit qu'il falloit d'abord partager chaque livre de l'Ecriture en sections, et ensuite ces sections en subdivisions plus courtes, afin de faire dans sa *concordance* des renvois qui indiquassent précisément l'endroit, sans qu'il fût besoin de parcourir une page entière. Les sections qu'il fit sont nos chapitres ; on les a trouvés si commodes, qu'on les a conservés depuis. Dès que sa *concordance* parut, on en vit si bien l'utilité, que tout le monde voulut en avoir ; et pour en faire usage, il fallut mettre ses divisions à la bible dont on faisoit usage, autrement ses renvois n'auroient servi à rien ; mais les subdivisions de Hugues n'étoient pas des versets. Il partageoit chaque section ou chaque chapitre en huit parties égales, quand il étoit long, et en moins de parties, quand il étoit court ; chacune étoit marquée à la marge par les premières lettres capitales de l'alphabet, A, B, C, D, E, F, G, à distance égale l'une de l'autre. Les versets, tels que nous les avons aujourd'hui, sont de l'invention d'un Juif.

Vers l'an 1430, un fameux rabbin, nommé *rabbi Mardochée Nathan,* qui avoit souvent disputé avec les chrétiens sur la religion, s'aperçut du grand service qu'ils tiroient de la *concordance* latine du cardinal Hugues, et avec quelle facilité elle leur faisoit trouver les passages dont ils avoient besoin ; il goûta cette invention, et se mit aussitôt à faire une *concordance* hébraïque pour l'usage des juifs. Il commença cet ouvrage l'an 1438, et l'acheva l'an 1445. Il s'en est fait plusieurs éditions : celle qu'en a donnée Buxtorf le fils, à Bâle, en 1632, est la meilleure.

Rabbi Nathan, en composant ce livre, trouva qu'il étoit nécessaire de suivre la division des chapitres que le cardinal Hugues avoit introduite ; mais il imagina des subdivisions plus commodes, savoir celle des versets, et il eut soin de les coter par des nombres mis à la marge. Pour ne pas trop charger les marges, il se contenta de marquer les versets de cinq en cinq ; et c'est ainsi que cela s'est pratiqué depuis dans les bibles hébraïques, jusqu'à l'édition d'Athias, juif d'Amsterdam, qui, dans les deux belles et correctes éditions qu'il a données de la bible hébraïque, en 1661 et 1667, a coté chaque verset. Vatable ayant fait imprimer une bible latine, avec les chapitres ainsi divisés en versets, distingués par des nombres, son exemple a été suivi dans toutes les éditions postérieures ; tous ceux qui ont fait des *concordances,* et en général tous les auteurs qui citent l'Ecriture, l'ont citée depuis ce temps-là par chapitres et par versets. Mais la division des pages d'un livre, par les lettres majuscules de l'alphabet, imaginée par le cardinal Hugues, a été mise en usage pour la plupart des autres livres, soit des écrivains ecclésiastiques, soit des auteurs profanes ; et c'est par ce moyen que l'on est parvenu à en faire des tables très-commodes, qui sont aussi des espèces de *concordances.*

La *concordance* hébraïque du rabbin Nathan a été beaucoup perfectionnée par Marius de Calasio, religieux fran-

ciscain, dont l'ouvrage fut imprimé à Rome en 1621, et ensuite à Londres, l'an 1747, en 4 vol. *in-folio*. C'est un livre très-utile à ceux qui veulent bien entendre l'ancien Testament dans l'original; outre que c'est la *concordance* la plus exacte, c'est aussi le meilleur dictionnaire que l'on ait pour cette langue. On peut voir, dans la préface de cet ouvrage, en quoi consistent les additions et les corrections que Calasio a faites au travail du rabbin Nathan.

Au mot BIBLE, à la fin, nous avons remarqué que la division du texte grec du nouveau Testament en chapitres et en versets, est beaucoup plus ancienne, puisqu'elle date du cinquième siècle; mais elle n'avoit pas été suivie dans la plupart des manuscrits. Les premières éditions grecques du nouveau Testament, données par Robert Estienne, n'étoient pas distinguées par versets; mais comme il voulut donner une *concordance* grecque de ce texte, qui fut en effet imprimée par Henri son fils, il fut obligé de le coter par versets. Erasme Schmid, professeur de langue grecque à Wurtemberg, donna, en 1638, une *concordance* grecque du nouveau Testament, plus exacte que celle d'Henri Estienne. Prideaux, *Hist. des Juifs,* tom. 1, liv. 5, pag. 208.

La première *concordance* grecque de la version des Septante fut faite par Conrad Kircher, théologien luthérien d'Ausbourg, imprimée à Francfort en 1667, en 2 vol. *in-4°*; mais elle a été effacée par celle qu'a donnée Abraham Trommius, professeur à Groningue, en 2 vol. *in-folio*, et qui a été imprimée à Amsterdam en 1718.

CONCORDE ou HARMONIE DES EVANGILES, ouvrage destiné à montrer la conformité de la doctrine enseignée, des faits et des circonstances rapportés par les quatre évangélistes. On voit que ce n'est pas la même chose qu'une concordance; celle-ci est une table alphabétique de tous les passages de l'Ecriture sainte, dans lesquels tel mot se trouve: une *concorde* est la comparaison des dogmes, des préceptes, des faits écrits par différents auteurs, pour en faire une histoire suivie, selon l'ordre des événements.

Comme la narration des actions et des leçons de Jésus-Christ a été écrite par quatre auteurs différents, il a fallu les rapprocher et les comparer, afin de montrer que l'un ne contredit pas l'autre; que ces quatre histoires forment une chaîne qui se soutient très-bien, et réfuter ainsi les incrédules, qui prétendent y trouver des contradictions. De même, l'histoire des rois du peuple juif est contenue non-seulement dans les quatre livres des Rois, mais encore dans les deux livres des Paralipomènes, et il y a des variétés dans ces deux narrations, qui n'ont pas été écrites par le même auteur; il a donc fallu les confronter et les concilier.

La première *concorde* ou *harmonie des Evangiles* est attribuée à Tatien, disciple de saint Justin, qui vivoit au second siècle; il l'intitula *Diatessaron*, c'est-à-dire, *par les quatre*, et c'est ce que l'on a nommé dans la suite l'*Evangile de Tatien* et des encratites. Cet auteur n'a point été accusé d'avoir altéré le texte des Evangiles; mais son ouvrage n'a pas laissé d'être mis au nombre des évangiles apocryphes, parce que Tatien pouvoit s'être trompé dans la comparaison des faits et des dogmes. Saint Théophile d'Antioche, qui vivoit à peu près dans le même temps, avoit fait aussi une *concorde* des Evangiles, au rapport de saint Jérôme, qui, cependant, fait plus de cas de celle d'Ammonius d'Alexandrie. On en attribue encore une à Eusèbe de Césarée; mais il ne nous reste rien de ces anciens ouvrages: nous avons seulement les trois livres de saint Augustin, *de consensu Evangelistarum*.

Dans le siècle passé et dans le nôtre, plusieurs écrivains ont fait des *concordes* ou *harmonies:* Toinard, Whiston, le docteur Arnaud, etc. Celle qui nous a paru la plus commode pour l'usage, est celle de M. Le Roux, curé d'Andeville, au diocèse de Chartres, imprimée *in-8°* à Paris, en 1699. On trouvera dans la *Bible d'Avignon*, tom. 5, pag. 22 et 149, la *concorde* de l'histoire des rois, tom. 13, p. 27 et 561, celle des Evangiles.

Les protestants ont aussi nommé *concorde*, ou *formulaire d'union*, deux écrits différents, célèbres parmi eux. Le premier fut l'ouvrage d'un théologien luthérien, intitulé, *Formula consensûs*, composé l'an 1576, par ordre d'Auguste, électeur de Saxe ; ce prince et les ducs de Wirtemberg et de Brunswick vouloient la faire adopter par les théologiens de leurs états, dont plusieurs penchoient vers les opinions de Calvin touchant l'eucharistie. Mais cette tentative, quoique appuyée par la force du bras séculier, loin de calmer les disputes, les anima davantage ; la prétendue *concorde* fut attaquée, non-seulement par les calvinistes, mais par plusieurs docteurs luthériens ; il y eut des écrits violents de part et d'autre. Le second, qui parut chez les calvinistes en 1675, sous le même titre, fut composé par M. Henri *Heidegger*, professeur de théologie à Zurich, dans le dessein de conserver, parmi les théologiens de la Suisse, la doctrine du synode de Dordrecht, et d'en bannir les opinions d'Amiraut et de quelques autres ministres françois. Ce formulaire d'union ne produisit pas de meilleurs effets que celui qui avoit révolté les luthériens ; il fut supprimé, en 1686, dans le canton de Bâle et dans la république de Genève, sur les instances de Frédéric-Guillaume, électeur de Brandebourg. En 1718, les magistrats de Berne voulurent le faire signer par tous les ministres, surtout par ceux de Lausanne ; ils n'y réussirent point : le roi d'Angleterre et les états de Hollande employèrent leur médiation pour le faire supprimer.

Enfin, l'on appelle *concorde* le livre que Molina, jésuite, avoit intitulé *Concordia liberi arbitrii, cum auxiliis divinæ gratiæ,* ouvrage qui a excité de vives contestations parmi les théologiens. *Voyez* MOLINISME.

CONCOURS de Dieu aux actions des créatures. C'est une vérité de foi que la grâce, qui est l'action immédiate de Dieu lui-même, nous est nécessaire pour toute action surnaturelle et utile au salut, que cette grâce est non-seulement concomitante ou coopérante, mais prévenante. Ce dogme a donné lieu de demander si nous avons besoin d'un pareil *concours* immédiat de Dieu pour les actions naturelles. Comme cette question est purement philosophique, nous ne devons pas y toucher. Nous remarquerons seulement que nous ne connoissons aucun passage formel de l'Ecriture, ni aucune raison théologique qui puisse nous engager à prendre parti dans cette dispute. Il n'y a aucune comparaison à faire entre les actions naturelles et les actes surnaturels.

CONCUBINAGE, commerce habituel entre un homme et une femme, qui demeurent libres de se quitter quand il leur plaît. Il est évident que ce désordre est criminel en lui-même, et contraire au bien de la société, par conséquent, défendu, non-seulement par la loi positive du christianisme, mais par la loi naturelle. Ceux qui en sont coupables ne souhaitent point d'avoir des enfants, ils le craignent plutôt ; ce seroit une charge pour eux quand ils viendroient à se séparer. On ne préfère cet état à un mariage légitime, que pour se dispenser de remplir les devoirs de père et de mère ; et lorsqu'il en provient des enfants, ils sont ordinairement abandonnés.

Dans les écrits des censeurs de l'histoire sainte, il est souvent parlé du *concubinage* des patriarches ; ce terme est déplacé, il ne faut pas confondre le désordre qu'il exprime avec la polygamie. Nous n'en voyons point d'exemple chez les patriarches, mais seulement la polygamie : à cet article, nous prouverons qu'alors elle n'étoit pas contraire au droit naturel.

Les deux femmes de Lamech sont nommées *ses épouses*. *Gen.*, c. 4, ℣. 19 et 23. Il est dit que les enfants de Dieu prirent *des épouses* parmi les filles des hommes, qu'ils avoient *choisies ;* ce dernier terme ne signifie point qu'ils les avoient prises d'abord pour *concubines,* comme on affecte de le supposer. Sara, stérile, donne à son époux Agar, sa servante ou son esclave, afin qu'il en ait des enfants, résolue elle-même de les adopter : c'étoit une espèce de mariage. En effet, Ismaël fut regardé comme en-



fant légitime. Il n'est éloigné de la maison paternelle, avec sa mère, que par un ordre exprès de Dieu, et pour des raisons particulières; il se réunit à Isaac, pour donner la sépulture à leur père commun. *Gen.*, c. 25, ℣. 9. Les enfants que Jacob eut de ses servantes, furent réputés aussi légitimes que ceux de ses épouses, etc.

Dans l'état de société purement domestique, où les servantes étoient esclaves, mais pouvoient hériter, où la polygamie étoit à peu près inévitable et permise, il ne faut pas donner aux termes le même sens que l'on y attache dans l'état de société civile, où le droit naturel n'est plus le même. *Voyez* DROIT NATUREL.

CONCUPISCENCE, dans le langage théologique, signifie la convoitise ou le désir immodéré des choses sensuelles, effet du péché originel.

Le père Malebranche attribue l'origine de la *concupiscence* aux impressions faites par les objets sensibles sur le cerveau de nos premiers parents au moment de leur chute, impressions qui se sont transmises, et continuent de se communiquer à leurs descendants. De même, dit-il, que les animaux produisent leurs semblables et avec les mêmes traces dans le cerveau, les mêmes sympathies ou antipathies, ce qui produit la même conduite dans les mêmes circonstances : ainsi nos premiers parents, qui reçurent par leur chute une impression profonde des objets sensibles, la communiquèrent à leurs enfants. Il ne seroit pas difficile de montrer le peu de justesse de cette comparaison; l'on doit se borner à croire le péché originel et ses effets, sans vouloir les expliquer.

Les scolastiques nomment *appétit concupiscible*, le désir naturel de posséder un bien, et *irascible*, le désir d'écarter et de fuir le mal.

Saint Augustin, *L. 4*, *contra Julian.*, c. 14, n° 65, distingue quatre choses dans la *concupiscence*, la nécessité, l'utilité, la vivacité et le désordre du sentiment; il soutient avec raison que ce désordre est un vice, au lieu que les pélagiens en blâmoient seulement l'excès; mais indépendamment de l'excès, ce penchant est un mal, puisqu'il faut y résister et le réprimer. Il reste dans les baptisés et dans les justes comme une suite et une peine du péché originel, pour servir d'exercice à la vertu; c'est ce qui nous rend la grâce nécessaire pour faire le bien.

Saint Paul donne souvent à la *concupiscence* le nom de *péché*, parce que c'est un effet du péché originel, et qu'elle nous porte au péché; ainsi l'explique saint Augustin. *L. 1*, *contra duas Epist. Pelag.*, c. 13, n° 27 : *Op. imperf.*, l. 2, n° 71, etc. Conséquemment, lorsque le saint docteur soutient que la *concupiscence* est un *péché*, l'on doit entendre un vice, un défaut, une tache, et non une faute imputable et punissable.

En effet, ce saint docteur a retenu constamment la définition qu'il avoit donnée du péché proprement dit, en réfutant les manichéens. « C'est, dit-il, » la volonté de faire ce que la loi défend, » et ce dont il nous est libre de nous abs- » tenir. » Mais il observe que cela ne nous est pas aussi libre qu'il étoit à Adam. *Rétract.*, l. 1, c. 9, 15 et 25. Il ne s'ensuit pas de là que la tache originelle ne soit un péché proprement dit; mais cette tache ne consiste pas dans la *concupiscence* seule. *Voyez* ORIGINEL. Si Beausobre y avoit fait plus d'attention, il n'auroit pas accusé saint Augustin d'avoir raisonné sur la *concupiscence*, comme les manichéens, et d'avoir soutenu qu'elle est vicieuse et criminelle en elle-même.

CONDIGNITÉ. Les théologiens scolastiques appellent mérite de *condignité*, *meritum de condigno*, celui auquel Dieu, en vertu de sa promesse, doit une récompense à titre de justice; et mérite de congruité, *meritum de congruo*, celui auquel Dieu n'a rien promis, mais auquel il accorde toujours quelque chose par miséricorde.

Le premier exige des conditions de la part de Dieu, de la part de l'homme, et de la part de l'acte méritoire. De la part de Dieu, il faut une promesse formelle, parce que Dieu ne peut nous rien

devoir par justice, sinon en vertu d'une promesse. De la part de l'homme, il faut, 1° qu'il soit en état de justice ou de grâce sanctifiante; 2° qu'il soit encore vivant et sur la terre. L'acte méritoire doit être libre, moralement bon, surnaturel dans son principe, c'est-à-dire, fait par le mouvement de la grâce, et rapporté à Dieu.

De ces principes, les théologiens concluent qu'un juste peut mériter, *de condigno*, l'augmentation de la grâce et la vie éternelle; mais que l'homme ne peut mériter de même la première grâce sanctifiante, ni le don de la persévérance finale: il peut cependant obtenir l'un et l'autre par miséricorde, et il doit l'espérer. *Voyez* MÉRITE.

CONDITIONNEL. Les théologiens, aussi bien que les philosophes, se sont trouvés dans la nécessité de distinguer *les futurs conditionnels*, d'avec les futurs *absolus*. David demande au Seigneur, *I. Reg.*, c. 23, ℣. 11: « Si je demeure dans la ville de Ceïla, Saül viendra-t-il pour me prendre, et les habitants me livreront-ils entre ses mains? » Le Seigneur répond: « Saül viendra, et les habitants vous livreront. » David se retira, Saül ne vint point, et David ne fut point livré. Jésus-Christ dit aux Juifs dans l'Evangile, *Matth.*, c. 11, ℣. 21: « Si j'avois fait à Tyr et à Sidon les miracles que j'ai faits parmi vous, ces villes auroient fait pénitence sous la cendre et le cilice. » Ces miracles ne furent point faits à Tyr, et les Tyriens ne firent point pénitence. A l'égard de ces sortes de futurs conditionnels, qui n'arriveront jamais, les théologiens demandent si Dieu les connoît par la science de simple intelligence, comme il connoît les choses simplement possibles; ou s'il les connoît par la science de vision, comme les futurs absolus.

Les uns tiennent pour la science de simple intelligence, les autres prétendent qu'il faut admettre, pour ces sortes de futurs, une *science moyenne* entre la science de simple intelligence et la science de vision. Cette dispute a fait beaucoup de bruit, parce qu'elle tient à la matière de la grâce; ce n'est point à nous de la terminer. *Voyez* SCIENCE DE DIEU.

CONDITIONNELS (décrets). Les calvinistes rigides ou gomaristes prétendent que tous les décrets de Dieu, relatifs au salut ou à la damnation des hommes, sont absolus; les arminiens soutiennent que ces décrets sont seulement conditionnels; que quand Dieu veut réprouver tel homme, c'est qu'il prévoit que cet homme résistera aux moyens de salut qui lui seront accordés. Parmi les théologiens catholiques, plusieurs admettent un décret absolu de *prédestination*; mais ils n'admettent aucun décret absolu de *réprobation*.

Les pélagiens et les semi-pélagiens prétendoient que le décret ou la volonté de Dieu d'accorder la grâce aux hommes, est toujours sous condition que l'homme se disposera de lui-même, et par ses forces naturelles, à mériter la grâce. Cette erreur a été justement condamnée; elle suppose que la grâce n'est pas gratuite, qu'elle peut être la récompense d'un mérite purement naturel: supposition contraire à la doctrine formelle de l'Ecriture sainte, qui nous enseigne que de nous-mêmes nous ne sommes pas seulement capables de former un bonne pensée, mais que toute notre suffisance ou notre capacité vient de Dieu. *II. Cor.*, c. 3, ℣. 5.

Mais il y a des décrets *conditionnels* d'une autre espèce et fort différents. Quand on dit: Dieu veut sauver les hommes *s'ils le veulent*, cette proposition peut avoir un sens catholique et un sens hérétique. Dieu veut les sauver *s'ils le veulent*, c'est-à-dire, si, par leurs désirs et par leurs efforts naturels, ils préviennent la grâce et la méritent: voilà le sens pélagien et hérétique. Dieu veut les sauver *s'ils le veulent*, c'est-à-dire, s'ils correspondent à la grâce qui les prévient, qui excite leurs désirs et leurs efforts, mais qui leur laisse la liberté de résister: voilà le sens catholique. Souvent on les a confondus malicieusement, pour avoir lieu d'accuser de pélagianisme des théologiens orthodoxes. *Voyez* VOLONTÉ DE DIEU.

CONDORMANTS, nom de secte; il y en a eu deux ainsi nommées. Les premiers infectèrent l'Allemagne au treizième siècle; ils eurent pour chef un homme de Tolède. Ils s'assembloient dans un lieu près de Cologne; là ils adoroient, dit-on, une image de Lucifer, et y recevoient ses oracles; mais ce fait n'est pas suffisamment prouvé. La légende ajoute qu'un ecclésiastique y ayant porté l'eucharistie, l'idole se brisa en mille pièces; cela ressemble beaucoup à une fable populaire. Ils couchoient dans une même chambre, sans distinction de sexe, sous prétexte de charité.

Les autres, qui parurent au seizième siècle, étoient une branche des anabaptistes; ils tomboient dans la même indécence que les précédents, et sous le même prétexte. Ce n'est pas la première fois que cette turpitude a paru dans le monde. *Voyez* ADAMITES.

CONFESSEUR, chrétien qui a professé publiquement la foi de Jésus-Christ; qui a souffert pour elle, et qui étoit disposé à mourir pour cette cause; il est distingué d'un *martyr*, en ce que celui-ci a souffert la mort pour rendre témoignage de sa foi. Dans l'*Histoire ecclésiastique*, ces deux noms sont souvent confondus; mais plus ordinairement l'on nomme *confesseurs* ceux qui, après avoir été tourmentés par les tyrans, ont survécu et sont morts en paix, et ceux qui, sans avoir souffert des tourments, ont vécu saintement et sont morts en odeur de sainteté.

On n'appeloit point *confesseur*, dit saint Cyprien, celui qui se présentoit lui-même au martyre sans être cité, on le nommoit *professeur;* mais ce zèle n'étoit pas approuvé par l'Eglise. « Nous » n'approuvons pas, disoient au second » siècle les fidèles de Smyrne, ceux qui » s'offrent d'eux-mêmes au martyre, » parce que l'Evangile ne l'enseigne » point ainsi. » *Epist. Ecclesiæ Smyrnen.*, nº 4. En effet, Jésus-Christ dit à ses apôtres : « Lorsque vous serez per» sécutés dans une ville, fuyez dans une » autre. » *Matt.*, c. 10, ℣. 23.

Saint Clément d'Alexandrie dit que celui qui va de lui-même se présenter aux juges, imite la témérité de ceux qui provoquent un animal féroce, et se rend aussi coupable du crime de celui qui le condamne à la mort, *Strom.*, l. 4, c. 10, p. 597 et 598. Un concile de Tolède défendit d'accorder les honneurs du martyre à ceux qui s'y étoient allés présenter eux-mêmes. Il n'est donc pas vrai que les Pères aient soufflé aux chrétiens le fanatisme du martyre, comme les incrédules ont osé le leur reprocher.

Si quelqu'un, par la crainte de manquer de courage et de renoncer à la foi, abandonnoit son bien, son pays, etc., et s'exiloit lui-même volontairement, on l'appeloit *extorris*, exilé.

CONFESSEUR est aussi un prêtre séculier ou régulier, qui a le pouvoir d'entendre la confession des pécheurs et de les absoudre dans le sacrement de pénitence. On l'appelle en latin *confessarius*, pour le distinguer de *confessor*, nom consacré aux saints.

On comprend assez combien la fonction de *confesseur* est délicate, périlleuse, redoutable, à l'égard de tous les fidèles sans exception; combien elle exige de lumières et de vertus : on doit reconnoitre la sagesse des précautions que prennent les évêques, pour n'y admettre personne qu'après un rigoureux examen.

CONFESSION AURICULAIRE et SACRAMENTELLE : c'est une déclaration qu'un pécheur fait de ses fautes à un prêtre, pour en recevoir l'absolution.

Les protestants ont fait les plus grands efforts pour prouver que cette pratique n'est fondée ni sur l'Ecriture sainte, ni sur la tradition des premiers siècles. Daillé a fait un gros livre sur ce sujet; il a été réfuté par plusieurs de nos controversistes, en particulier par D. Denis de Sainte-Marthe, dans un *Traité de la confession, contre les erreurs des calvinistes*, imprimé à Paris en 1685, *in*-12. Cet auteur a rapporté les passages de l'Ecriture sainte et ceux des Pères de tous les siècles, à commencer depuis les apôtres jusqu'à nous : il a fait voir qu'il n'y a aucun point de foi ou de discipline

sur lequel la tradition soit plus constante et mieux établie.

Dans l'Evangile, *Matth.*, c. 18, ỳ. 18, Jésus-Christ a dit à ses apôtres : « Tout » ce que vous lierez ou délierez sur la » terre, sera lié ou délié dans le ciel. » *Joan.*, c. 20, ỳ. 22. « Recevez le Saint-» Esprit; les péchés seront remis à » ceux auxquels vous les remettrez, et » ils seront retenus à ceux auxquels » vous les retiendrez. » Les apôtres ne pouvoient faire un usage légitime et sage de ce pouvoir, à moins qu'ils ne connussent quels étoient les péchés qu'ils devoient remettre ou retenir, et le moyen le plus naturel de les connoître étoit la *confession*.

En effet, nous lisons dans les *Actes des ap.*, c. 19, ỳ. 18, qu'une multitude de fidèles venoient trouver saint Paul, confessoient et accusoient leurs péchés. « Si nous confessons nos péchés, dit » saint Jean, Dieu juste et fidèle dans » ses promesses nous les remettra. » *I. Joan.*, c. 1, ỳ. 9. Lorsque saint Jacques dit aux fidèles, c. 5, ỳ. 16 : *Confessez vos péchés les uns aux autres*, nous ne pensons pas qu'il les ait exhortés à s'accuser publiquement et à toutes sortes de personnes indifférentes. Nous verrons ci-après de quelle manière les protestants entendent ces passages.

Au premier siècle, saint Barnabé dit, dans sa lettre, n° 19, *vous confesserez vos péchés*. Et saint Clément, *Epist.* 2, n° 8 : « Convertissons - nous.... Car, » lorsque nous serons sortis de ce monde, » nous ne pourrons plus nous confesser » ni faire pénitence. »

Au second siècle, saint Irénée, *adv. Hær.*, l. 1, c. 9, parlant des femmes qui avoient été séduites par l'hérétique Marc, dit qu'étant converties et revenues à l'Eglise, elles confessèrent qu'elles s'étoient laissé corrompre par cet imposteur. L. 3, c. 4, il dit que Cerdon revenant souvent à l'Eglise et faisant sa *confession*, continua de vivre dans une alternative de *confessions* et de rechutes dans ses erreurs.

Tertullien, *L. de Pœnit.*, c. 8 et suiv., parle de la *confession* comme d'une partie essentielle de la pénitence; il blâme ceux qui, par honte, cachent leurs péchés aux hommes, comme s'ils pouvoient aussi les cacher à Dieu.

Origène, *Homil.* 2, *in Levit.*, n° 4, dit qu'un moyen pour le pécheur qui veut rentrer en grâce avec Dieu, est de déclarer son péché au prêtre du Seigneur, et d'en chercher le remède. Il répète la même chose, *Hom.* 2, *in Ps.* 37, ỳ. 19. (N° V, p. 551.)

Au troisième siècle l'Eglise condamna les montanistes, et ensuite les novatiens, qui lui refusoient le pouvoir d'absoudre des grands crimes; comment pouvoit-on les distinguer d'avec les fautes légères, sinon par la *confession* ?

Saint Cyprien, *de Lapsis*, p. 190 et 191, fait mention de ceux qui confessoient aux prêtres la simple pensée qu'ils avoient eue de retomber dans l'idolâtrie ; il exhorte les fidèles à faire de même, pendant que la rémission accordée par les prêtres est agréée de Dieu.

Lactance, *Divin. Instit.*, l. 4, c. 17, dit que la *confession* des péchés, suivie de la satisfaction, est la circoncision du cœur que Dieu nous a commandée par les prophètes. Chap. 30, il dit que la véritable Eglise est celle qui guérit les maladies de l'âme par la *confession* et la pénitence.

Nous nous abstenons de citer les Pères du quatrième siècle et des suivants ; on peut voir leurs passages, non-seulement dans D. de Sainte-Marthe, mais dans le père Drouin, *de re Sacramentarià*, tome 7. L'essentiel est de prouver la fausseté de ce qui a été soutenu par les protestants, savoir, qu'il n'y a aucun vestige de *confession* sacramentelle dans les trois premiers siècles de l'Eglise.

Ils prétendent que, dans les textes de l'Ecriture et des Pères que nous alléguons, il n'est point question de *confession auriculaire* ni d'absolution, mais d'un aveu que les fidèles se faisoient l'un à l'autre par humilité, pour obtenir le secours de leurs prières mutuelles; que, quand les anciens se servent du terme ἐξομολόγησις *confession*, ils entendent la *confession* publique, qui faisoit partie de la pénitence canonique.

1° Cela est faux : dès le second siècle,

Origène parle d'une *confession* faite au prêtre, et non au commun des fidèles. Au troisième, saint Cyprien s'explique de même, des péchés secrets confiés aux prêtres, et de la rémission accordée par les prêtres : donc il l'entend de la *confession* sacramentelle et de l'absolution.

2° Supposons, pour un moment, qu'il est question d'une *confession* publique; les Pères la jugent nécessaire ; pouvoit-elle l'être, si Jésus-Christ et les apôtres ne l'avoient pas commandée ? les pasteurs de l'Eglise auroient-ils prescrit, de leur propre autorité, une pratique aussi humiliante, et les fidèles auroient-ils voulu s'y soumettre? Donc toute l'antiquité a cru qu'en vertu des paroles de Jésus-Christ et des apôtres il falloit, pour la pénitence, une *confession* faite aux prêtres, soit en public, soit en particulier. De quel droit les protestants n'en veulent-ils admettre aucune? Que l'Eglise, après avoir reconnu les inconvénients de la *confession* publique, n'ait plus exigé qu'une *confession* secrète et auriculaire, ç'a été un trait de sagesse ; la conduite des protestants, qui rejettent toute *confession*, et tordent à leur gré le sens de l'Ecriture sainte, est une folle témérité.

Les apôtres et leurs disciples ont dit : *Confessez vos péchés;* quinze cents ans après, les réformateurs leur ont dit : *N'en faites rien; la confession est une invention que les papes ont mise en usage pour asservir les fidèles au clergé :* et l'on a écouté les réformateurs plutôt que les apôtres.

Bingham, qui a tant étudié l'antiquité, après avoir rapporté les trente arguments que Daillé a faits contre la *confession auriculaire,* est forcé de convenir que les anciens tels qu'Origène, saint Cyprien, saint Grégoire de Nysse, saint Basile, saint Ambroise, saint Paulin, saint Léon, etc., parlent souvent d'une *confession* faite aux prêtres seuls ; mais il en imagine différentes raisons, et ne veut pas convenir que ç'a été afin de recevoir des prêtres l'absolution sacramentelle. *Origin. ecclés.*, l. 18, c. 3, § 7 et suiv. Dans ce cas, nous demandons de quelle manière les prêtres ont donc exercé le pouvoir que Jésus-Christ leur a donné de remettre les péchés. Si les fidèles n'avoient pas eu confiance à ce pouvoir, pourquoi se seroient-ils confessés aux prêtres plutôt qu'aux laïques?

Dans le fond, les trente arguments de Daillé se réduisent à un seul, qui consiste à faire voir que, dans les premiers siècles, l'on n'a pas parlé de la *confession* aussi souvent et aussi expressément qu'on l'a fait dans les derniers. Mais qu'importe, pourvu que l'on en ait dit assez pour nous convaincre que l'on reconnoissoit alors la nécessité d'une *confession* quelconque? Il en résulte toujours que les protestants ont tort de n'en admettre et de n'en pratiquer aucune.

Si Daillé avoit eu la bonne foi de citer les passages des Pères que nous venons d'alléguer, il auroit vu que c'est la réfutation complète de ses trente arguments.

Ce théologien en impose encore, quand il avance que les Grecs, les jacobites, les nestoriens, les arminiens, ne croient point la *confession* nécessaire ; le contraire est prouvé d'une manière incontestable, par les livres et par la pratique de ces différentes sectes. *Voyez Perpétuité de la Foi,* tom. 4, pag. 47 et 85; tom. 5, l. 3, c. 5. Assémani, *Bibl. orient.,* tom. 2, préf., § 5. Ces sectes, séparées de l'Eglise romaine depuis douze cents ans, n'ont certainement pas emprunté d'elle l'usage de la *confession.* Il faut donc que cet usage ait été celui de toute l'Eglise dans le temps de leur séparation, et non une nouvelle discipline introduite dans l'Eglise romaine au treizième siècle, comme le prétendent les protestants.

Bingham convient que les novatiens furent traités comme schismatiques, parce qu'ils contestoient à l'Eglise le pouvoir de remettre les péchés, *Ibid.,* c. 4, § 5; mais il ne nous apprend pas de quelle manière et par qui l'Eglise exerçoit ce pouvoir qu'elle s'est constamment attribué en vertu des paroles de Jésus-Christ; si elle donnoit ou refusoit l'absolution des péchés qu'elle ne

connoissoit pas, et qui n'étoient pas confessés. Or, nous soutenons que, dans tous les temps, un des préliminaires indispensables de l'absolution a toujours été la *confession;* que l'on s'est confessé aux évêques et aux prêtres, et non à d'autres.

Cela est prouvé par un fait du troisième siècle, dont les protestants ont voulu tirer avantage. Socrate, *Hist. ecclés.,* l. 5, c. 19, rapporte qu'après la persécution de Dèce, par conséquent vers l'an 250, les évêques établirent un prêtre pénitencier, pour entendre les *confessions* de ceux qui étoient tombés après leur baptême. Il dit que cet usage avoit subsisté jusqu'à son temps, excepté chez les novatiens, qui ne vouloient pas que l'on admît ces *tombés* à la communion; mais qu'à Constantinople, le patriarche Nectaire, placé sur ce siége l'an 381, supprima la pénitence, parce que l'on sut, par la *confession* d'une femme, qu'elle avoit péché avec un diacre; qu'ainsi Nectaire laissa chaque fidèle dans la liberté de se présenter à la communion selon sa conscience, et qu'il fut imité par les autres évêques *homousiens.* C'est le nom que les ariens donnoient aux catholiques. Sozomène, *Hist. ecclés.,* liv. 7, c. 16, raconte la même chose, avec de légères variétés dans les circonstances.

De là nous concluons, 1° qu'avant l'an 250, ce n'étoient pas ordinairement les prêtres, mais les évêques, qui entendoient les *confessions* des fidèles. L'an 390, le concile de Carthage, can. 3 et 4, n'accorda encore aux prêtres le pouvoir de réconcilier les pénitents que dans l'absence de l'évêque. 2° Que l'on jugeoit la *confession* nécessaire avant de recevoir la communion. 3° Que l'on n'exigeoit pas une *confession* publique, autrement l'établissement d'un pénitencier auroit été inutile. 4° Que Nectaire ne fit autre chose, en supprimant le pénitencier, que rétablir la discipline telle qu'elle étoit avant l'an 250.

Les protestants, au contraire, soutiennent que Nectaire abolit toute espèce de *confession,* chose qu'il n'auroit pas osé faire et qui n'auroit pas été usitée par les autres évêques, si l'on n'avoit cru que la *confession* étoit commandée par Jésus-Christ ou par les apôtres. Cette prétention est certainement fausse. En premier lieu, Socrate et Sozomène ne disent point que Nectaire abolit toute *confession;* et quand ils l'auroient dit, nous ne serions pas obligés de les croire, dès qu'il y a des preuves positives du contraire. Ils disent, à la vérité, que Nectaire laissa chaque fidèle dans la liberté de se présenter à la communion *selon sa conscience;* cela signifie que l'on n'exigea plus, comme autrefois, de chaque fidèle, une *confession* quelconque, mais qu'on lui laissa la liberté de juger s'il en avoit besoin ou non. Ils disent que le changement de discipline causa du relâchement dans les mœurs, et l'on ne peut pas douter que la *confession* publique n'ait été un frein puissant pour les mœurs, lorsqu'elle étoit en usage. En second lieu, nous voyons, par les canons du concile de Carthage, et par le témoignage des Pères du cinquième siècle, que l'on continua d'exiger au moins la *confession* secrète ou auriculaire, et qu'elle n'a jamais cessé d'être pratiquée. Encore une fois, personne n'auroit voulu s'y soumettre, si l'on n'avoit pas été persuadé que Jésus-Christ l'avoit commandée.

Lorsque les nestoriens se sont séparés de l'Eglise catholique au cinquième siècle, et les eutychiens au sixième, ils ont emporté avec eux l'usage de la *confession* auriculaire; il y subsiste encore, quoiqu'il y ait été quelquefois interrompu. Vainement nos adversaires ont voulu contester ce fait, il est prouvé par des témoignages et par des monuments irrécusables. De quel front peuvent-ils soutenir que c'est une invention nouvelle de la politique des papes et de l'ambition du clergé?

Plus d'une fois les protestants se sont repentis d'avoir aboli l'usage de la *confession.* Ceux de Nuremberg envoyèrent une ambassade à Charles-Quint, pour le prier de la rétablir chez eux par un édit. Soto, *in 4e dis.* 18, q. 1, art. 1. Ceux de Strasbourg auroient aussi voulu la remettre en usage. *Lettres du père*

Schefmacher, 4e lettre, § 3. Elle a été conservée en Suède, parce que c'est un des articles dont on étoit convenu dans la *Confession* d'Augsbourg. Bossuet, *Hist. des Variat.,* liv. 3, n° 46. Mosheim nous apprend qu'elle est encore pratiquée dans la Prusse, et il blâme un ministre de Berlin, qui, en 1697, s'avisa de prêcher contre cet usage. *Hist. ecclés. du dix-septième siècle,* sect. 2, 2e part., c. 1, § 55. Quelques incrédules d'Angleterre ont accusé le clergé anglican d'en souhaiter le rétablissement, et d'y travailler. *Etat présent de l'Eglise romaine, Epître au pape,* pag. 30 et 31. Vaines tentatives: dès que l'on est parvenu à persuader aux protestants que la *confession* sacramentelle n'est pas une institution de Jésus-Christ, jamais ils ne consentiront à en reprendre le joug; et jamais les premiers fidèles ne s'y seroient assujettis, s'ils avoient été dans la même opinion.

Par ces mêmes faits, il est prouvé que les protestants modérés rougissent aujourd'hui des invectives que leurs réformateurs ont vomies contre la *confession* auriculaire; ce fut cependant un des principaux sujets de leur schisme, et un des attraits par lesquels ils séduisirent les peuples. Mais les incrédules, peu délicats sur le choix de leurs arguments, n'ont pas dédaigné de répéter les plus faux et les plus aisés à réfuter.

Ils disent, avec Bayle, que la *confession* est dangereuse pour le confesseur et pour la plupart des pénitents; que c'est une tentation terrible pour le premier d'entendre le récit de certains désordres, et qu'il y a, surtout pour les jeunes personnes, beaucoup de danger à entrer dans ce détail. Nous soutenons, au contraire, que, pour tout homme sensé, le meilleur préservatif contre les désordres, est de voir à quels excès ils conduisent. Dans un siècle où la corruption des mœurs est à son comble, y a-t-il rien de plus mortifiant et de plus douloureux pour un homme qui croit en Dieu, que de voir jusqu'à quel point l'oubli de la morale chrétienne, le mépris de toutes les lois, la dépravation de tous les principes règnent dans le monde? Si c'étoit un attrait pour des cœurs gâtés, les ecclésiastiques les plus vicieux seroient aussi les plus empressés à exercer la fonction de confesseur: en est-il ainsi? A moins qu'une personne n'ait perdu toute honte et toute crainte de Dieu, il est impossible que le récit de ses désordres ne serve à l'humilier et à lui causer du repentir; celles qui veulent y persévérer ne se confessent plus.

Pour rendre la doctrine catholique odieuse, ils affectent de supposer que nous attribuons à la *confession* toute nue le pouvoir de remettre les péchés: c'est une fausse imputation. Suivant la croyance catholique, la *confession* n'a de vertu que comme partie du sacrement de pénitence, et qu'autant qu'elle est jointe à la contrition ou au repentir d'avoir péché, à la résolution de n'y plus retomber et de satisfaire à Dieu et au prochain.

D'un côté, les protestants exagèrent la difficulté de la *confession,* elle leur paroît une pratique capable de bourreler la conscience; de l'autre, les incrédules tournent en ridicule la facilité avec laquelle les plus grands pécheurs sont absous, dès qu'ils se confessent: contradiction palpable.

Puisque la *confession* est humiliante et difficile, un pécheur ne peut guère s'y résoudre, à moins qu'il ne soit déjà repentant et résolu de se réconcilier avec Dieu; mais cette difficulté est bien adoucie par l'espérance d'être absous et purifié; donc c'est un abus d'envisager la *confession* seule, comme séparée des dispositions essentielles dont elle doit être accompagnée, et de l'absolution dont elle est suivie.

Nos adversaires soutiennent que ceux qui se confessent n'ont pas les mœurs plus pures que les autres; qu'il y a moins de vices chez les protestants depuis qu'ils ont aboli la *confession.* Double fausseté. Tous ceux qui se livrent au désordre, commencent par abandonner la *confession,* et ils y reviennent lorsqu'ils veulent se convertir. Le motif qui a engagé plus d'une fois les protestants à désirer le rétablissement de la *confession* parmi eux, est le déréglement des mœurs dont

l'abolition de cette pratique a été suivie. Plusieurs de leurs écrivains sont convenus de ce fait essentiel, et ont avoué que leur prétendue réforme auroit grand besoin d'être réformée.

On objecte que plusieurs scélérats se sont confessés avant de commettre des forfaits, que d'autres se confessent afin de pallier leurs désordres sous une apparence de piété, et de conserver leur réputation. Outre l'incertitude de tous ces faits, qui ne sont rien moins que prouvés, nous répondons qu'il en résulte seulement que les scélérats peuvent abuser de tout, et que, dans aucun genre, l'exemple des monstres ne peut servir de règle. A-t-on comparé le nombre de ceux qui ont abusé de la *confession* avec la multitude de ceux qui y ont renoncé afin de pécher plus librement? Ceux qui se sont confessés avant de commettre une mauvaise action, ne la regardoient pas comme un crime, donc ils n'en ont pas fait confidence à leur confesseur.

Le quatrième concile de Latran, tenu l'an 1215, sous Innocent III, can. 21, ordonne à tous les fidèles de l'un et de l'autre sexe, parvenus à l'âge de discrétion, de confesser tous leurs péchés, au moins une fois l'an, à leur propre prêtre.... Que si quelqu'un, pour une juste cause, veut confesser ses péchés à un prêtre étranger, il en demandera et en obtiendra la permission de son propre prêtre, parce qu'autrement cet étranger ne pourroit le lier ni le délier. C'est de ce canon que les protestants ont pris occasion de soutenir que la *confession* sacramentelle est une invention du pape Innocent III, et qu'elle ne remonte pas plus haut que le treizième siècle; le contraire est suffisamment prouvé.

Mais on a disputé, même parmi les catholiques, pour savoir ce que le concile de Latran a entendu par *propre prêtre* et *prêtre étranger*. Plus d'une fois les religieux ont voulu soutenir que le *propre prêtre* est non-seulement le curé, mais tout confesseur approuvé; ils ont obtenu plusieurs bulles des papes qui le déclaroient ainsi. En 1321, Jean XXII condamna Jean de Poilly, docteur de Paris, qui avoit soutenu le contraire, à se rétracter publiquement. Fleury. *Hist. ecclés.*, liv. 92, § 54.

Cependant l'an 1280, un synode de Cologne, et l'an 1281, un concile de Paris, composé de vingt-quatre évêques, et d'un grand nombre de docteurs, avoient déjà décidé la contestation en faveur des curés. Aussi, en 1451 et 1456, la faculté de théologie de Paris, en 1478, le pape Sixte IV, confirmèrent cette décision; et elle a toujours été suivie dans le clergé de France. C'est évidemment le sens du concile de Latran, puisqu'il exige que celui qui voudra se confesser à un prêtre étranger, en obtienne la permission de son *propre prêtre*. Certainement, tout prêtre approuvé ne peut pas donner cette permission, et sous le nom de *prêtre étranger*, le concile n'a pas entendu un prêtre non approuvé; aucune permission ne pourroit suppléer au défaut d'approbation. Mais cela n'ôte point aux évêques le droit d'accorder à tout prêtre approuvé pour leur diocèse, le pouvoir d'entendre les *confessions* pascales, sans qu'il soit besoin d'une permission expresse des curés.

Ce même concile de Latran a déclaré que le secret de la *confession* est inviolable dans tous les cas, et sans aucune exception. Il l'est en effet de droit naturel, puisque le bien de la société chrétienne l'exige ainsi; sans cette sûreté, quel est le pécheur coupable de grands crimes, qui voudroit les accuser à un confesseur? Quoique l'on ne connoisse aucune loi divine positive qui ordonne ce secret inviolable, on ne peut pas croire que Jésus-Christ ait imposé aux pécheurs le joug de la *confession*, avec le danger de se diffamer eux-mêmes; il n'a pas même exigé l'aveu formel de ceux auxquels il accordoit le pardon, parce qu'il connoissoit leur intérieur. Quant à la loi ecclésiastique, qui prescrit aux confesseur un silence absolu, elle est très-ancienne, puisqu'au quatrième siècle on supprima les pénitenciers, parce qu'un crime accusé à celui de Constantinople étoit devenu public, et avoit causé du scandale.

Il est donc étonnant que, dans le *Dictionnaire de Jurisprudence*, on ait décidé qu'il faut excepter du secret de la *confession* le crime de lèse-majesté au premier chef, c'est-à-dire les conspirations tramées contre le roi ou contre l'état, et que le confesseur se rendroit coupable en ne les révélant pas. Nous soutenons avec tous les théologiens, qu'au contraire il se rendroit très-coupable en les révélant. Où est le criminel qui voudroit accuser, dans le tribunal de la pénitence, un pareil crime, s'il savoit que le confesseur doit le révéler au magistrat? C'est le sceau inviolable de la *confession* qui seul peut l'engager à s'accuser, qui met le confesseur à portée de le détourner de ce forfait, de l'obliger même, par le refus de l'absolution, à en prévenir l'exécution par des avis indirects ou autrement. L'opinion du jurisconsulte que nous réfutons, loin de pourvoir à la sûreté des rois et de l'état, les met en plus grand danger. Henri IV le comprit très-bien, lorsque le père Cotton, son confesseur, lui allégua cette raison.

L'auteur du Dictionnaire s'en est laissé imposer par un de nos philosophes, qui a écrit qu'en 1610, trois mois après le meurtre de Henri IV, le parlement de Paris décida, par un arrêt, qu'un prêtre qui sait, par la *confession,* une conspiration contre le roi et l'état, doit la révéler aux magistrats. Si cet arrêt étoit réel, il faudroit l'attribuer à un défaut de réflexion et à la consternation dans laquelle tout le royaume fut plongé par la mort funeste de ce bon roi.

Mais comment ajouter foi à un écrivain aussi célèbre par ses mensonges, et qui ajoute en même temps une autre imposture? Il dit que Paul IV, Pie IV, Clément VIII et, en 1622, Grégoire XV, ont obligé les confesseurs à dénoncer aux inquisiteurs ceux que leurs pénitentes accusoient en *confession* de les avoir séduites et sollicitées au crime dans le tribunal de la pénitence. C'est une fausseté calomnieuse; voici ce que ces papes ont ordonné. Lorsqu'une pénitente déclare à son confesseur, qu'elle a été sollicitée au crime dans la *confession*, même par un autre, ils exigent que ce confesseur oblige sa pénitente à révéler aux supérieurs ecclésiastiques le crime du confesseur coupable, mais ils ne prescrivent pas au confesseur de faire cette révélation lui-même; il ne peut et ne doit la faire dans aucun cas. La loi qu'ils imposent est donc établie contre la sûreté des confesseurs, et non contre celle des pénitents; mais le philosophe a confondu malicieusement la révélation faite par une pénitente, avec la révélation faite par un confesseur, afin d'avoir occasion de dire qu'il y a *une contradiction absurde et horrible* entre cette décision des papes et celle du concile de Latran, et une opposition formelle entre nos lois ecclésiastiques et nos lois civiles. Il n'y a rien ici d'absurde ni d'horrible que la mauvaise foi du philosophe, de laquelle un jurisconsulte a été la dupe.

On sait qu'en 1383, saint Jean-Népomucène aima mieux endurer des tourments cruels et la mort, que de révéler à l'empereur Venceslas la *confession* de l'impératrice son épouse. Dès le sixième siècle, saint Jean Climaque a dit: « Il » est inouï que les péchés, dont on a » fait l'aveu dans le tribunal de la péni- » tence, aient été divulgués. Dieu le » permet ainsi, afin que les pécheurs » ne soient pas détournés de la *con-* » *fession*, et qu'ils ne soient pas privés » de l'unique espérance de salut qui » leur reste. » *Epist. ad Paston.*, c. 13. *Voyez* PÉNITENCE.

CONFESSION DE FOI, déclaration publique et par écrit de ce que l'on croit. Les conciles ont dressé des *confessions* ou professions de foi, que l'on a aussi nommées *symboles*, pour distinguer la doctrine catholique d'avec les erreurs; les hérétiques en ont fait de leur côté, pour exposer leur croyance. Au concile de Rimini, les ariens présentèrent aux évêques catholiques une formule ou *confession de foi*, qui portoit en tête, le 22 mai 359, sous le consulat de..... et ils vouloient que l'on s'en contentât, sans avoir égard aux décrets des conciles, ni aux formules précédentes. Par l'inscription ou la date, les évêques

catholiques reconnurent que c'étoit la dernière formule de Sirmich, qui étoit mauvaise; ils la rejetèrent et se moquèrent de l'inscription. Socrate, *Hist. ecclésiastique*, liv. 2, chap. 37.

La plupart des hérétiques ont varié, comme les ariens, dans leurs *confessions de foi;* jamais ils n'ont pu contenter tous leurs sectateurs, ni se satisfaire eux-mêmes; on a souvent fait ce reproche aux protestants en particulier.

Ils ont fait un recueil de leurs *confessions de foi,* divisé en deux parties : la première partie en contient sept; savoir, 1° la *confession* helvétique, dressée par les églises protestantes de la Suisse. Il y en avoit déjà une faite à Bâle en 1536; mais comme elle ne parut pas assez ample, on en dressa une seconde en 1566, à laquelle ils prétendent que toutes les églises calvinistes, non-seulement de la Suisse et des Grisons, mais encore de l'Angleterre, de l'Ecosse, de la France et de la Flandre, souscrivirent ou acquiescèrent.

2° Celle que les calvinistes de France présentèrent à Charles IX au colloque de Poissy, l'an 1561, qui avoit été dressée par Théodore de Bèze; elle fut souscrite par la reine de Navarre, par Henri IV son fils, par le prince de Condé, par le comte de Nassau, etc.

3° La *confession* anglicane, rédigée dans un synode de Londres, l'an 1562, et publiée sous la reine Elisabeth, l'an 1571.

4° Celle des Ecossois, faite en 1568, dans une assemblée du parlement de ce royaume.

5° La *confession* belgique, dressée en 1561, pour les églises de Flandre, approuvée dans un de leurs synodes, en 1579, et confirmée au synode de Dordrecht, en 1619.

6° Celle des calvinistes polonois, composée dans un synode de Gzenger, l'an 1570.

7° Celle que l'on nomma *des quatre villes impériales,* savoir : Strasbourg, Constance, Memmingue et Lindau, présentée à Charles-Quint, l'an 1530, en même temps que celle d'Augsbourg.

La seconde partie du recueil renferme les *confessions de foi* des églises luthériennes, et celles qui y ont le plus de rapport. En premier lieu, la *confession* d'Augsbourg, dressée par Mélancthon, en 1530, et présentée à Charles-Quint par plusieurs princes de l'empire, dans la diète tenue dans cette ville.

2° La *confession* saxonne, faite à Wirtemberg en 1551, pour être présentée au concile de Trente.

3° Une autre, dressée dans la même ville, en 1552, et qui fut en effet présentée au concile de Trente par les ambassadeurs du duc de Wirtemberg.

4° Celle de Frédéric, électeur palatin, mort l'an 1566, et publiée en 1577, comme il l'avoit ordonné par son testament.

5° La *confession* des bohémiens ou des vaudois, approuvée par Luther, par Mélancthon et par l'académie de Wirtemberg, en 1532, publiée par les seigneurs, et présentée à Ferdinand, roi de Hongrie et de Bohême, en 1535.

6° La déclaration intitulée *Consensus in Fide,* etc., dressée par les ministres des églises de Pologne, dans un synode de Sendomir, en 1570.

On a mis à la suite les décrets du synode de Dordrecht, tenu en 1618 et 1619. Enfin, la *confession de foi* que les protestants reçurent de Cyrille-Lucar, patriarche grec de Constantinople, en 1631. Cette multitude de *confessions de foi,* données par les protestants dans un espace de quarante ans, fournit matière à plusieurs réflexions.

En premier lieu, nous ne voyons pas de quoi elles peuvent servir à des sectes qui soutiennent toutes que l'Ecriture sainte est la seule règle de foi; que les hommes n'ont droit d'y rien ajouter; qu'aucune décision de concile ni de synode n'a par elle-même aucune autorité; que l'on n'est obligé d'y déférer qu'autant qu'elle paroît conforme à l'Ecriture sainte; qu'après l'avoir signée, l'on est encore en droit de la contredire, dès que l'on s'apercevra que cette doctrine ne s'accorde pas avec la parole de Dieu. En obligeant les particuliers à y souscrire, et les ministres à s'y conformer, les protestants ont évidemment

renversé le principe fondamental de la réforme. Vainement nous voudrions argumenter contre eux sur leur prétendue profession de foi, ils seroient toujours en droit de nous répondre : Ainsi pensoient nos pères, mais nous ne croyons plus de même aujourd'hui.

En second lieu, si l'Ecriture sainte est claire, formelle, suffisante sur tous les points de foi, comme le prétendent les protestants, ç'a été de leur part un attentat d'oser y ajouter quelque chose, ou de vouloir en réformer les expressions; se sont-ils flattés de mieux parler que le Saint-Esprit? une explication quelconque n'est plus la parole de Dieu, mais celle des hommes. Il est étonnant qu'aucune de ces sectes n'ait voulu se borner à mettre bout à bout les passages de l'Ecriture sainte, pour rendre témoignage de sa foi. Si les premiers qui ont dressé leur *confession*, en 1530, ont bien pris le sens de l'Ecriture sainte, pourquoi aucune secte n'a-t-elle voulu s'y tenir, et pourquoi a-t-il fallu sans cesse y revenir sur nouveaux frais?

En troisième lieu, quiconque prendra la peine de comparer ces *confessions*, verra que, loin d'avoir établi l'uniformité de croyance entre les différentes sectes protestantes, elles ne servent qu'à démontrer l'opposition de leurs sentiments. Aussi, depuis cette époque, les luthériens n'ont pas été mieux d'accord avec les calvinistes; les uns ni les autres ne se sont pas rapprochés davantage des anglicans; les sociniens et d'autres sectes n'en ont pas moins fait bande à part. Si toutes pensoient de même, une seule profession de foi suffiroit pour toutes, de même que les décisions du concile de Trente ont suffi et suffisent encore pour réunir tous les catholiques dans la même croyance. Inutilement l'on nous répondra que tous les protestants sont unanimes dans la croyance des articles fondamentaux; si cela suffit, l'on a eu tort de mettre d'autres articles dans les *confessions de foi;* il falloit se borner à dire : chacun croira ce qui lui paroîtra clairement révélé dans l'Ecriture sainte. Bossuet, dans son *Histoire des Variations*, a fait voir l'inconstance, les équivoques, les contradictions de toutes ces *confessions de foi.*

En quatrième lieu, puisqu'il a été permis à chacune des sectes de faire sa déclaration de foi particulière, nous ne voyons pas pourquoi le concile de Trente n'a pas eu aussi le droit de dresser une ample profession de la croyance catholique. Si les protestants se sont vantés de fonder leur doctrine sur l'Ecriture sainte, ce concile y a de même fondé la sienne, il en a cité les passages aussi bien que les protestants; il reste à savoir si ces derniers ont été mieux éclairés que lui par le Saint-Esprit, pour en prendre le vrai sens. A la vue de treize ou quatorze *confessions de foi*, il nous paroît qu'un simple particulier protestant ne doit pas être peu embarrassé à juger quelle est la meilleure.

Ils ont fait, contre celle du concile de Trente, des reproches contradictoires. Ils disent d'un côté, que l'on y a décidé, comme article de foi, plusieurs opinions sur des points obscurs et difficiles, sur lesquels il étoit permis à chacun de croire ce que ce bon lui sembloit. D'autre part, ils se plaignent de ce qu'on y a exprimé plusieurs choses d'une manière ambiguë, à cause des débats qui règnent parmi les théologiens. Ainsi, les protestants sont mécontents de ce que le concile a décidé trop d'articles, et de ce qu'il en a décidé trop peu; ils trouvent encore mauvais, que les papes aient expliqué par des bulles ce qui n'étoit pas exprimé assez clairement dans les décrets du concile. Mosheim, *Histoire ecclésiast.*, *seizième siècle*, section 3, première partie, c. 1, § 23 et 24. Comment contenter de pareils censeurs?

Quant à la *confession de foi* de Cyrille-Lucar, que les protestants ont pompeusement intitulée *confession de foi orientale*, on sait que cette affaire ne leur a pas fait beaucoup d'honneur. Ce patriarche, qui avoit étudié en Italie et voyagé en Allemagne, avoit pris du goût pour les opinions des protestants, et voulut les introduire dans son Eglise, lorsqu'il fut placé sur le siége de Constantinople. Son clergé même et les

autres évêques grecs s'y opposèrent. Après avoir été chassé et rétabli cinq ou six fois, il fut mis en prison et étranglé par ordre du Grand-Seigneur, en 1638. Ses erreurs furent désavouées et condamnées par Cyrille de Bérée, son successeur, dans un concile de Constantinople, tenu cette même année, auquel assistèrent Métrophane, patriarche grec d'Alexandrie, et Théophane, patriarche de Jérusalem. Elles le furent dans un synode de Jassy en Moldavie; dans un autre concile de Constantinople, en 1642; dans un synode de Leucosie, ville de l'île de Chypre, en 1668; dans un synode de Jérusalem, sous les patriarches Nectaire et Dosithée, en 1672; et plusieurs théologiens grecs les ont réfutées dans des ouvrages composés exprès.

A peine la *confession* de Cyrille-Lucar fut-elle imprimée à Genève, en 1633, que Grotius et plusieurs théologiens luthériens s'en moquèrent, parce que l'on vit qu'elle avoit été copiée sur les *Institutions* de Calvin. Plus de cinquante ans auparavant, Jérémie, prédécesseur de Cyrille-Lucar, avoit réfuté la *confession* d'Augsbourg, qui lui avoit été envoyée par les théologiens de Wirtemberg. On peut voir, par les divers monuments rassemblés dans la *Perpétuité de la foi*, que jamais les Grecs n'ont été dans les mêmes sentiments que les protestants, sur aucun des articles pour lesquels ceux-ci se sont séparés de l'Eglise romaine. *Voyez* GRECS.

CONFESSION, en termes de liturgie et d'histoire ecclésiastique, étoit un lieu, dans les églises, ordinairement placé sous le grand autel, où reposoient les corps des martyrs ou des confesseurs. La *confession de saint Pierre*, placée dans l'Eglise qui porte son nom à Rome, est célèbre.

CONFESSIONNISTES. Les catholiques allemands nommèrent ainsi, dans les actes de la paix de Westphalie, les luthériens qui suivoient la confession d'Augsbourg.

CONFIANCE EN DIEU. A proprement parler, c'est la même chose que l'espérance chrétienne; ainsi, l'on ne peut pas mettre en question si c'est pour nous un devoir de nous confier en la miséricorde infinie de Dieu, et de bannir toute inquiétude par rapport à notre salut. En nous imprimant l'auguste caractère d'enfants de Dieu, notre religion ne tend à autre chose qu'à nous inspirer, envers ce souverain bienfaiteur, la même *confiance* que des enfants bien nés ont pour leur père, dont ils n'ont jamais cessé d'éprouver la tendresse.

Pour remplir ses apôtres de courage, Jésus-Christ leur dit : Ayez *confiance*, j'ai vaincu le monde. *Joan.*, c. 16, ℣. 33. Saint Paul exhorte les fidèles à ne jamais perdre leur *confiance*, à laquelle une grande récompense est attachée. *Hebr.*, c. 10, ℣. 35. Il représente la crainte comme le caractère distinctif du judaïsme, *Rom.*, c. 8, ℣. 15. Saint Jean dit que celui qui a l'espérance en Dieu se sanctifie, comme Dieu est saint lui-même. *I. Joan.*, c. 3, ℣. 3. C'est donc se tromper étrangement que de prétendre sanctifier les âmes en leur inspirant une frayeur excessive des jugements de Dieu, plutôt qu'une ferme *confiance* en sa bonté.

Jésus-Christ, les apôtres, les anciens Pères, les hommes apostoliques de tous les siècles, n'ont pas cherché à épouvanter les pécheurs, mais à les gagner par la *confiance*; ils ont fait beaucoup de promesses et peu de menaces; ils ont pardonné à tous et n'ont rebuté personne; ils ont parlé avec force et très-souvent de la bonté de Dieu, de sa patience envers les pécheurs, de la charité de Jésus-Christ, de l'efficacité de la rédemption, du pardon promis au genre humain, de la récompense éternelle, rarement de la damnation. Ceux qui sont chargés d'instruire peuvent-ils suivre de meilleurs modèles?

On dira sans doute que, dans un siècle pervers à l'excès, ce n'est pas le temps d'inspirer la *confiance*, mais la crainte. Sans comparer le tableau de notre siècle avec celui que les Pères de l'Eglise ont tracé du leur, nous demandons si la crainte convertit les pécheurs plus efficacement que la *confiance*; si, parmi ceux qui persévèrent dans le

crime, le plus grand nombre y est retenu par la présomption et non par le désespoir; si les prédicateurs les plus rigides sont ceux qui gagnent le plus grand nombre d'âmes à Dieu.

Nous connoissons un Judas perdu par le désespoir, l'Ecriture ne nous montre aucun pécheur endurci par un excès de *confiance en Dieu*. Saint Pierre tomba parce qu'il s'étoit fié à ses propres forces, et non à la bonté de son maître. Jésus-Christ le fit rentrer en lui-même par un regard te tendresse, et non par un coup d'œil d'indignation. Saint Augustin demeura dans le désordre, tant qu'il se défia de la grâce; il en sortit, dès qu'il fut animé par la *confiance*. Saint Paul nous apprend que les païens se sont livrés à l'impudicité par désespoir. *Eph.*, c. 4, ỳ. 19.

Sur ce point de morale très-important, il faut consulter les hommes blanchis dans les travaux du saint ministère, et non les docteurs qui ne connoissent que leurs livres et leur cabinet. Lorsque l'un d'entre eux aura converti autant de pécheurs par ses écrits, que saint François de Sales par la douceur de ses maximes et par l'attrait invincible de sa charité, il méritera d'être pris pour maître. Mais Jésus-Christ nous ordonne de nous défier des pharisiens, qui mettent sur les épaules des autres un fardeau insupportable, et ne veulent pas seulement le remuer du doigt. *Matth.*, c. 23, ỳ. 4.

CONFIRMATION, sacrement de la loi nouvelle, qui donne à un fidèle baptisé, non-seulement la grâce sanctifiante et les dons du Saint-Esprit, mais des grâces spéciales pour confesser courageusement la foi de Jésus-Christ. Il est administré par l'imposition des mains, et par l'onction du saint chrême sur le front du baptisé.

De là, les théologiens disputent pour savoir laquelle de ces deux actions est la matière essentielle et principale de ce sacrement: les uns ont pensé que c'étoit la première, d'autres que c'étoit la seconde; le sentiment le plus suivi est que l'une et l'autre sont nécessaires pour l'intégrité du sacrement, conséquemment que la prière qui accompagne l'imposition des mains, et les paroles jointes à l'onction, font également partie de la forme. La *confirmation* est un des trois sacrements qui impriment un caractère.

Dans l'Eglise grecque, et dans les autres sectes orientales, on donne ce sacrement immédiatement après le baptême, et on l'administre, comme dans l'Eglise romaine, par l'onction du saint chrême; au lieu que chez nous, l'évêque dit au confirmé: *Je vous marque du signe de la croix, et je vous confirme par le chrême du salut, au nom du Père, etc.;* les Grecs disent: *C'est ici le signe, ou le sceau du don du Saint-Esprit.*

Les protestants qui rejettent ce sacrement comme une institution nouvelle, prétendent qu'il n'en est pas question dans l'Ecriture sainte; ils se trompent. Jésus-Christ, *Joan.*, c. 14, ỳ. 16, dit à ses apôtres: « Je prierai mon Père, et » il vous donnera un autre consolateur, » afin qu'il demeure avec vous pour » toujours; c'est l'Esprit de vérité, etc. » C. 17, ỳ. 20, il dit à son Père, en parlant des apôtres: « Je ne prie pas seulement pour eux, mais encore pour » tous ceux qui croiront en moi, par » leur parole. » Dans les *Actes*, c. 2, ỳ. 38, saint Pierre dit à ceux qui l'écoutoient: « Que chacun de vous reçoive le » baptême, et vous recevrez le don du » Saint-Esprit; car la promesse vous » regarde, vous et vos enfants, et tous » ceux qui sont encore éloignés, mais » que le Seigneur notre Dieu appellera. » En effet, c. 8, ỳ. 17, et c. 19, ỳ. 6, « les » apôtres imposoient les mains sur les » baptisés, et leur donnoient le Saint-» Esprit. » Voilà donc la promesse du Saint-Esprit faite par Jésus-Christ à tous les fidèles, suivie de l'exécution, et un rit mis en usage par les apôtres pour en produire l'effet.

Il n'est pas vrai que le Saint-Esprit, donné par l'imposition des mains des apôtres, ait été seulement le don des langues, de prophétie et des miracles. Jésus-Christ avoit promis l'*Esprit de vérité*. Saint Pierre promettoit à tous les fidèles le Saint-Esprit, et tous ne rece-

voient pas les dons miraculeux. L'onction de laquelle parle saint Jean est la connoissance de toutes choses, et non le pouvoir de faire des miracles. Selon saint Paul, les fruits ou les effets du Saint-Esprit sont toutes les vertus chrétiennes. *Galat.*, c. 5, ỳ. 22.

Les protestants en ont encore imposé, lorsqu'ils ont assuré qu'il n'y a aucun vestige du sacrement de *confirmation* dans la tradition des premiers siècles. Mosheim, mieux instruit que le commun de leurs écrivains, convient que, dès les premiers siècles, les évêques, en permettant aux anciens ou prêtres de baptiser les nouveaux convertis, se réservèrent le droit de *confirmer le baptême. Hist. ecclés. du premier siècle*, 2e part, c. 4, § 8. Il falloit dire, de *confirmer dans la foi* les fidèles baptisés. Saint Jérôme, *Dial. contra Lucifer*, témoigne que tel étoit l'usage de son temps; et le concile d'Elvire, tenu à la fin du troisième ou au commencement du quatrième siècle, l'ordonna ainsi.

Au second, saint Théophile d'Antioche, *L.* 1, *ad Autol.*, n. 12, dit que nous sommes nommés *chrétiens*, parce que nous recevons l'onction d'une huile divine. Saint Irénée, *Adv. hær.*, liv. 1, c. 21, n. 5, dit des valentiniens, qu'après avoir baptisé à leur manière leurs néophytes, ils leur faisoient une onction de baume; c'étoit une imitation de ce qui se faisoit dans l'Eglise catholique.

Au troisième, Tertullien, *L. de Bapt.*, c. 7, dit: « Au sortir des fonts baptismaux, nous recevons l'onction d'une » huile bénite, suivant l'ancien usage de » consacrer les prêtres par une onction; » cette onction ne touche que la chair, » mais elle opère un effet spirituel. Ensuite on nous impose les mains, en » invoquant, par une bénédiction, le » Saint-Esprit. *L. de Resurr. carnis*, » c. 8. La chair est baptisée, afin que » l'âme soit purifiée; la chair reçoit une » onction, un signe, une imposition des » mains, afin que l'âme soit consacrée, » fortifiée, éclairée par le Saint-Esprit. » *L. de Præscript.*, c. 40, il dit que le démon, singe de la Divinité, fait imiter par les idolâtres les divins sacrements, qu'il les fait baptiser, signer au front, et célébrer l'offrande du pain. *L.* 1, *contra Marcion.*, c. 14, il joint encore l'onction des fidèles au baptême et à l'eucharistie, et les nomme *sacrements*.

Saint Cyprien, *Epist.* 73, *ad Jubaianum*, pag. 131 et 132, dit que « si quelqu'un, dans l'hérésie et hors de l'E» glise, a pu recevoir la rémission de » ses péchés par le baptême, il a pu » recevoir aussi le Saint-Esprit, et qu'il » n'est plus besoin, lorsqu'il revient, » de lui imposer les mains et de le signer, » afin qu'il reçoive le Saint-Esprit. Or, » notre usage, dit-il, est que ceux qui » ont été baptisés dans l'Eglise soient » présentés aux évêques, afin que, par » notre prière et par l'imposition des » mains, ils reçoivent le Saint-Esprit, » et soient marqués du signe du Sei» gneur. » Il le répète, *Epist.* 74, *ad Pompeium*, pag. 139.

Le pape Corneille, dans une de ses lettres, dit de Novatien, qu'après son baptême il ne fut point signé par l'évêque; que, par le défaut de ce signe, il n'a pas pu recevoir le Saint-Esprit. Dans Eusèbe, l. 6, c. 43, p. 313.

Nous pourrions citer, au quatrième siècle, les conciles d'Elvire, de Nicée et de Laodicée, Optat de Milève, saint Pacien de Barcelone, saint Cyrille de Jérusalem, saint Ambroise et saint Jean Chrysostome; au cinquième, saint Jérôme, le pape Innocent Ier, saint Augustin, saint Cyrille d'Alexandrie, Théodoret, etc. Le père Drouin, *de re Sacram.*, tom. 3, a rapporté leurs passages et ceux des siècles suivants.

Les protestants prétendent que ces Pères parlent d'une onction qui faisoit partie des cérémonies du baptême, et non d'un sacrement différent; mais outre que le contraire est évident, par la seule force des termes, quand cela seroit vrai, les protestants seroient encore condamnables d'avoir retranché du baptême une cérémonie à laquelle on attribuoit la vertu de donner le Saint-Esprit. N'est-il pas absurde de supposer que le baptême pouvoit être administré par un prêtre, par un diacre, par un laïque; et qu'une simple céré-

monie ne pouvoit être faite que par l'évêque, quoique ce ne fût pas un sacrement différent?

De là même il est évident que le concile de Trente a suivi la tradition primitive, lorsqu'il a décidé, sess. 7, can. 3, que le ministre ordinaire de la *confirmation* est l'évêque seul, et non le simple prêtre. Cette tradition n'est pas moins constante que celle qui établit la matière, la forme, les effets du sacrement, le caractère qu'il imprime au chrétien, etc.

Quand on a examiné cette question, que peut-on penser des assertions fausses, des impostures et des puérilités que Basnage a rassemblées sur ce sujet? *Hist. de l'Eglise,* l. 27, c. 9. Ce n'étoit pas la peine, après deux cents ans, de renouveler les preuves de l'ignorance affectée et de la mauvaise foi de Calvin.

Dans l'Eglise grecque, le même prêtre qui donne le baptême donne aussi la *confirmation,* et, selon Luc Holstenius, cet usage de l'Eglise orientale est de la plus haute antiquité. Selon les théologiens catholiques, les prêtres ont pu donner la *confirmation* comme délégués des évêques; mais ceux-ci en sont les ministres ordinaires. Le concile de Rouen prescrit que celui qui donne la *confirmation,* et celui que la reçoit, soient à jeun. Les cérémonies et les prières qui accompagnent l'administration sont édifiantes; on peut le voir dans le pontifical et dans les rituels. *Voy. l'ancien Sacram.,* par Grancolas, 2e part. p. 114 et 193.

Ce sacrement étoit surtout nécessaire dans le temps des persécutions, lorsque tous les chrétiens devoient être prêts à répandre leur sang pour attester leur foi; il n'a pas cessé de l'être depuis que le christianisme est établi. La foi a toujours été combattue par les hérétiques, par les incrédules, par les chrétiens scandaleux : elle l'est encore. Mais la grâce que Dieu nous accorde pour résister, ne nous est pas donnée pour attaquer; le vrai zèle de religion n'est ni inquiet, ni ombrageux, ni malfaisant. « Dieu, dit saint Paul, ne nous a point » donné un esprit de crainte, mais de » force, de charité et de modération. » *II. Tim.,* cap. 1, ℣. 7. C'est donc très-injustement que plusieurs incrédules ont dit que le sacrement de *confirmation* étoit institué pour inspirer aux chrétiens un zèle fanatique, intolérant et persécuteur.

CONFRÈRE, nom que l'on donne aux personnes avec lesquelles on forme une société particulière par motif de religion. Dans l'origine du christianisme, les fidèles se nommoient *les frères;* une association, formée pour pratiquer les mêmes bonnes œuvres de piété ou de charité, établit entre eux une nouvelle fraternité.

CONFRÉRIE, société de plusieurs personnes pieuses, établie dans quelques églises pour honorer particulièrement un mystère ou un saint, et pour pratiquer les mêmes exercices de piété et de charité. Il y a des *confréries* du Saint-Sacrement, de la sainte Vierge, de la Croix ou de la Passion, des Agonisants, etc. Plusieurs sont établies par des bulles de papes, qui leur accordent des indulgences; toutes ont pour but d'exciter les fidèles aux bonnes œuvres, de cimenter entre eux la paix et la fraternité.

Comme les bonnes œuvres font la gloire du christianisme, et en sont la meilleure apologie, les incrédules de notre siècle n'ont rien omis pour rendre suspectes et odieuses, toutes les *confréries* ou associations qui tendent à les multiplier.

CONGRÉGATION. L'on appelle ainsi à Rome une assemblée formée par des théologiens nommés *consulteurs,* et présidée par un ou plusieurs cardinaux, pour s'occuper de divers objets relatifs au gouvernement de l'Eglise. Quelques-unes sont établies pour toujours, d'autres seulement pour un temps. Il y a eu une *congrégation* du concile de Trente, destinée à résoudre les doutes qui pouvoient survenir sur le sens ou sur la manière d'exécuter les décrets de ce concile; elle subsiste encore; une *congrégation de auxiliis,* chargée d'examiner si le système de Molina sur la grâce étoit orthodoxe ou hérétique. *Voy.* MOLINISME.

Il y a une *congrégation des rites*, pour juger si telle pratique introduite dans le culte est louable ou superstitieuse, pour permettre ou rejeter les offices ou les cérémonies que l'on veut mettre en usage, pour procéder à la béatification et à la canonisation des saints. La *congrégation de propagandâ fide*, s'occupe des missions et des missionnaires qui travaillent à la conversion des infidèles, etc. *Voyez* PROPAGANDE.

CONGRÉGATION, société de prêtres séculiers, qui, sans faire de vœux, se sont réunis pour s'employer à des services d'utilité publique, tels que le soin des colléges et des séminaires, les missions de la ville ou de la campagne, etc. Les eudistes, les joséphites, les lazaristes, les oratoriens, ceux de Saint-Sulpice, etc., sont de ce nombre. L'utilité de ces *congrégations* est de rendre les établissements solides et les services plus constants, parce qu'elles ont toujours des sujets préparés pour remplir les places vacantes. Plusieurs ont été établies pendant le dernier siècle; mais comme le goût du nôtre est de détruire, si l'on écoutoit nos philosophes politiques, on n'en laisseroit peut-être subsister aucune.

CONGRÉGATION DE RELIGIEUX. Lorsque le relâchement s'est glissé dans les ordres monastiques, un certain nombre de religieux, qui vouloient embrasser la réforme et revenir à la faveur du premier institut, se sont séparés des autres, ont formé entre eux une nouvelle association sous des supérieurs particuliers. Ainsi les bénédictins, les augustins, les chanoines réguliers, etc., se sont divisés en différentes *congrégations*.

CONGRÉGATION DE PIÉTÉ. Dans plusieurs paroisses, soit de la ville, soit de la campagne, l'on a formé des associations de différents âges et des deux sexes, des hommes, des femmes, des garçons, des filles, pour leur faire pratiquer ensemble des exercices de piété, pour leur donner en particulier les avis et les instructions qui leur conviennent, pour les engager à se surveiller les uns les autres. Cet arrangement donne aux pasteurs des facilités pour remplir leurs devoirs plus commodément, entretient dans ces différentes sociétés une émulation louable, et contribue beaucoup au bon ordre des paroisses. Ordinairement ces *congrégations* sont établies à l'honneur de la sainte Vierge.

Par la même raison, l'on a formé dans les colléges une *congrégation* des écoliers, et dans les couvents une *congrégation* des pensionnaires, pour les exciter à la piété. Comme un article essentiel de la foi chrétienne est la communion des saints, il est bon d'accoutumer de bonne heure les jeunes gens de l'un et de l'autre sexe à en prendre l'esprit, afin de les prémunir contre le culte isolé et, pour ainsi dire, clandestin, que la plupart des chrétiens, surtout les grands, affectent pour leur commodité.

CONGRÉGATION DE NOTRE-DAME, ordre de religieuses institué par le B. Pierre Fourier, chanoine régulier de saint Augustin, curé de Mataincourt en Lorraine; c'est lui qui en a dressé les constitutions. Cet ordre a beaucoup de rapport à celui des ursulines, il a été établi dans le même temps, pour l'éducation des jeunes filles et pour l'instruction gratuite des enfants des pauvres. En 1515 et 1516, Paul V permit à la mère Alix et à ses compagnes de prendre l'habit religieux, d'ériger leurs maisons en monastères, et d'y vivre en clôture sous la règle de saint Augustin. Ces religieuses furent agrégées à l'ordre des chanoines réguliers de la *congrégation* de notre Sauveur, par une bulle d'Urbain VIII, l'an 1628. Elles ont un grand nombre de monastères en Lorraine, dans quelques autres provinces de France, et en Allemagne. La feue reine Marie, princesse de Pologne, leur a fait bâtir à Versailles un superbe monastère, dans lequel la communauté de Compiègne a été transférée et confirmée par lettres patentes du roi en 1772. Ces religieuses y remplissent leur destination, sous la protection de *Mesdames*, héritières de la piété de la reine leur mère.

CONGRUISME, système sur l'efficacité de la grâce, imaginé par Suarez, Vasquez, et quelques autres, pour rectifier celui de Molina.

Voici la manière dont ces théologiens conçoivent la suite des décrets de Dieu. 1° De tous les ordres possibles des choses, Dieu a choisi librement celui qui existe et dans lequel nous nous trouvons. 2° Dans cet ordre, Dieu veut, d'une volonté antécédente, mais sincère, le salut de toutes ses créatures libres, sous condition qu'elles le voudront elles-mêmes, c'est-à-dire, qu'elles correspondront aux secours qu'il leur donnera. 3° Il donne en effet à toutes, sans exception, des secours suffisants pour acquérir le bonheur éternel. 4° Avant même de donner ces grâces, il connoît par la *science moyenne* ce que chacune de ces créatures sera, quelle que soit la grâce qu'il lui donnera; il voit quelle grâce sera *congrue* ou *incongrue*, aura ou n'aura pas un rapport de convenance avec les dispositions de la volonté de chacune des créatures en particulier; par conséquent, quelle grâce sera efficace ou inefficace. 5° Par une volonté purement gratuite, par un décret absolu et efficace, il choisit un nombre de ses créatures, et leur donne par préférence des grâces *congrues*, ou dont il a prévu l'efficacité. 6° Par la science de vision, il prévoit quelles seront les créatures qui mériteront d'être sauvées, et quelles sont celles qui mériteront d'être réprouvées. 7° En conséquence de leurs mérites ou de leurs démérites prévus, il décerne aux unes la récompense éternelle, aux autres les supplices de l'enfer.

Selon les partisans de ce système, l'homme aidé par une grâce *congrue*, ou qui a un rapport de convenance avec les dispositions de sa volonté, choisira infailliblement, quoique librement et sans nécessité, le meilleur; l'effet de la grâce et le consentement de l'homme sont donc infaillibles, puisque la *science moyenne*, par laquelle Dieu les a prévus, est infaillible.

Lorsqu'on demande aux *congruistes* en quoi consiste l'*efficacité* de la grâce, ils répondent : Si par *efficacité* l'on entend la force que la grâce a de mouvoir et de déterminer la volonté, elle vient de la grâce même. Si l'on entend l'effet qui s'ensuivra, il partira de la volonté aidée par la grâce. Si l'on entend la connexion qu'il y a entre la grâce et le consentement de la volonté, elle vient de l'une et de l'autre. Si enfin l'on entend l'infaillibilité de cette connexion, elle vient de la *science moyenne*, qui ne peut pas se tromper.

On demandera sans doute quelle différence il y a entre ce système et celui de Molina. Elle consiste, 1° en ce que Molina disoit que l'efficacité de la grâce venoit *uniquement* du consentement libre de la volonté, au lieu que, selon les *congruistes*, cette efficacité vient de la *congruité* de la grâce, par conséquent de la force et de la nature de cette grâce même. 2° Molina prétendoit que le bon usage de la grâce, considéré comme l'effet de la volonté ou du libre arbitre de l'homme, n'étoit pas un effet du décret ou de la prédestination de Dieu; les *congruistes* pensent que cette abstraction est fort inutile : Puisque la grâce, disent-ils, est donnée en vertu du décret de Dieu, et que le consentement de l'homme est principalement l'effet de la grâce, aussi bien que de la volonté ou du libre arbitre, il est clair que ce consentement vient au moins *médiatement* du décret de Dieu. 3° Molina soutenoit que l'homme, sans la grâce, peut faire une action moralement bonne, et un acte de foi naturel; que, quoique ces actes ne soient point tels qu'il les faut pour la justification, et ne la méritent point, Dieu cependant y a égard, en considération des mérites de Jésus-Christ. Or, les *congruistes* pensent que cette doctrine se rapproche trop de celle de Pélage; que puisque Dieu donne des grâces à tous, plus ou moins, il y a de la témérité à vouloir deviner ce que l'homme peut ou ne peut pas sans le secours de la grâce. *Voyez* MOLINISME.

Selon l'opinion que nous soutenons, disent encore les *congruistes*, tout ce que saint Paul et saint Augustin enseignent, touchant la grâce et son pouvoir sur l'homme, est exactement vrai. *C'est Dieu qui opère en nous le vouloir et l'action;* puisque sa grâce nous prévient, c'est elle qui nous excite au bien, qui donne à notre volonté une force

qu'elle n'auroit pas sans ce secours, et qui coopère avec elle ; la grâce est donc cause efficiente du bien, non cause physique, mais cause morale. Quand l'homme fait le bien, ce n'est pas lui qui se *discerne* d'avec celui qui ne le fait pas ; c'est Dieu qui, par pure bonté, *discerne* celui auquel il donne une grâce *congrue*, et par là même efficace, d'avec celui auquel il ne donne qu'un secours inefficace ; avec ce dernier secours, l'homme auroit pu faire le bien, mais il ne l'auroit pas fait. Il ne peut donc se *glorifier* de l'avoir fait, toute la gloire en est due à Dieu. La bonne œuvre n'est pas venue de ce que l'homme *a voulu et a couru, mais de la miséricorde de Dieu ;* il a été prévenu, excité, soutenu par la grâce, sans l'avoir méritée, sans s'y être disposé par ses propres forces. Dieu a prévu d'avance que l'homme *consentiroit* à cette grâce, et en suivroit le mouvement ; mais ce n'est pas cette prévision qui a déterminé Dieu à donner la grâce, ni à donner telle grâce plutôt que telle autre ; il l'a donnée par pure miséricorde, parce qu'il lui a plu, et en considération des mérites de Jésus-Christ.

Cela ne se peut pas, répondent les adversaires des *congruistes ;* nous ne concevons pas qu'une *cause morale* puisse avoir l'influence que vous prétendez. Tant pis pour vous, répliquent les *congruistes ;* nous ne concevons pas mieux comment une *cause physique* n'a pas une connexion nécessaire avec son effet, et ne détruit pas la liberté. Voilà où la question est réduite depuis deux cents ans, après des volumes entiers écrits de part et d'autre, et il y a bien de l'apparence qu'elle y est pour longtemps.

On pourroit peut-être la terminer, si l'on commençoit par convenir de part et d'autre du sens qu'il faut donner au mot *grâce congrue.* Quelques théologiens distinguent deux sortes de *congruités ;* l'une intrinsèque, c'est la force même de la grâce, et son aptitude à incliner le consentement de la volonté ; cette *congruité,* disent-ils, est l'efficacité de la grâce par elle-même ; l'autre extrinsèque, c'est la convenance qu'il y a entre les dispositions actuelles de la volonté et la nature de la grâce. Cette dernière espèce de *congruité,* ajoutent-ils, est la seule qu'admet Vasquez, et qui est la base de son système.

Si cela est vrai, Vasquez a mal raisonné, et cette distinction n'est pas juste. En effet, puisque la *congruité* est un rapport de *convenance,* elle renferme nécessairement deux termes, savoir, telle nature et telle force dans la grâce, et telles dispositions dans la volonté ; l'analogie ou la convenance doit être mutuelle, autrement elle ne subsiste plus. Cela n'est pas difficile à démontrer. Avant de donner une grâce, Dieu voit qu'un sentiment ou un motif d'amour, de reconnoissance, de désir des biens éternels, de confiance, est plus propre à toucher la volonté de tel homme, qu'un sentiment de crainte, de dégoût du crime, de honte, etc. ; il voit que ce sentiment ne sera efficace qu'autant qu'il aura tel degré de force ou d'intensité. Si Dieu le donne tel qu'il le faut pour le moment, peut-on dire que la *congruité* de cette grâce et son efficacité, viennent uniquement des dispositions dans lesquelles la volonté de cet homme se trouve ? La grâce ne seroit pas *congrue,* si elle inspiroit un motif de crainte où il faut de la confiance, et si le sentiment qu'elle donne étoit trop foible. Or, une grâce de confiance n'est-elle pas essentiellement et par sa nature, différente d'une grâce de crainte ? Une grâce forte n'est-elle pas aussi différente par elle-même d'une grâce foible ? Il n'est donc pas vrai que la *congruité* de la grâce vient uniquement *ab extrinseco,* des circonstances ou des dispositions dans lesquelles se trouve la volonté de l'homme à qui elle est donnée. Il n'est guère probable que Vasquez ait commis cette faute de logique.

La *congruité* bien entendue renferme donc essentiellement trois choses : 1° telle nature dans la grâce, 2° telles dispositions dans la volonté, 3° la connoissance infaillible que Dieu a de l'effet qui s'ensuivra. Si on laisse de côté l'une de ces pièces, on pèche par le principe.

Cela supposé, dira-t-on, qui empêche

les *congruistes* de dire, comme leurs adversaires, que la grâce est efficace par elle-même et par sa propre nature, puisque sa *congruité* est une conséquence de sa nature? C'est que, pour admettre la grâce efficace par elle-même, il faut l'envisager comme *cause physique* de l'action qui s'ensuit; et conséquemment, selon les *congruistes*, il faut admettre entre la grâce et l'action une connexion nécessaire ; au lieu qu'ils ne reconnoissent dans la grâce qu'une causalité morale, et n'admettent entre la grâce et l'action qu'une connexion contingente. *Voyez* GRACE, § 4.

Le terme de *grâce congrue* est emprunté de saint Augustin, l. 1, *ad Simplician*. q. 2, nº 13, où le saint docteur dit : *Illi electi, qui congruenter vocati, cujus miseretur* (*Deus*,) *sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat.*

Quelques littérateurs, qui ont voulu parler de théologie sans y rien entendre, ont dit qu'il est difficile d'assigner la différence entre le système des *congruistes* et celui des semi-pélagiens. Cette différence n'est cependant pas fort difficile à saisir. Selon les semi-pélagiens, le consentement futur de la volonté à la grâce, consentement que Dieu prévoit, est le motif qui le détermine à donner la grâce; d'où il s'ensuit que la grâce n'est pas gratuite. Selon les *congruistes*, au contraire, ce prétendu motif est non-seulement faux, mais absurde. En effet, en même temps que Dieu prévoit que l'homme consentira à telle grâce, s'il la lui donne, il prévoit aussi que l'homme résistera à telle autre grâce qui lui seroit donnée. Si le consentement, prévu pour la première, étoit un motif de la donner, la résistance, prévue pour la seconde, seroit aussi un motif de ne donner ni l'une ni l'autre ; ce qui est absurde. Donc le choix que Dieu fait de donner une grâce *congrue*, plutôt qu'une grâce *incongrue*, est absolument libre et gratuit de la part de Dieu, c'est un effet de bonté pure, et Molina lui-même le soutenoit ainsi.

Si les adversaires des *congruistes* ont souvent mal conçu ou mal exposé leur système, ce n'est pas aux derniers qu'il faut s'en prendre, mais peut-être eux-mêmes ne se sont-ils pas toujours exprimés avec toute la précision nécessaire.

CONGRUITÉ. Les théologiens admettent une espèce de mérite de *congruité, de congruo*, par opposition au mérite de condignité, *de condigno*. *Voyez* CONDIGNITÉ.

CONJURATION, exorcisme, paroles et cérémonies par lesquelles on chasse les démons. Dans l'Eglise romaine, pour faire sortir le démon du corps des possédés, l'on emploie certaines formules ou exorcismes, des aspersions d'eau bénite, des prières et des cérémonies instituées à ce dessein. *Voy.* EXORCISME.

Entre *conjuration* et *sortilége*, ou magie, il y a cette différence, que dans la *conjuration* l'on agit au nom de Dieu, par des prières, par l'invocation des saints, pour forcer le démon à obéir ; le ministre de l'Eglise commande au démon au nom de Dieu ; dans le sortilége, au contraire, et dans la magie, on prie le démon lui-même ; on suppose qu'il agira en vertu d'un pacte fait avec lui, qu'il s'entendra avec le sorcier pour faire ce que celui-ci désire.

L'un et l'autre sont encore différents des enchantements et des maléfices ; dans ces derniers, sans s'adresser directement au démon, l'on suppose qu'il agira en vertu de telles paroles, de tels caractères, de telles pratiques, qui ont la force de le faire agir. *Voyez* MAGIE, ENCHANTEMENT, etc.

CONONITES, hérétiques du sixième siècle qui suivoient les opinions d'un certain Conon, évêque de Tarse; ses erreurs sur la sainte Trinité étoient les mêmes que celles des trithéistes ou trithéites. Il disputoit contre Jean Philoponus, autre sectaire, pour savoir si, à la résurrection des corps, Dieu en rétabliroit tout à la fois la matière et la forme, ou seulement l'une des deux ; Conon soutenoit que le corps ne perdoit jamais sa forme, que la matière seule auroit besoin d'être rétablie : ou cet hérétique s'expliquoit mal, ou il enseignoit une absurdité.

CONSANGUINITÉ ou PARENTÉ. *Voy.* MARIAGE.

CONSCIENCE, jugement que nous portons nous-mêmes sur nos obligations morales, sur la bonté ou la méchanceté de nos actions, soit avant de les faire, soit après les avoir faites. « Dans toutes » vos œuvres, dit l'Ecclésiastique, écou» tez votre âme et soyez-lui fidèle ; c'est » ainsi que l'on observe les commande» ments de Dieu. » *Eccli.*, cap. 32, ỳ. 27. C'est par ce sentiment intérieur que Dieu nous intime sa loi, nous fait connoître nos devoirs, nous reproche nos fautes.

Lorsque nous ne sommes aveuglés par aucun intérêt, par aucune passion, ordinairement notre *conscience* est droite; mais un vif intérêt, une passion violente, des préjugés ou des habitudes contractées depuis longtemps, rendent souvent la *conscience erronée* et fausse.

Saint Paul, *Rom.*, c. 14, ỳ. 23, dit : « Tout ce qui n'est pas selon la foi est » un péché. » Il est clair que par la *foi*, saint Paul entend le jugement de la *conscience;* qu'ainsi nous sommes obligés de suivre, dans nos actions, le dictamen de notre *conscience*, de faire ce qu'elle nous prescrit, d'éviter ce qu'elle nous défend, mais il y a sur ce sujet plusieurs observations à faire.

Bayle, dans son *Commentaire philosophique*, 2e part., ch. 8, 9 et 10, a rassemblé un bon nombre de sophismes, pour prouver que la *conscience* erronée et fausse nous impose la même obligation que la *conscience* droite; que nous devons également suivre le jugement de l'une et de l'autre. Ce principe est faux, parce qu'il est trop général; Bayle luimême a été forcé d'y mettre plusieurs restrictions.

Après avoir décidé que l'obligation est la même, soit que la *conscience* nous trompe en matière de droit ou en matière de fait, il ajoute, pourvu que l'erreur soit absolument innocente et ne vienne d'aucune passion criminelle. Quand on lui objecte qu'il s'ensuivroit, de son principe, que les magistrats ne peuvent légitimement punir un malfaiteur qui a jugé qu'il lui étoit permis de voler ou de commettre un meurtre dans telle ou telle occasion, ni un athée qui dogmatise, ni un insensé qui enseigneroit que la prostitution, l'adultère, ne sont pas des crimes, dès qu'il se l'est persuadé; Bayle répond que ces conséquences sont fausses, 1° parce qu'il ne peut point y avoir d'erreur innocente sur des points de morale aussi clairs que ceux-là ; 2° parce que, si un malfaiteur a négligé de s'instruire de ce que l'on doit faire ou éviter, il sera punissable pour avoir suivi une fausse *conscience ;* 3° parce que les magistrats sont obligés de punir tout malfaiteur qui trouble la société, sans s'embarrasser de savoir si sa *conscience* a été vraie ou fausse, droite ou erronée.

De même, après avoir dit que, quand Dieu nous ordonne de suivre la vérité, cela doit s'entendre de ce qui nous paroît vrai, de la vérité apparente et putative, aussi-bien que de la vérité absolue, il ajoute, pourvu toutefois que l'on ait apporté toute la diligence nécessaire pour ne s'y tromper pas, et sauf à voir quelle est la cause qui fait que le mensonge paroît quelquefois la vérité.

Enfin, après s'être objecté que, si son principe général est vrai, il excuse les persécuteurs qui suivent les mouvements de leur *conscience;* il convient d'abord de cette conséquence, ensuite il la rétracte, en disant qu'il ne s'ensuit pas que l'on fasse sans crime ce que l'on fait selon sa *conscience ;* qu'un droit peut être mal acquis, et que l'on peut en abuser en le poussant à l'excès. Il n'est pas possible de se contredire d'une manière plus frappante.

Barbeyrac, qui a répété la plupart des sophismes de Bayle, *Morale des Pères*, ch. 12, § 55, a poussé l'entêtement encore plus loin : « Que l'erreur » d'un homme, dit-il, soit vincible ou » invincible, il auroit toujours péché en » ne la suivant pas, tant qu'il en seroit » prévenu. » Suivant cette décision, voilà tous les malfaiteurs dont nous venons de parler pleinement justifiés, et c'est ainsi que Barbeyrac corrige les erreurs de la morale des Pères de l'Eglise.

Il est évident, par les aveux de Bayle



lui-même, que pour qu'une fausse *conscience* nous excuse devant Dieu, il faut, 1° que nous n'ayons rien négligé pour nous instruire, et que l'erreur dans laquelle nous sommes soit invincible; 2° que cette erreur ne vienne d'aucun motif blâmable, d'aucune passion criminelle, d'aucun préjugé opiniâtre; 3° que, quant à ce qui regarde les hommes, tout crime qui trouble la société est digne de châtiment et doit être puni, quelle qu'ait été la *conscience* de celui qui l'a commis de propos délibéré.

Ce qu'il y a de remarquable, c'est que ces deux auteurs ont voulu faire usage de leur principe pour prouver que les hérétiques ont droit de suivre et de professer leurs erreurs, dès qu'elles leur paroissent être la vérité; que l'on pèche contre la justice quand on emploie la force pour les réprimer; que vouloir les faire changer de religion, c'est les forcer d'agir contre leur *conscience*, leur ôter tout respect pour la vérité et la vertu, les précipiter dans le pyrrhonisme en fait de morale, dans l'athéisme et dans le libertinage, etc.

Mais, selon les réflexions évidentes que nous venons de faire, avant de décider que les hérétiques peuvent et doivent, en *conscience*, professer leurs opinions, et que l'on a tort de les gêner, il faut commencer par prouver que leur erreur est involontaire et invincible, qu'ils n'ont rien négligé pour s'instruire, qu'ils ont cherché la vérité de bonne foi, qu'ils n'ont été poussés par aucune passion, ni par aucun motif suspect. Il faut démontrer que, dans leur doctrine, il n'y a rien qui puisse inquiéter le gouvernement, et dans leur conduite, rien de contraire au repos et au bon ordre de la société. Il faut être assuré qu'ils ne porteront pas trop loin leurs prétentions, qu'ils n'abuseront point de la tolérance qu'on leur accordera, qu'ils l'observeront eux-mêmes à l'égard des autres. Si quelqu'une de ces conditions manque, toutes les belles dissertations faites en faveur des hérétiques portent à faux, et ne sont que du verbiage.

Il n'est pas vrai qu'en les forçant à se laisser instruire, on les oblige d'agir contre leur *conscience;* on les contraint seulement à l'éclairer et à la réformer; le refus qu'ils en font n'est pas délicatesse de *conscience*, mais opiniâtreté pure : ce qui le démontre, c'est qu'ils ne sont pas scrupuleux sur les moyens d'écarter l'instruction et de se débarrasser des missionnaires. On ne les oblige donc point à fouler aux pieds la vérité et la vertu, mais à chercher la vérité et à respecter la vertu. Il est singulier que les hérétiques et leurs apologistes ne connoissent point de plus grande vertu que l'obstination malicieuse. Comme, dans toute cette discussion, il est principalement question des calvinistes, nous verrons en son lieu de quelle manière ils ont formé leur *conscience*, par quels motifs ils ont embrassé ce qu'ils nomment la *vérité*, de quels moyens ils se sont servis pour la propager, le cas qu'ils ont fait des instructions et des voies de douceur, comment ils ont observé la tolérance qu'ils exigeoient pour eux, etc.

Ceux de nos incrédules modernes, qui ont voulu forger une morale indépendante de toute notion de Dieu, ont aussi raisonné sur la *conscience* à leur manière. « La *conscience*, dit l'un d'entre » eux, est dans l'homme la connois- » sance des effets que ses actions pro- » duiront sur les autres. Pour le super- » stitieux (c'est-à-dire pour celui qui » croit un Dieu), c'est la connoissance » qu'il croit avoir des effets que ses » actions produiront sur la Divinité : » mais comme il n'a que des idées » fausses, sa *conscience* erronée lui per- » met souvent de faire le mal, d'être » intolérant, persécuteur, cruel, tur- » bulent, insociable. La *conscience* ne » nous reproche, pour l'ordinaire, que » les choses que nous voyons désap- » prouvées par nos semblables; nous » n'éprouvons de la honte et des re- » mords que pour les actions que nous » croyons devoir paroître ridicules, mé- » prisables ou punissables aux yeux des » hommes.... Quand l'opinion publique » est viciée, nous finissons par tirer » gloire du vice et de l'infamie; les » hommes craignent plus les yeux de

» leurs semblables que les regards de la » Divinité. » *Système social*, 1re part., chap. 13.

De cette belle théorie, il s'ensuit, 1° que la *conscience* d'un athée n'a point d'autre règle que le jugement des autres hommes; que quand un vice quelconque cesse d'être blâmé et puni, il le commet sans honte et sans remords. Où sont donc les prétendues notions de bien et de mal moral, de vice et de vertu, que quelques spéculateurs ont soutenu être immuables, indépendantes de toute loi divine et humaine? 2° Que quand un athée ose professer sa doctrine, il est assuré qu'elle ne paroîtra ni blâmable, ni punissable aux yeux des hommes; autrement c'est un forcené qui agit contre sa *conscience*. 3° Que, dans le secret, et loin des yeux des hommes, un athée peut en *conscience* commettre tel crime qu'il lui plaira. 4° L'auteur contredit sa propre doctrine, par l'exemple de tous ceux qu'il nomme *superstitieux*, puisqu'ils craignent plus les yeux de la Divinité que ceux des hommes. Combien d'hommes ne peut-on pas citer d'ailleurs qui ont mieux aimé souffrir le mépris, l'ignominie, les tourments et la mort, que de faire une action contraire à la loi de Dieu et à leur *conscience*? Ils ne faisoient donc aucun cas du jugement des hommes, ils le bravoient pour suivre le jugement de leur *conscience*. 5° Combien de fois les malfaiteurs eux-mêmes ne sont-ils pas convenus qu'ils résistoient à la voix de leur *conscience*, en commettant des crimes pour lesquels ils savoient bien qu'ils n'avoient rien à redouter de la part des hommes? 6° Au milieu même des mœurs les plus corrompues, que l'on demande à un homme si telle action, qu'il s'est peut-être permise plus d'une fois, est bonne ou mauvaise, il décidera sans hésiter que c'est un crime; il condamnera ainsi tout à la fois et le jugement de ses semblables, et sa propre conduite. Il y a donc une autre règle de *conscience* que le jugement des hommes, et nous soutenons que c'est la loi de Dieu qu'il a lui-même gravée dans tous les cœurs, mais qui est souvent obscurcie par la stupidité, par les passions, par une mauvaise éducation, par la corruption des mœurs publiques.

Les remords de la *conscience* sont une grâce que Dieu fait au pécheur pour l'exciter à la pénitence. Le premier homme en fit l'expérience immédiatement après son péché; il s'aperçut de sa nudité, se cacha, n'osa plus paroître aux yeux de son créateur. Dieu dit à Caïn, lorsqu'il méditoit un crime : « Si tu fais bien, n'en recevras-tu pas » le salaire? Si tu fais mal, ton péché » s'élèvera contre toi. » *Gen.*, c. 4, ℣. 7. David dit en gémissant : « La vue de » mes péchés ne me laisse point de re» pos. » *Ps.* 37, ℣. 4. Un malfaiteur, qui seroit parvenu à ne plus sentir de remords, seroit un monstre redoutable.

Conscience (Liberté de). On a étrangement abusé de ce terme dans le siècle passé et dans celui-ci. Si ceux qui la réclamoient n'avoient demandé que la *liberté* de croire ou de ne pas croire ce qu'ils jugeoient à propos, cette demande auroit été absurde; personne, dans ce sens, ne peut forcer la *conscience* d'un autre. Mais, sous le nom de *liberté de conscience*, les protestants vouloient la liberté de professer publiquement, et d'exercer avec tout l'éclat possible une religion différente de la religion dominante, de s'emparer des églises, d'en bannir les catholiques, de chasser et d'exterminer les prêtres; c'est ce qu'ils ont fait dans tous les lieux où ils ont été les maîtres. Aujourd'hui les incrédules, en prêchant la tolérance, en soutenant que l'on ne doit forcer la *conscience* de personne, prétendent qu'il leur est permis de déclamer et d'écrire contre la religion, d'insulter impunément ceux qui sont chargés de l'enseigner; c'est ce qu'ils ont fait dans tous leurs livres.

Pour fortifier leurs prétentions, ils ont fait cause commune avec les protestants, ils ont renouvelé leurs plaintes et leurs anciennes calomnies. Pourquoi ne pas appeler encore à leur secours les juifs, les turcs et les païens? Ceux-ci, sans doute, ont aussi une *conscience*, par conséquent le droit incontestable de

venir prêcher et professer leur religion parmi nous.

Lorsque les premiers chrétiens demandoient aux empereurs païens la *liberté de conscience*, ils étoient plus modestes; ils demandoient de ne pas être traînés aux pieds des autels pour offrir de l'encens aux idoles, de ne pas être envoyés au supplice pour le nom seul de *chrétiens*. On peut s'en convaincre par les *Apologies* de saint Justin et de Tertullien. Ce dernier dit que c'est une impiété de contraindre la religion et de forcer un homme d'adorer un dieu qu'il ne veut pas. *Apolog.*, c. 24. Nous ne voyons pas quel avantage l'on peut tirer de là en faveur de la prétention des protestants et des incrédules.

Les premiers chrétiens, livrés aux supplices dès leur naissance, n'ont point pris les armes pour obtenir par force la *liberté de conscience;* ils ne sont entrés dans aucune des conjurations formées contre la vie ou contre l'autorité des empereurs; ils n'ont point tenté de se saisir de leur personne, afin de leur donner des chrétiens pour ministres et pour conseillers. Ils n'ont point mis à leur tête des grands de l'empire, ambitieux et mécontents; ils n'ont point cherché à se procurer de l'influence dans les affaires de politique et de gouvernement; ils n'ont point publié d'écrits séditieux contre le prince ni contre les magistrats; ils auroient pu cependant alléguer d'aussi fortes raisons, pour le moins, que les calvinistes.

Lorsque Constantin et Licinius, tous deux païens, eurent donné un édit de tolérance, les chrétiens ne s'avisèrent point de demander des villes de sûreté, ni de s'en emparer pour y mettre garnison de soldats chrétiens, ni des chambres miparties dans les tribunaux; jamais ils n'ont eu l'insolence de traiter avec leur souverain comme d'égal à égal; jamais ils n'ont adressé aux empereurs ni aux magistrats des mémoires menaçants, des plaintes contre les abus du gouvernement, des insultes contre l'ancienne religion, afin d'en faire défendre l'exercice.

Devenus les maîtres par la conversion des empereurs, ils n'ont pas pillé, démoli, brûlé les temples des païens, de leur propre autorité; à peine peut-on en citer un ou deux exemples; ils n'ont point massacré les prêtres des idoles, forcé les païens à fréquenter les assemblées chrétiennes et à se faire baptiser. Ils ne les ont point chassés des villes, ni dépouillés de leurs biens; ils ne se sont pas emparés par violence des fonds ni des édifices qui avoient appartenu aux idolâtres.

Julien, après avoir renoncé au christianisme, rendit de nouveau le paganisme dominant; cependant les chrétiens ne lui présentèrent pas des mémoires, dans le style de ceux que les calvinistes adressèrent à Henri IV, après sa conversion; ils ne cherchèrent point à l'intimider par des menaces; ils ne tentèrent point de s'allier avec des princes étrangers; ils n'introduisirent point de troupes ennemies dans l'empire; ils ne s'emparèrent point des revenus du fisc pour les soudoyer. Ils ne livrèrent aux Perses aucune des places frontières, ils ne formèrent point le projet d'établir une république dans le sein de la monarchie; les soldats chrétiens continuèrent à servir dans les armées romaines avec autant de fidélité qu'auparavant. Aucun décret des conciles n'a jamais enjoint ni permis aux chrétiens d'avoir recours à la force et aux voies de fait, sous prétexte de se faire rendre justice; aussi, n'ont-ils jamais eu besoin d'édits d'abolition, d'amnistie, ni de pardon de leurs révoltes passées.

Il en fut de même, lorsque quelques empereurs se déclarèrent protecteurs de l'arianisme. Plusieurs évêques catholiques furent dépossédés, exilés, emprisonnés, tourmentés, mais aucun ne prêcha la révolte à ses ouailles; plusieurs refusèrent de livrer de gré à gré des églises aux ariens, mais ils ne formèrent aucun attentat contre l'autorité civile. Les peuples ne furent pas moins soumis aux nouveaux conquérants barbares, qu'ils ne l'avoient été à leurs anciens maîtres. Dans les siècles suivants, les missionnaires, qui sont allés prêcher le christianisme chez les infidèles, l'ont

établi par l'instruction, par la persuasion, par l'ascendant de leurs vertus, et non par la violence; les protestants ont fait de vains efforts pour noircir le zèle et les travaux de ces hommes apostoliques.

Les excès contraires des calvinistes sont consignés non-seulement dans notre histoire, mais dans les fastes des nations qui nous environnent; ils ont été les mêmes en France, en Suisse, en *Hollande*, en Angleterre et en Ecosse. *Nulle* part ils ne se sont établis sans répandre du sang; c'étoit l'esprit du fondateur de leur secte; tous les crimes qu'ils se sont permis ont été justifiés et consacrés par les décrets de leurs synodes, et par les écrits de leurs théologiens.

CONSÉCRATION, action par laquelle on destine au culte de Dieu une chose commune ou profane, par des prières, des cérémonies, des bénédictions. C'est le contraire du *sacrilége* et de la *profanation,* qui consiste à employer à des usages profanes une chose qui étoit consacrée au culte de Dieu.

La coutume de consacrer à Dieu les hommes destinés à son service, les lieux, les vases, les instruments qui doivent servir à son culte, est de la plus haute antiquité. Dieu l'avoit ordonné dans l'ancienne loi, et en avoit prescrit les cérémonies.

Dans la loi nouvelle, lorsque ces *consécrations* regardent les hommes, et se font par un sacrement, on les appelle *ordinations;* mais on nomme *sacre* l'ordination des évêques et l'onction des rois. Quand elles se font seulement par une cérémonie instituée par l'Eglise, ce sont des *bénédictions;* la *consécration* des temples et des autels est appelée *dédicace;* celle-ci est la plus solennelle et la plus longue des cérémonies ecclésiastiques; nous en parlerons au mot Eglise.

Un incrédule anglois, qui a fait un livre d'invectives contre le clergé, a tourné en ridicule les *consécrations* qui se font dans l'Eglise romaine; il les regarde comme des superstitions, des impostures, des fraudes pieuses du clergé catholique. Il demande qui a chargé les prêtres de faire toutes ces belles choses; s'il y a dans le nouveau Testament un seul passage qui nous apprenne qu'un être inanimé ou un lieu est plus saint qu'un autre, qu'un homme peut le rendre sacré ou lui communiquer une sainteté qu'il n'a pas lui-même.

Nous n'aurons pas beaucoup de peine à le satisfaire. Indépendamment des passages de l'ancien Testament, dans lesquels Dieu avoit ordonné de consacrer par des cérémonies le tabernacle, les autels, les vases destinés à son culte, les prêtres même, leurs mains et leurs habits, et de ceux où toutes ces choses sont appelées *saintes, sacrées, sanctuaire, etc.,* le nouveau Testament nous en fournit assez d'autres. Dans *saint Mathieu*, c. 7, ỳ. 6, Jésus-Christ dit: « Ne donnez point les choses saintes » aux chiens. » Il est question là de choses inanimées. Ch. 23, ỳ. 17, il demande aux pharisiens, lequel est le plus grand, l'or offert dans le temple, ou le temple qui *sanctifie* l'or; le don placé sur l'autel, ou l'autel qui *sanctifie* le don. Les pharisiens auroient donc pu demander à leur tour, comme l'auteur anglois, de quelle sainteté étoient susceptibles l'or et les offrandes présentés dans le temple. Dans ce même Evangile, c. 27, ỳ. 53; dans l'Apocalypse aussi bien que dans les livres de l'ancien Testament, Jérusalem est appelée la *cité sainte.* Saint Pierre, *II. Petr.,* c. 1, ỳ. 13, parlant de la montagne sur laquelle arriva la transfiguration du Sauveur, la nomme la *montagne sainte.*

Saint Paul, *I. Tim.,* c. 4, ỳ. 4, dit que les aliments des fidèles sont sanctifiés par la parole de Dieu et par la prière. Il appelle les chrétiens en général les *saints,* non-seulement à cause de leurs vertus, mais à cause de leur *consécration* faite à Dieu par le baptême; il les avertit que leurs corps même et leurs membres sont les temples du Saint-Esprit. *I. Cor.,* c. 6, ỳ. 19.

Nous n'avons pas besoin des leçons du critique anglois pour savoir que *saint, sacré, sanctifié, etc.,* sont des termes équivoques. Dieu est *saint,* parce

qu'il défend et punit toute espèce de mauvaise action, qu'il commande et récompense tout acte de vertu, qu'il exige un culte pur, sincère, exempt d'indécence, de superstition et d'hypocrisie. Un homme est *saint*, non-seulement lorsqu'il aime Dieu et pratique la vertu constamment, mais encore lorsqu'il est dévoué, consacré, destiné particulièrement au culte de Dieu. C'est dans ce sens qu'il est dit : « Tout enfant mâle » premier-né sera *consacré* au Sei» gneur. » Et cette expression est appliquée à Jésus-Christ lui-même, *Luc.*, c. 2, ℣. 23. Lorsqu'il dit à son Père, en parlant de ses disciples, *Joan.*, c. 17, ℣. 19 : « Je me sanctifie pour eux, afin qu'ils » soient aussi sanctifiés en vérité, » cela signifie évidemment : Je me dévoue pour eux à votre culte et à votre service, afin qu'eux-mêmes s'y dévouent et s'y destinent aussi sincèrement ; il est clair que Jésus-Christ, saint par essence, ne pouvoit acquérir une nouvelle sainteté intérieure.

Dans le même sens, une chose inanimée est *sainte* et *sacrée*, c'est-à-dire, destinée au culte de Dieu ; dès ce moment elle est respectable, et ne doit plus être employée à des usages profanes. L'action par laquelle elle est ainsi destinée, dévouée, et, pour ainsi dire, mise à part, est nommée *consécration*, *bénédiction*, *sanctification*, selon le style même de l'Ecriture sainte : où est l'inconvénient ? Dans l'origine, et selon l'étymologie du terme, *consécration* ne signifie rien autre chose que choix, destination, séparation d'avec les choses communes ; au contraire, *Act.*, c. 10, ℣. 14, *commun* est la même chose qu'*impur*; et *Marc.*, c. 7, ℣. 15, *communicare*, rendre commun, signifie *souiller*. Il est triste que nous soyons réduits à faire aux protestants et aux incrédules des leçons de grammaire. *Voyez* Saint.

Il n'est donc pas vrai que, par des *consécrations*, les prêtres prétendent changer l'essence des choses, leur communiquer une vertu divine, y faire descendre quelqu'une des qualités du Très-Haut, comme le censeur anglois les en accuse ; cette absurdité n'a pu entrer que dans la tête de nos incrédules. Mais les prêtres soutiennent que, dès qu'une chose quelconque est *consacrée* au culte de Dieu, on doit la respecter, ne plus la regarder comme une chose profane, ne plus l'employer à des usages vils et communs, parce que cette marque de mépris seroit censée retomber sur Dieu lui-même. Il n'est pas vrai non plus que ce soit là un usage futile et superstitieux, puisque Dieu l'a ainsi ordonné dès le commencement du monde. Une cérémonie sensible, une *consécration* publique est nécessaire, afin d'inspirer aux hommes du respect pour ce qui sert au culte de Dieu, et afin de frapper leur esprit du souvenir de la présence de Dieu.

Il est encore faux que notre culte soit aussi agréable à Dieu dans un lieu que dans un autre. Dieu avoit commandé à Moïse de lui construire un tabernacle, ou une tente, et à Salomon, de lui bâtir un temple ; longtemps auparavant, Jacob avoit *consacré* la pierre sur laquelle il avoit eu une vision mystérieuse, et l'avoit appelée la *maison de Dieu* ; c'est là qu'il éleva un autel par ordre de Dieu même, et qu'il offrit un sacrifice. *Gen.*, c. 28, ℣. 16 ; c. 35, ℣. 1. Déjà ce lieu avoit été consacré par Abraham, c. 12, ℣. 7 ; il fut constamment nommé *Béthel*, maison de Dieu, et fut respecté dans toute la suite des siècles, jusqu'à ce qu'il fut profané par Jéroboam. *III. Reg.*, c. 12, ℣. 29. Lorsque le temple fut bâti, dédié ou *consacré*, Dieu dit à Salomon : « J'ai » exaucé votre prière, j'ai sanctifié cette » maison, mes yeux et mon cœur y se» ront pour toujours. » *III. Reg.*, c. 9, ℣. 3.

Dieu, sans doute, est présent partout, en tout lieu il entend nos prières et agrée notre culte, lorsque nous l'adorons en esprit et en vérité. *Joan.*, c. 4, ℣. 23. Mais de tout temps il a voulu qu'il y eût des lieux *consacrés* spécialement à son culte, dans lesquels ses adorateurs se rassemblassent, pour lui rendre leurs hommages et lui adresser leurs prières en commun, comme des enfants se rassemblent autour de leur père ; et ce culte est plus agréable qu'un culte

isolé et particulier. Jésus-Christ a confirmé cette croyance par ses leçons et par son exemple ; il prioit partout, mais il alloit aussi prier dans le temple ; il a répété ce que Dieu avoit dit par un prophète : « Ma maison sera un lieu de » prière. » *Matth.*, c. 21, ỳ. 13. Il a puni les profanateurs, et il a dit : « Lorsque » deux ou trois personnes sont assem- » blées en mon nom, je suis au milieu » d'elles. » Chap. 18, ỳ. 20.

Défions-nous d'une philosophie perfide et hypocrite, qui veut nous détourner du culte extérieur et public, sous prétexte d'adorer Dieu en esprit et en vérité ; ceux qui la prêchent n'adorent plus Dieu ni en esprit, ni en corps, ni en vérité, ni en apparence. *Voy.* CULTE, EGLISE, etc.

CONSÉCRATION ; ce terme, pris dans un sens plus étroit que le précédent, signifie l'action par laquelle un prêtre, qui célèbre le saint sacrifice de la messe, change le pain et le vin au corps et au sang de Jésus-Christ. On comprend d'abord que les hétérodoxes, qui ne croient point la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, ont dû bannir de leur liturgie le terme de *consécration*.

Le sentiment commun des théologiens catholiques, après saint Thomas, est que la *consécration* du pain et du vin se fait par ces paroles de Jésus-Christ : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, etc. On ne peut pas prouver qu'avant saint Thomas il y ait eu là-dessus une opinion différente dans l'Eglise latine.

Mais on a disputé pour savoir quel est aujourd'hui et quel a été de tout temps le sentiment de l'Eglise grecque sur les paroles de la *consécration*. Pour comprendre l'état de la question, il faut savoir que dans la liturgie romaine, avant de prononcer les paroles de Jésus-Christ, le prêtre fait à Dieu une prière, par laquelle il le supplie de changer le pain et le vin au corps et au sang de Jésus-Christ. Dans la liturgie grecque et dans les autres liturgies orientales, outre cette première prière, il y en a une seconde qui se fait en mêmes termes, après que le prêtre a prononcé les paroles de Jésus-Christ. C'est cette dernière que les Grecs nomment l'*invocation du Saint-Esprit ;* quelques-uns la croient essentielle à la *consécration*. D'où plusieurs théologiens ont conclu que, selon les Grecs, la *consécration* ne se fait pas par les paroles de Jésus-Christ ; sentiment qu'ils ont taxé d'erreur.

Pour justifier les Grecs, le père Lebrun, après l'abbé Renaudot, avoit fait un ouvrage pour prouver que la *consécration* se fait non-seulement par les paroles de Jésus-Christ, mais encore par l'*invocation*. *Explication de la messe*, tom. 5, p. 212 et suiv. Bingham, théologien anglican, avoit été de même avis. *Orig. ecclés.*, l. 15, c. 3, § 12. Le père Bougeant, jésuite, soutint, contre le père Lebrun, qu'elle se fait par les seules paroles de Jésus-Christ. Un troisième théologien a fait, dans une dissertation imprimée à Troyes, en 1733, le résumé de la dispute, et a conclu par adopter l'opinion du père Bougeant.

Il observe qu'avant le quatorzième siècle, ou avant le concile de Florence, les Grecs et les Latins n'avoient entre eux aucune dispute sur les paroles essentielles à la *consécration*, quoique les théologiens latins fussent très-bien instruits des termes dont se servent les Grecs, dans leur seconde *invocation*. Par conséquent les scolastiques, qui ont attaqué les Grecs sur ce point, sont allés plus loin que leurs prédécesseurs.

Il ne fut point question de cette dispute au second concile de Lyon, l'an 1274, ni dans les temps postérieurs, si ce n'est entre quelques théologiens. Mais au concile de Florence, en 1439, la contestation fut vive sur ce point entre les Grecs et les Latins. On voit, par les actes du concile, que les Grecs, à la réserve de Marc d'Ephèse, convinrent que la *consécration* se fait par les paroles de Jésus-Christ ; mais ils ne voulurent pas que cette décision fût mise dans le décret d'union, de peur qu'elle ne parût être une condamnation de leur liturgie.

Dans le décret du pape Eugène, pour les arméniens, il est dit que l'eucharistie se fait par les paroles de Jésus-Christ ; de là plusieurs théologiens ont conclu que le concile de Florence avoit décidé

la question. Mais alors les Grecs n'étoient plus au concile, ils étoient partis. Ce décret a décidé d'autres articles, sur lesquels les théologiens ont cependant conservé la liberté des opinions, comme la matière de l'ordre, le ministre de la confirmation, etc.

Depuis cette époque même, les Grecs ne sont pas d'accord entre eux sur la forme essentielle de la *consécration;* les uns tiennent pour les paroles de Jésus-Christ; les autres pour l'invocation; plusieurs pour l'une et l'autre. Mais aucun d'entre eux n'a nié la nécessité des paroles de Jésus-Christ pour consacrer; la dispute, sur ce point, n'est donc ni inconciliable, ni aussi essentielle que le prétendent quelques théologiens.

Les Latins eux-mêmes ont disputé pour savoir si Jésus-Christ, après la cène, a consacré par sa *bénédiction,* ou par ces paroles : *Ceci est mon corps;* Salmeron est témoin que cette question fut agitée au concile de Trente, mais ce concile ne voulut rien décider là-dessus. Le père Lebrun pense que le Sauveur consacra par sa *bénédiction,* avant de dire : *Ceci est mon corps.*

Les Pères les plus anciens se servent les uns du terme d'invocation, les autres des termes de bénédiction, d'eucharistie ou d'action de grâces, ou de prières; mais presque tous assurent que la *consécration* se fait par les paroles de Jésus-Christ.

On sait d'ailleurs qu'ils ont souvent nommé *prière* et *invocation* les formes même des sacrements, qui sont purement indicatives, comme l'a fait voir le père Merlin, *Traité des formes des Sacrements*, c. 4, 9 et 14.

Il est incontestable qu'un prêtre qui, hors de la liturgie, proféreroit les paroles de Jésus-Christ sur du pain et du vin, ne consacreroit pas, parce que le sens de ces paroles ne seroit pas déterminé par la suite d'actions qui doivent les accompagner; l'invocation ou la prière qui les précède est donc nécessaire. Ainsi le supposent les rubriques, qui exigent que, dans le cas d'effusion du calice, etc., on recommence les paroles qui précèdent la *consécration.*

Dans les liturgies orientales, aussi bien que dans celle de l'Eglise latine, il y a une invocation qui précède la *consécration;* celle-ci est donc parfaite avant la seconde invocation, autrement les Latins ne consacreroient pas. Les Grecs ont donc tort de supposer la nécessité de leur seconde invocation; mais il ne s'ensuit pas qu'elle soit erronée et abusive.

Elle ne suppose pas que la *consécration* et la transsubstantiation ne soient pas faites, puisqu'il y a des termes semblables dans les liturgies gallicane et mozarabique; jamais cependant les théologiens gallicans ni les espagnols n'ont pensé que la *consécration* ne fût pas faite par les paroles de Jésus-Christ, qui ont précédé. On doit donc entendre cette seconde *invocation* dans le même sens que les prières par lesquelles l'évêque demande la grâce du sacrement de confirmation pour ceux qu'il vient de confirmer, et comme l'on entend les exorcismes du baptême à l'égard d'un enfant qui vient d'être ondoyé ou baptisé sans cérémonie.

L'invocation qui suit la *consécration* n'opère pas plus d'effets que celle qui la précède; mais elle sert à déterminer le sens des paroles de Jésus-Christ, elle fait comprendre que ces paroles ne sont pas purement historiques, mais sacramentelles et opératives. Quant à l'adoration de l'eucharistie, qu'elle se fasse plus tôt ou plus tard, cela est égal; elle prouve seulement que Jésus-Christ est présent, et que telle est la croyance de ceux qui l'adorent.

On ne voit pas quel avantage Bingham ou d'autres protestants peuvent tirer de la dispute qui a eu lieu entre quelques théologiens catholiques et les Grecs, touchant les paroles de la *consécration.* La question entre les protestants et nous est de savoir si les Orientaux ont toujours cru, comme nous, que, par ces paroles, le pain et le vin sont réellement changés au corps et au sang de Jésus-Christ : or, leurs liturgies témoignent qu'ils l'ont toujours cru ainsi et qu'ils le croient encore. Peu importe de savoir si ce changement s'opère par ces

mots seuls : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, ou par l'invocation qui suit, ou par l'un et l'autre indistinctement. Nous pensons unanimement qu'il faut une invocation avant ou après, pour déterminer le sens des paroles de Jésus-Christ, pour marquer que le prêtre ne les prononce pas comme une histoire, mais comme une forme sacramentelle efficace, et qui opère ce qu'elle signifie. Nous convenons encore de part et d'autre que, par une invocation réunie aux paroles de Jésus-Christ, la *consécration* est parfaite, et l'effet opéré. D'où il résulte que, sur ce mystère, la croyance des Orientaux, la même que la nôtre, est très-opposée à celle des protestants.

Il en résulte encore que les anglicans, ni les autres protestants, ne consacrent point. Dans la liturgie anglicane, imprimée à Londres en 1606, pag. 208, l'invocation qui précède les paroles de Jésus-Christ, se borne à demander à Dieu, *qu'en recevant le pain et le vin nous puissions être faits participants de son corps et de son sang précieux.* Mais les anglicans sont persuadés que ce pain et ce vin ne sont réellement ni le corps ni le sang de Jésus-Christ, que l'on peut seulement participer au corps et au sang de Jésus-Christ, par la foi, en recevant les symboles. Ainsi, les paroles de Jésus-Christ qu'ils prononcent n'ont qu'un sens historique et ne produisent rien.

Ce n'est pas là ce que pensent les Orientaux, puisque l'invocation qu'ils ajoutent exprime le contraire; pourquoi les anglicans l'ont-ils changée, s'ils ont la même croyance que ces chrétiens séparés de l'Eglise romaine? Ce n'est pas là non plus le sentiment des Pères qui disent que les paroles de Jésus-Christ sont efficaces, opératives, douées du pouvoir créateur : *Sermo Christi vivus et efficax, opifex, operatorius, efficientiâ plenus, omnipotentiâ verbi, etc.* Bingham lui-même en a cité plusieurs passages qui auroient dû lui dessiller les yeux. Il a vu que saint Justin, *Apol.* 1, n. 66, compare les paroles eucharistiques à celles par lesquelles le Verbe de Dieu s'est fait chair. Il a lu dans saint Jean Chrysostome, *Hom. I. in prodit. Judæ*, n. 6, *Op.*, tom. 2, p. 384 : « Ce n'est pas l'homme » qui fait que les dons offerts deviennent » le corps et le sang de Jésus-Christ, » mais c'est Jésus-Christ lui-même cru- » cifié pour nous. Le prêtre fait l'action » extérieure (Σχῆμα,) et prononce les » paroles, mais la puissance et la grâce » de Dieu y est. *Ceci est mon corps*, » dit-il; cette parole transforme les dons » offerts, de même que ces mots : » *croissez, multipliez, peuplez la* » *terre*, une fois prononcés, donnent » dans tous les temps, à notre nature, » le pouvoir de se reproduire; ainsi les » paroles de Jésus-Christ, une fois » dites, opèrent depuis ce moment jus- » qu'à son avénement, à chaque table » de nos églises, un sacrifice parfait. » Cela signifie seulement, dit Bingham, que Jésus-Christ, en prononçant une fois ces paroles, a donné aux hommes le pouvoir de faire *son corps symbolique*, c'est-à-dire, la figure de son corps. Mais pour faire une figure, une image, une représentation, est-il besoin du pouvoir de Jésus-Christ, de la puissance et de la grâce de Dieu? Selon saint Chrysostome, c'est Jésus-Christ lui-même qui, à la parole prononcée par le prêtre, *transforme* les dons offerts, produit son corps et son sang. Dans une simple figure, où est la transformation? Le pain et le vin, par eux-mêmes, sont une nourriture corporelle; ils sont donc par eux-mêmes la figure d'une nourriture spirituelle, par conséquent du corps et du sang de Jésus-Christ : un pouvoir divin n'est pas nécessaire pour leur donner cette signification.

Aussi, les nouveaux écrivains protestants, devenus plus sincères, ne font grand cas ni des passages des Pères, ni des liturgies orientales; ils ont vu que la forme de la *consécration* y est trop claire, et que le sens en est encore fixé par les marques d'adoration rendue à l'eucharistie. *Voyez* la *Perpétuite de la foi*, tom. 4, l. 1, c. 9; tom. 5, Préface. Autant les anciens controversistes pro-

testants ont témoigné d'empressement pour obtenir le suffrage des Orientaux, autant ceux d'aujourd'hui le dédaignent.

Dans la messe romaine, après la *consécration,* le prêtre dit à Dieu : « Nous » offrons à votre majesté suprême, » l'hostie pure, sainte, sans tache, le » pain sacré de la vie éternelle, et le » calice du salut perpétuel; sur lesquels » daignez jeter un regard propice et » favorable, et les agréer comme il vous » a plu d'avoir agréables les présents » du juste Abel, le sacrifice d'Abraham » et celui de Melchisédech, saint sa- » crifice, hostie sans tache. Nous vous » en supplions, ô Dieu tout-puissant, » commandez qu'ils soient portés sur » votre autel céleste, en présence de » votre divine majesté, par les mains » de votre saint ange, afin que nous tous » qui, en participant à cet autel, aurons » reçu le saint et sacré corps et le sang » de votre Fils, soyons remplis de toute » bénédiction céleste et de toute grâce, » par le même Jésus-Christ Notre-Sei- » gneur. »

Bingham argumente encore sur cette prière : si les dons consacrés, dit-il, sont véritablement le corps et le sang de Jésus-Christ, il est ridicule de prier Dieu de les agréer, de les comparer aux sacrifices des patriarches, qui n'étoient que des figures ; sûrement cette prière a été composée avant l'invention du dogme de la transsubstantiation. *Orig. ecclés.,* l. 15, c. 3, § 31. Nous soutenons au contraire que cette prière suppose la transsubstantiation, puisqu'elle nomme les dons eucharistiques *le saint et sacré corps et le sang du Fils de Dieu,* qu'elle les appelle *une hostie pure et sans tache, un saint sacrifice;* expressions condamnées et rejetées par les protestants. Le prêtre ne demande pas simplement à Dieu d'agréer ces dons, mais de les accepter, *afin que* ou de *manière que* ceux qui y participeront, reçoivent les mêmes bénédictions célestes que les patriarches : on ne compare donc point ce sacrifice aux leurs, quant à la valeur, mais relativement aux grâces accordées à ceux qui les ont offerts.

Mais telle a toujours été la méthode des protestants ; lorsque dans l'Ecriture, ou dans les anciens monuments, il y a des expressions qui les incommodent, ils les tordent, ils leur donnent un sens vague, ils les regardent comme des façons de parler abusives ; s'il s'y trouve seulement un mot qui semble les favoriser, ils le pressent, ils le prennent à la lettre et dans la dernière rigueur.

CONSEILS ÉVANGÉLIQUES, ou MAXIMES DE PERFECTION. Jésus-Christ les distingue évidemment d'avec les préceptes. « Un jeune homme lui de- » mandoit ce qu'il faut faire pour obtenir » la vie éternelle; Jésus lui répondit : » Gardez les commandements. Je les ai » observés dès ma jeunesse, répondit ce » prosélyte ; que me manque-t-il encore ? » Si vous voulez être parfait, répliqua » le Sauveur, allez vendre ce que vous » possédez, donnez-le aux pauvres, » vous aurez un trésor dans le ciel ; alors » venez et suivez-moi. » *Matt.,* c. 19, ỳ. 16 ; *Marc.,* c. 10, ỳ. 17 ; *Luc.,* c. 18, ỳ. 18. Selon ces paroles, ce que Jésus-Christ lui proposoit n'étoit pas nécessaire pour obtenir la vie éternelle, mais pour pratiquer la perfection et pour être admis au ministère apostolique.

Plusieurs censeurs de l'Evangile ont dit que la distinction entre les préceptes et les *conseils* est une subtilité inventée par les théologiens pour pallier l'absurdité de la morale chrétienne. Il est clair que ce reproche est très-mal fondé. La loi ou le précepte se borne à défendre ce qui est crime, à commander ce qui est *devoir ;* les *conseils* ou *maximes* doivent aller plus loin, pour la sûreté même de la loi ; quiconque veut s'en tenir à ce qui est étroitement commandé, ne tardera pas de violer la loi.

D'autres ont été scandalisés du terme de *conseils ;* il ne convient pas à Dieu, disent-ils, de conseiller, mais d'ordonner. Cette observation n'est pas plus juste que la précédente. Dieu, législateur sage et bon, ne mesure point l'étendue de ses lois sur celle de son souverain domaine, mais sur la foiblesse de l'homme ; après avoir commandé en rigueur, sous l'alternative d'une récompense ou d'une peine éternelle, ce qui

est absolument nécessaire au bon ordre de l'univers et au maintien de la société, il peut montrer à l'homme un plus haut degré de vertu, lui promettre des grâces pour y atteindre, lui proposer une plus grande récompense. C'est ce qu'a fait Jésus-Christ.

En général, on ne peut donner à l'homme une trop haute idée de la perfection à laquelle il peut s'élever avec le secours de la grâce divine. Dès qu'il est pénétré de la noblesse de son origine, de la grandeur de sa destinée, des pertes qu'il a faites, des moyens qu'il a de les réparer, du prix que Dieu réserve à la vertu, il n'est rien dont il ne soit capable; l'exemple des saints en est la preuve.

Au reste, la prévention des incrédules contre les *conseils évangéliques* leur vient des protestants, ceux-ci n'en ont pas parlé d'une manière plus sensée. Ils ont dit que Jésus-Christ avoit prescrit à tous ses disciples une seule et même règle de vie et de mœurs; mais que plusieurs chrétiens, soit par le goût d'une vie austère, soit pour imiter certains philosophes, prétendirent que le Sauveur avoit établi une double règle de sainteté et de vertu, l'une ordinaire et commune, l'autre extraordinaire et plus sublime : la première, pour les personnes engagées dans le monde; la seconde, pour ceux qui, vivant dans la retraite, n'aspiroient qu'au bonheur du ciel; qu'ils distinguèrent conséquemment, dans la morale chrétienne, les *préceptes* obligatoires pour tous les hommes, et les *conseils* qui regardoient les chrétiens plus parfaits. Cette erreur, dit Mosheim, vint plutôt d'imprudence que de mauvaise volonté; mais elle ne laissa pas d'en produire d'autres dans tous les siècles de l'Eglise, et de multiplier les maux sous lesquels l'Evangile a souvent gémi. De là, selon lui, sont nées les austérités et la vie singulière des ascètes, des solitaires, des moines, etc. *Hist. ecclésiast. du second siècle,* 2e part., ch. 3, § 12.

Mais nous demandons aux protestants si Jésus-Christ imposoit un précepte à tous les chrétiens, lorsqu'il disoit : « Quiconque d'entre vous ne » renonce pas à tout ce qu'il possède, » ne peut pas être mon disciple. » *Luc.,* » c. 14, ℣. 33. Heureux les pauvres, » ceux qui ont faim, ceux qui pleurent : » donnez à quiconque vous demande, » et s'il vous enlève ce qui vous appar» tient, ne le répétez pas. » Ch. 6, ℣. 20 et 30. « Si quelqu'un veut venir après » moi, qu'il renonce à lui-même, qu'il » porte sa croix tous les jours, et qu'il » me suive. » Ch. 9, ℣. 23. « Il y a des » eunuques qui ont renoncé au mariage » pour le royaume des cieux; que celui » qui peut le comprendre, le com» prenne. » *Matth.,* c. 19, ℣. 12. Les commentateurs, même protestants, ont été forcés de reconnoître dans ce passage un *conseil* et non un précepte. *Voyez* la SYNOPSE sur cet endroit.

Saint Paul a dit, *I. Cor.,* c. 7, ℣. 40 : « Une veuve sera plus heureuse si elle » demeure dans cet état, selon mon » *conseil :* or, je pense que j'ai aussi » l'Esprit de Dieu. » En exhortant les Corinthiens à des aumônes, il leur dit : « Je ne vous fais pas un commande» ment,.... mais je vous donne un *con» seil*, parce que cela vous est utile. » *II. Cor.,* c. 8, ℣. 8 et 10. Et aux Galates, c. 5, ℣. 24 : « Ceux qui sont à Jésus» Christ ont crucifié leur chair avec ses » vices et ses corruptions. » Si les chrétiens du second siècle se sont trompés en distinguant les *conseils* d'avec les préceptes, c'est Jésus-Christ et saint Paul qui les ont induits en erreur. Pour estimer et pour pratiquer des austérités, des mortifications, des abstinences, et le renoncement aux commodités de la vie, ils n'ont pas eu besoin de consulter l'exemple des philosophes, le goût des Orientaux, ni les mœurs des Esséniens ou des Thérapeutes; il leur a suffi de lire l'Evangile.

Quant aux maux prétendus qui en ont résulté, sont-ils si terribles? Nos anciens apologistes nous attestent que la mortification, la chasteté, le désintéressement des premiers chrétiens, aussi bien que leur douceur, leur charité, leur patience, ont causé de l'admiration aux païens, et ont produit une infinité de

conversions. Dans les siècles suivants, les mêmes vertus, pratiquées par les solitaires, ont fort adouci la férocité des barbares; si les missionnaires qui ont converti les peuples du Nord, n'avoient pas pratiqué les *conseils évangéliques*, ils n'auroient pas attiré, peut-être, un seul prosélyte. Voilà les malheurs qui, au jugement des protestants, ont fait gémir l'Eglise dans tous les siècles, et que les incrédules déplorent avec eux. Heureusement, les réformateurs sont venus au seizième siècle réparer tous ces maux; ils ont formé des sectateurs, non par des exemples de vertus, mais par des déclamations et par des arguments, ils ont fondé une nouvelle religion, non sur la perfection des mœurs, mais sur l'indépendance et sur le mépris des usages religieux; aussi n'ont-ils converti ni des païens, ni des Barbares; ils ont perverti des chrétiens.

CONSERVATEUR, CONSERVATION. La révélation se réunit à la lumière naturelle, pour nous apprendre que Dieu conserve les créatures auxquelles il a donné l'être, et maintient l'ordre physique du monde; l'auteur du livre de la Sagesse lui dit : « Comment quelque » chose pourroit-elle subsister, si vous » ne le vouliez pas, ou se conserver, » sans votre ordre? » *Sap.*, c. 11, ℣. 26. Il conserve l'ordre moral entre les créatures intelligentes, par l'instinct moral qu'il leur a donné, par la conscience qui leur intime sa loi et leur fait craindre le châtiment du crime. C'est dans cette double attention que consiste la providence.

Mais rien ne nous montre mieux l'action continuelle de Dieu dans la marche de la nature, que le pouvoir par lequel il en suspend les lois quand il lui plaît. Le monde noyé dans les eaux du déluge, le feu du ciel lancé sur Sodome, les mers divisées pour donner passage aux Hébreux et submerger les Egyptiens, etc.: voilà les événements par lesquels Dieu a convaincu les hommes, qu'il est le seul maître, le seul *conservateur* de l'univers. Il falloit alors des miracles, parce que le commun des hommes n'étoit pas en état de raisonner sur l'ordre physique du monde, d'y remarquer une main attentive et bienfaisante.

Ainsi, Dieu a prévenu d'avance les hommes, encore ignorants et grossiers, contre les faux systèmes des philosophes qui ont enseigné, les uns, que Dieu est l'âme du monde, et que le monde est éternel; les autres, que Dieu, après l'avoir construit, en a laissé le soin à des intelligences subalternes. Le dogme d'un seul Dieu, créateur et *conservateur*, est la croyance primitive; si les peuples avoient été fidèles à le garder, ils n'auroient été égarés ni par le polythéisme, ni par l'idolâtrie, ni par les prestiges de la philosophie.

Mais, dès qu'une fois cette grande vérité a été généralement méconnue, il a été besoin d'une nouvelle révélation pour en rétablir la croyance, et tel étoit le principal objet des leçons que Dieu donna aux Hébreux par Moïse. *Voyez* Révélation.

CONSOLATION, cérémonie des manichéens albigeois, par laquelle ils prétendoient que toutes leurs fautes étoient effacées; ils la conféroient à l'article de la mort; ils l'avoient substituée à la pénitence et au viatique. Elle consistoit à imposer les mains, à les lever sur la tête du pénitent, à y tenir le livre des Evangiles, et à réciter sept *pater* avec le commencement de l'Evangile selon saint Jean. C'étoit un prêtre qui en étoit le ministre; et il falloit, pour son efficacité, qu'il fût sans péché mortel. On dit que, lorsqu'ils étoient *consolés*, ils seroient morts au milieu des flammes sans se plaindre, et qu'ils auroient donné tout ce qu'ils possédoient pour l'être. Exemple frappant de ce que peuvent l'enthousiasme et la superstition, lorsqu'ils se sont emparés fortement des esprits.

CONSORT, société ou confrérie du tiers-ordre de saint François, établie à Milan, et composée d'hommes et de femmes, pour le soulagement des pauvres. On lui avoit confié la distribution des aumônes; elle s'en acquitta avec tant de fidélité, que l'on reconnut bientôt

la faute que l'on avoit faite en la privant de cette fonction délicate. Il fallut la médiation du pape Sixte IV pour l'engager à la reprendre : preuve qu'elle n'y avoit trouvé que des peines méritoires pour l'autre vie ; avantage que la piété solide peut aisément se procurer. Le débat le plus scandaleux qui pourroit survenir entre des chrétiens, seroit celui qui auroit pour objet l'économat du bien des pauvres; mais ceux qui ont le courage de s'en charger, sont souvent accusés très-mal à propos.

CONSTANCE. Le concile général tenu dans cette ville, fut assemblé sur la fin d'octobre, l'an 1414, et dura jusqu'au mois d'avril 1418. Un des principaux objets de cette assemblée étoit de mettre fin au schisme, qui duroit depuis l'an 1377, entre plusieurs prétendants à la papauté, et qui tous avoient des partisans. Il y en avoit encore trois pour lors, savoir, Jean XXIII, qui avoit convoqué le concile, Grégoire XII, et Benoît XIII; ces deux derniers avoient déjà été déposés au concile de Pise, cinq ans auparavant; ils le furent de nouveau à *Constance :* le concile déposa aussi Jean XXIII, et élut à sa place Martin V, qui fut universellement reconnu. Les autres objets étoient de condamner les erreurs de Jean Hus et de Jerôme de Prague, qui étoient les mêmes que celles de Wiclef, et de réformer l'Eglise, tant dans son chef que dans ses membres.

Le décret de ce concile, publié dans la quatrième session, est remarquable : il porte que le concile de Constance, légitimement assemblé au nom du Saint-Esprit, faisant un concile général qui représente l'Eglise catholique militante, a reçu immédiatement de Jésus-Christ une puissance à laquelle toute personne, de quelque état et dignité qu'elle soit, même papale, est obligée d'obéir dans ce qui regarde la foi, l'extirpation du schisme et la réformation de l'Eglise dans son chef et dans ses membres. Il ne manque rien à cette décision pour avoir une pleine autorité, puisque Martin V, élu pape au mois de novembre 1417, donna, immédiatement après son élection, une bulle par laquelle il veut que celui qui sera suspect dans la foi, jure qu'il reçoit tous les conciles généraux, et en particulier celui de Constance (Nº VI, p.553) représentant l'Eglise universelle, et que tout ce qui a été approuvé et condamné par ce concile, soit approuvé et condamné par tous les fidèles. Par conséquent, ce pontife approuve et confirme lui-même ce qui avoit été décidé dans la quatrième session : il fit la même chose dans deux bulles contre les hussites, le 22 février 1418 ; et dans la dernière session du concile, il confirma encore expressément tout ce qui avoit été fait en pleine assemblée, *conciliariter.*

Ce même décret fut approuvé et confirmé de nouveau par le concile de Bâle, en 1431. C'est aussi la doctrine à laquelle le clergé de France a toujours fait profession d'être attaché, notamment dans son assemblée de 1682.

Dans la quinzième session, le concile condamna les erreurs de Wiclef et de Jean Hus, qu'il avoit déjà proscrites dans la huitième. Comme Jean Hus ne voulut point se soumettre à cette condamnation, ni se rétracter, il fut déclaré hérétique, dégradé et livré au bras séculier qui lui fit subir le supplice du feu. Jérôme de Prague, son disciple, après s'être rétracté dans la dix-neuvième session, désavoua cette rétractation dans la vingt-unième, soutint opiniâtrément ses erreurs, et eut le même sort que son maître.

Le concile, dans la troisième, prononça l'anathème contre ceux qui soutenoient que la communion sous une seule espèce étoit illégitime et abusive; c'étoit une des erreurs de Jean Hus. Dans la quinzième, il déclare hérétique, scandaleuse et séditieuse la proposition de Jean Petit, docteur de Paris, qui, en 1408, avoit soutenu publiquement qu'il est permis d'user de surprise, de trahison et de toutes sortes de moyens pour se défaire d'un tyran, et qu'on n'est pas obligé de lui garder la foi qu'on lui a promise. Dans les sessions, 40, 42 et 43, on fit quelques décrets pour réformer les abus introduits dans la discipline.

Plusieurs protestants et plusieurs incrédules ont accusé le concile de *Constance* d'avoir violé le droit naturel et les lois de la justice et de l'humanité, en livrant Jean Hus au bras séculier pour être puni du dernier supplice, malgré le sauf-conduit qui lui avoit été donné par l'empereur ; c'est une calomnie que nous réfuterons au mot HUSSITES.

CONSTANTIN. Nous ne devrions avoir rien à dire sur cet empereur ; mais les critiques modernes se sont appliqués à le noircir, afin de rendre suspecte sa conversion au christianisme, et de décréditer les écrivains ecclésiastiques qui ont fait l'éloge de ses vertus. Basnage leur a fourni les matériaux. *Histoire de l'Eglise,* tom. 2, pag. 1077. Mosheim n'a été guère plus équitable. *Hist. christ.,* sæc. 4, pag. 952. Un théologien doit savoir à quoi s'en tenir sur le caractère de ce prince.

I. On lui reproche les meurtres de Licinius son beau-frère, assassiné malgré la foi des traités ; de Licinien son neveu, massacré à l'âge de douze ans ; de Maximien son beau-père, égorgé par son ordre à Marseille ; de son propre fils Crispus, prince de grande espérance, injustement mis à mort, après lui avoir vu gagner des batailles ; de l'impératrice Fausta son épouse, étouffée dans un bain. On insiste sur la cruauté avec laquelle il fit dévorer par des bêtes féroces, dans les jeux du cirque, tous les chefs des Francs avec les prisonniers qu'il avoit faits dans une expédition sur le Rhin : on ajoute que tous ces crimes exécrables flétriront à jamais sa mémoire.

S'ils étoient tous vrais, il seroit étonnant que Julien, qui ne ménage pas *Constantin* dans la *Satire des Césars*, n'en eût rien dit, pendant qu'il traitoit de *monstres* les deux compétiteurs de *Constantin ;* que Zozime, historien païen, très-indisposé contre lui, ne lui eût pas reproché ces crimes ; que Libanius et Praxagore, autres païens zélés, eussent osé faire un éloge complet des vertus de *Constantin,* lorsqu'il n'existoit plus, et que l'on pouvoit flétrir impunément sa mémoire. Mais les païens contemporains ont été moins injustes que les philosophes du dix-huitième siècle ; les premiers l'ont adoré comme un dieu après sa mort ; les seconds veulent le faire détester comme un scélérat.

Pour juger *Constantin* sans partialité, il faut consulter Tillemont ; il n'a supprimé aucun des reproches qui ont été faits à ce prince : il y oppose non le témoignage des auteurs chrétiens, mais celui des historiens païens, d'Aurélius Victor, d'Eutrope, d'Ammien Marcellin, de Libanius, de Julien : la plupart ont écrit après la mort de *Constantin,* et après l'extinction de sa famille ; ils n'avoient aucun intérêt de déguiser la vérité.

Il est faux que *Constantin* ait fait assassiner Licinius malgré la foi des traités. Trois fois Licinius avoit armé contre lui, avoit été vaincu en bataille rangée, et avoit été pardonné. Après avoir solennellement renoncé à l'empire, devenu simple particulier, il cabaloit encore ; il violoit donc les traités, il ne fut donc pas mis à mort contre la foi des traités : la mort d'un sujet rebelle, ordonnée par un empereur despote, après trois pardons accordés, ne fut jamais un *assassinat.*

Constantin n'est point l'auteur du meurtre de jeune Licinien, aucun écrivain n'a osé l'en accuser ; et il n'y en a aucune preuve.

Maximien, son beau-père, avoit attenté à sa vie, c'étoit d'ailleurs un monstre couvert de crimes ; après avoir renoncé à l'empire, il vouloit s'en emparer de nouveau et l'arracher à son gendre ; il fut réduit à s'égorger lui-même. Se défaire d'un compétiteur injuste, ou plutôt d'un assassin, pour prévenir de nouvelles guerres civiles, est-ce un crime ?

Nous avouons le meurtre injuste de Crispus. Sa belle-mère Fausta l'accusoit d'avoir attenté à sa pudeur ; *Constantin,* trop crédule, eut tort de ne pas mieux vérifier ce crime prétendu ; mais lorsque, persuadé de l'innocence de son fils, *Constantin* punit la calomnie de Fausta, nous soutenons qu'il fit un acte de justice. Aucun écrivain chrétien n'a cherché

à justifier ni à pallier le meurtre de Crispus.

Quant à la cruauté exercée contre les chefs des Francs et contre les prisonniers, il faut se souvenir que depuis longtemps la coutume des Romains étoit de faire contre les Barbares la guerre sans quartier : qu'après la victoire remportée sur Maxence, *Constantin* avoit racheté à prix d'argent la vie des prisonniers ; qu'il avoit placé dans l'Illyrie et dans la Thrace trois cent mille Sarmates, chassés de leur pays par d'autres Barbares ; ce n'étoit donc pas un monstre altéré de sang humain. Ses prédécesseurs avoient, pendant trois cents ans, fait dévorer par les bêtes, dans le cirque, les chrétiens qui n'étoient ni des Francs, ni des Sarmates, mais des Romains ; et les censeurs de *Constantin* l'ont trouvé bon.

II. Ses accusateurs ont cherché à rendre suspects les motifs et les causes de sa conversion au christianisme ; les uns ont dit, sur la foi de Zozime, historien païen très-prévenu contre ce prince, qu'il se fit chrétien, parce que les pontifes du paganisme l'assurèrent que leur religion n'avoit point d'expiations assez puissantes, pour expier les crimes qu'il avoit commis. Cette absurdité est assez réfutée par les éloges que lui ont prodigués d'autres auteurs païens, et par le culte idolâtre qui lui a été rendu par les païens après sa mort. *Eutrope*, l. 10. D'autres empereurs, plus coupables que lui, n'avoient pas cru avoir besoin d'expiation, et l'on sait d'ailleurs si les pontifes du paganisme étoient des censeurs fort rigides à l'égard des empereurs. Les autres disent que *Constantin* se fit chrétien par politique, parce qu'il vit que les chrétiens étoient déjà nombreux et puissants, qu'il pouvoit compter sur leur fidélité, que leur religion étoit plus capable que le paganisme de contenir les peuples dans l'obéissance. Soit pour un moment. Il en résulte déjà que *Constantin* fut plus sage et meilleur politique que ses prédécesseurs, qu'il rendit au christianisme plus de justice que ne lui en rendent les incrédules, et que par l'événement il ne fut pas trompé, puisque son règne fut paisible et heureux. Mais les motifs de politique ne dérogent en rien aux preuves que ce prince put acquérir d'ailleurs de la divinité du christianisme.

Constantin a raconté lui-même, qu'avant de livrer bataille à son compétiteur Maxence, il avoit vu, après midi, dans le ciel et au-dessus du soleil, une croix lumineuse avec ces mots : *Sois vainqueur par ce signe ;* que les soldats qui l'accompagnoient en avoient été témoins. Il ajoutoit que la nuit suivante Jésus-Christ lui étoit apparu, et lui avoit ordonné de faire faire une enseigne militaire, ornée du signe qu'il avoit vu. *Constantin* la fit exécuter en effet ; c'est ce qui fut nommé le *labarum*. Après sa victoire, ce prince fit placer à Rome sa statue, tenant à la main une lance en forme de croix, avec cette inscription : *Par la vertu de ce signe, j'ai délivré votre ville du joug de la tyrannie*, etc. Eusèbe, dans la *Vie de Constantin*, liv. 1, c. 28 et suiv., assure qu'il tenoit ce fait de la propre bouche de cet empereur, qui le lui avoit attesté avec serment, et dit qu'il avoit vu plus d'une fois le *labarum*. Il en parle encore dans le panégyrique de ce prince, prononcé en sa présence, la trentième année de son règne, ou l'an 335. *Orat. de laud. Constant.*, c. 6 et 9. *Constantin* lui-même semble y faire allusion dans son discours à l'assemblée des saints. *Orat. ad Sanct. cœtum*, c. 26, lorsqu'il dit que ses exploits militaires ont commencé par une inspiration de Dieu.

Lactance, auteur contemporain, *Lib. de Mort. persec.*, c. 44, dit seulement que *Constantin* fut averti en songe de faire graver sur les boucliers de ses soldats le *signe céleste de Dieu*, avant de commencer le combat, et qu'il fit en effet marquer sur les boucliers le signe de Jésus-Christ. Socrate, Sozomène, Philostorge, Théodoret, Optatianus, Porphyre, dans un poëme à la louange de *Constantin*, deux orateurs païens dans les panégyriques de ce prince, le poëte Prudence et d'autres, confirment la narration d'Eusèbe.

Jusqu'au seizième siècle, aucun écri-

vain ne l'avoit attaquée; mais, comme les protestants ont vu qu'elle pouvoit servir à autoriser le culte de la croix, plusieurs d'entre eux ont entrepris de lui ôter toute croyance. Ils ont dit que tous les témoignages que l'on produit en faveur de ce miracle, se réduisent, dans le fond, à celui de *Constantin;* que ce fut, de sa part, une ruse militaire pour animer ses soldats au combat. Chaussepié, dans le *Supplément au Dictionnaire de Bayle,* a rassemblé toutes les objections et les conjectures de ces critiques. Mosheim a fait de même. *Hist. Christ.* sæc. 4, p. 978. Les incrédules modernes en ont triomphé, et l'on n'a pas manqué de mettre un long extrait de cette dissertation dans l'ancienne *Encyclopédie,* au mot VISION DE CONSTANTIN.

En 1774, M. l'abbé Duvoisin leur a opposé une dissertation plus exacte et plus solide; il a rapporté les preuves et les témoignages que nous venons d'indiquer, il en a fait sentir la force, et a répondu à toutes les objections; l'on peut consulter cet ouvrage. On y verra, dans tout son jour, la témérité avec laquelle les protestants ont travaillé à jeter du doute sur les faits de l'*Histoire ecclésiastique,* qui paroissent les mieux constatés, et les armes qu'ils ont fournies aux incrédules pour attaquer tous les faits favorables au christianisme.

Nous nous bornons à remarquer que l'on suspecte, sans aucune raison, la probité de *Constantin.* 1° A-t-on prouvé que Dieu n'a pas pu ou n'a pas dû faire un miracle pour convertir cet empereur, et pour préparer ainsi le triomphe du christianisme? 2° Il faut supposer que tous les soldats de son armée étoient chrétiens, ce qui ne peut pas être, puisqu'alors ce prince n'avoit pas encore professé la religion chrétienne; des soldats païens ne pouvoient avoir aucun respect ni aucune confiance au nom ni au signe de Jésus-Christ; il étoit à craindre au contraire que ce signe, détesté par les païens, ne les fît déserter et passer du côté de Maxence. 3° Après la victoire une fois remportée sur Maxence, quel intérêt pouvoit avoir *Constantin* à faire attester par ses enseignes, par sa statue, et par d'autres monuments, l'imposture qu'il avoit forgée pour inspirer du courage à ses soldats? 4° Il en avoit encore moins à répéter cette fable à Eusèbe douze ou quinze ans après, à l'attester par serment, à dire que le prodige avoit été vu par les soldats qui l'accompagnoient pour lors. Si cela n'étoit pas vrai, les païens, surtout les soldats, ont dû se moquer de la fourberie de l'empereur et de ses prétendus monuments, et s'obstiner davantage dans la profession du paganisme. D'un côté, l'on attribue à ce prince une politique très-rusée, de l'autre une imprudence inconcevable. 5° La vision de *Constantin* n'est pas, dans le fond, une preuve fort nécessaire au christianisme; il peut aisément s'en passer; nous ne voyons pas que ceux qui la rapportent en tirent aucune conséquence ni aucun avantage. Ils ont donc eu moins d'intérêt à l'accréditer, que les protestants et les incrédules n'en ont à la suspecter. *Voyez* encore *Vies des Pères et des Martyrs,* t. 8, p. 488 et suiv.

III. Les accusateurs modernes de *Constantin* lui refusent la qualité de sage législateur, parce qu'il accorda des immunités aux clercs, et donna lieu d'en augmenter le nombre; parce qu'il donna aux évêques de grands priviléges, en particulier celui d'affranchir les esclaves; parce qu'il favorisa le célibat, en abolissant la loi *Papia Poppæa,* qui privoit les célibataires des successions collatérales.

Quand *Constantin* auroit eu tort en tout celà, ce qui n'est pas, auroit-il détruit par là le bien qu'ont dû produire plus de quarante lois fort sages, qu'il a faites sur divers objets de police? Elles sont dans le *Code Théodosien;* Tillemont les a rapportées; mais, par un trait d'équité exemplaire, nos critiques les passent sous silence: il seroit trop long d'en faire le détail et d'en montrer les heureux effets. *Voyez* le *Traité de la vraie religion,* tom. 11, c. 10, art. 1, §. 9.

Mais *Constantin* étoit meilleur politique que ceux qui osent le blâmer. Il accorda aux médecins et aux professeurs

de belles-lettres les mêmes immunités qu'aux clercs; nous espérons qu'on ne lui en saura pas mauvais gré; mais, loin d'augmenter le nombre des clercs, il ordonna que l'on ne feroit point de clercs qu'à la place de ceux qui seroient morts, et que l'on préféreroit ceux qui n'étoient pas riches. Sous la république romaine, les pontifes avoient eu de plus grands priviléges que n'en eurent jamais les évêques; on ne conçoit pas comment des philosophes osent faire un crime à cet empereur d'avoir facilité l'affranchissement des esclaves, lorsque l'empire étoit dépeuplé par les guerres civiles et étrangères qui avoient précédé. C'est pour le repeupler qu'il accorda des terres à trois cent mille Sarmates, chassés de leur pays par d'autres Barbares. La loi *Papia Poppæa* étoit injuste et absurde, parce qu'elle punissoit les innocents aussi bien que les coupables; elle n'avoit produit d'ailleurs aucun effet; il est faux, qu'après son abolition, le célibat soit devenu plus commun qu'il n'étoit auparavant.

Enfin, l'on a écrit et répété que *Constantin* employa la violence et les supplices pour exterminer le paganisme, et mettre la religion chrétienne à sa place; c'est une calomnie que nous réfuterons au mot EMPEREUR.

CONSTANTINOPLE. Outre les conciles particuliers qui ont été tenus dans cette ville, il y en a quatre qui sont regardés comme généraux ou œcuméniques. Le premier fut convoqué, l'an 381, par ordre de l'empereur Théodose, et composé d'environ cent cinquante évêques Orientaux, dont un grand nombre étoit recommandable par leur capacité et par leurs vertus. Après avoir placé un évêque légitime sur le siége de cette ville, qui étoit occupé par un intrus, le concile condamna de nouveau les ariens et les eunomiens; il proscrivit les erreurs de Macédonius, qui nioit la divinité du Saint-Esprit, et celles d'Apollinaire, qui attaquoient la vérité de l'incarnation. Conséquemment il décida que le Saint-Esprit est consubstantiel au Père et au Fils, que ces trois Personnes ont une seule et même divinité; il confirma le symbole de Nicée, et il y fit quelques additions relatives aux nouvelles erreurs; enfin, il dressa quelques canons de discipline. L'année suivante, le pape Damase, et dans la suite, les évêques d'Occident, acceptèrent les décisions de ce concile; c'est ce qui lui a donné l'autorité d'un concile général.

Le deuxième, qui est aussi nommé le cinquième général, fut convoqué par l'empereur Justinien, l'an 553, sous les yeux du pape Vigile, qui ne voulut cependant pas y assister; il s'y trouva au moins cent cinquante évêques presque tous Orientaux. Le motif de la convocation étoit de condamner *les trois chapitres*. L'on entendoit sous ce nom, 1° les écrits de Théodore de Mopsueste; 2° ceux que Théodoret, évêque de Cyr, avoit composés pour réfuter les anathématismes dressés par saint Cyrille d'Alexandrie contre Nestorius; 3° une lettre qu'Ibas, évêque d'Edesse, avoit écrite à un Persan nommé *Maris*. Plusieurs évêques, aussi bien que l'empereur, jugeoient qu'il étoit nécessaire de condamner ces ouvrages, parce que les nestoriens s'en servoient pour autoriser leurs erreurs, et prétendoient que ces mêmes écrits avoient été approuvés par le concile de Chalcédoine, ce qui étoit faux. Les eutychiens, de leur côté, demandoient la condamnation de ces écrits, pour fermer la bouche aux nestoriens; Théodore de Césarée, qui étoit du parti des eutychiens acéphales, avoit assuré l'empereur que, sous cette condition, ses adhérents se réconcilieroient volontiers à l'Eglise.

D'autre part, parmi les catholiques même, surtout parmi les Occidentaux, plusieurs désapprouvoient la condamnation que Justinien, de sa propre autorité, avoit faite des trois chapitres; les uns, parce qu'ils étoient persuadés que ces écrits étoient orthodoxes, et que les nestoriens avoient tort de s'en prévaloir; les autres, parce qu'ils croyoient que ces ouvrages avoient été approuvés en effet par le concile de Chalcédoine, et que la demande des eutychiens n'étoit qu'un piége imaginé pour affoiblir l'autorité de ce concile; d'autres enfin

parce qu'il leur paroissoit indécent de faire le procès aux morts, et de flétrir la mémoire de trois évêques décédés dans la communion de l'Eglise.

Tel étoit le sentiment du pape Vigile. Appelé à Constantinople, l'an 546, par Justinien, et tourmenté par cet empereur, il consentit enfin, après deux ans de résistance, et après avoir consulté un synode de 70 évêques, à condamner les trois chapitres; il le fit par un écrit public, qui fut nommé *Judicatum* ou *Constitutum,* mais qui portoit la clause, *sans préjudice du concile de Chalcédoine.* Cette complaisance ne laissa pas de brouiller le pape avec les évêques d'Afrique et d'Italie. Vainement Justinien employa la violence pour obtenir de lui une condamnation pure et simple, Vigile demanda la convocation d'un concile général, et l'obtint. En attendant, il retira son *Judicatum* et la signature des évêques qui y avoient souscrit, et défendit, sous peine d'excommunication, de rien écrire pour ou contre les trois chapitres avant la décision du concile.

Lorsqu'il fut assemblé, Vigile refusa d'y assister, parce qu'il n'y avoit qu'un très-petit nombre d'évêques occidentaux, et parce qu'il prévit que les suffrages n'y seroient pas libres. Le concile ayant condamné absolument les trois chapitres, et prononcé l'anathème contre les auteurs, il n'est pas certain que Vigile y ait souscrit; plusieurs prétendent qu'il ne l'a jamais fait, d'autres ont produit un *Constitutum* de ce pape, de l'an 554, dans lequel il déclare, qu'après avoir mieux examiné les écrits dont il est question, il les a jugés condamnables. Cette pièce est rapportée dans les nouvelles collections de Baluze.

Cette condamnation causa un schisme parmi les évêques occidentaux, toujours persuadés que les trois chapitres avoient été approuvés par le concile de Chalcédoine. La division parmi eux ne finit que plus d'un siècle après; elle dura aussi longtemps parmi les Orientaux, dont les uns tenoient pour le nestorianisme, les autres pour les erreurs d'Eutychès, les autres enfin pour la doctrine catholique, établie par le concile de Chalcédoine.

Toute la question se réduit donc à savoir si les trois chapitres avoient été approuvés par le concile de Chalcédoine: or, il n'en est rien. 1° L'on ne voit rien dans les actes de ce concile, ni dans les écrivains contemporains, d'où l'on puisse conclure qu'il y fut question des ouvrages de Théodore de Mopsueste. Cet évêque étoit mort en 424, avant que Nestorius, son disciple, eût publié ses erreurs. En renouvelant la condamnation de Nestorius, le concile de Chalcédoine étoit censé avoir proscrit, plutôt qu'approuvé, les écrits dans lesquels cet hérésiarque avoit puisé sa doctrine. 2° Théodoret et Ibas assistoient à ce concile; on ne pouvoit pas douter de leur croyance personnelle, puisque l'un et l'autre souscrivirent, sans hésiter, à la condamnation de Nestorius. S'il y avoit des choses répréhensibles dans leurs écrits, le concile étoit convaincu qu'ils avoient changé de sentiment. Il n'eut donc pas tort de les reconnoître pour orthodoxes; et de les rétablir dans leurs siéges, d'où ils avoient été chassés, deux ans auparavant, par Dioscore et par le faux concile d'Ephèse, auquel il présidoit. On savoit d'ailleurs que Théodoret avoit abandonné absolument le parti de Nestorius, et s'étoit réconcilié sincèrement avec saint Cyrille; il avoit donc suffisamment désavoué ce qu'il avoit écrit auparavant contre ce saint docteur. Quelle nécessité pouvoit-il y avoir d'examiner ses écrits? Ibas étoit présent pour rendre raison de ce qu'il avoit dit dans sa *lettre à Maris*, elle ne faisoit pas encore du bruit pour lors. Le concile jugea de l'orthodoxie personnelle de ces deux évêques, sans rien statuer sur leurs écrits. 3° L'imposture des nestoriens, qui publioient que ces écrits avoient été approuvés par ce concile, ne prouvoit donc rien; la prévention de ceux qui les en croyoient sur leur parole, étoit mal fondée, et l'artifice des eutychiens, qui se flattoient de détruire l'autorité du concile de Chalcédoine, en les faisant condamner, n'étoit qu'une vaine imagination. Ils réussirent à augmenter

la division et à troubler l'Eglise, et il ne s'ensuit rien. 4° Pour que le concile de Constantinople ait eu le droit de condamner les trois chapitres, il suffisoit que les expressions, renfermées dans ces écrits, ne fussent pas assez claires ni assez exactes, et qu'elles donnassent lieu aux nestoriens d'autoriser leurs erreurs. Les auteurs avoient pu les employer innocemment avant les condamnations réitérées de Nestorius; mais on *devoit* les proscrire depuis que l'Eglise avoit formellement expliqué sa croyance. Si ce concile alla trop loin, en flétrissant la mémoire des auteurs, cet excès de sévérité ne fait rien à la foi.

Basnage, qui a fait une longue histoire du cinquième concile général, et qui l'a remplie d'invectives, auroit dû faire ces réflexions. *Hist. de l'Eglise,* l. 10, c. 6. Il s'obstine à supposer que le concile de Chalcédoine avoit approuvé les trois chapitres; que les condamner à Constantinople, c'étoit réformer le jugement et les décrets de Chalcédoine, et donner atteinte à l'autorité la plus vénérable qui fût connue; que ce concile avoit décidé que la lettre d'Ibas étoit orthodoxe, § 4 et 22 : c'est une fausseté. Il reconnoît lui-même que l'on n'avoit parlé de Théodore de Mopsueste à Chalcédoine, qu'en traitant de l'affaire d'Ibas, d'où il conclut que sa personne ni ses écrits ne pouvoient pas y avoir été condamnés; mais, par la même raison, ils ne pouvoient pas non plus y avoir été approuvés. L'affaire d'Ibas n'étoit pas l'examen de sa *lettre à Maris*, mais de ses sentiments actuels ou personnels.

Après avoir peint, de la manière la plus odieuse, la foiblesse, les incertitudes, les changements de conduite du pape Vigile, il est forcé de convenir que le jugement de ce pontife, après la décision du concile de *Constantinople,* étoit sage, qu'il distinguoit judicieusement le droit d'avec le fait. D'un côté, il censuroit les erreurs de Théodore de Mopsueste sur les extraits de ses livres qu'on lui avoit fournis; de l'autre, il ne vouloit pas que l'on condamnât sa personne; parce qu'il étoit mort dans la paix de l'Eglise aussi-bien qu'Ibas et Théodoret, § 17. Les Pères de *Constantinople* auroient sans doute fait de même, s'ils n'avoient pas été poussés par les clameurs des eutychiens et par l'entêtement de Justinien. C'est leur rigueur, dans la condamnation des personnes, qui révolta principalement les Occidentaux; mais, encore une fois, ce procédé ne tient en rien à la question du droit, qui étoit de savoir si les écrits en eux-mêmes étoient censurables : or, nous soutenons qu'ils l'étoient, que la condamnation de ces écrits n'est pas injuste, quoi qu'en dise Basnage, § 8.

De là même il résulte que l'on ne doit pas donner une entière croyance à tout ce qui a été écrit de part et d'autre, surtout par les Africains; ils jugeoient de la conduite du pape Vigile et du concile de *Constantinople* selon leur prévention; ils n'étoient pas fort en état de peser la valeur des expressions grecques renfermées dans les trois chapitres. Ce concile n'a été général ou œcuménique, ni dans sa convocation, ni dans sa tenue, ni dans sa conclusion; les suffrages n'y étoient pas libres, il n'est censé général que par l'acceptation universelle que l'Eglise en a faite dans la suite. Basnage en conclut très-mal à propos que ceux qui le rejetoient, ne croyoient pas à l'infaillibilité des conciles œcuméniques, § 22; les Occidentaux ne le regardoient pas comme tel.

Le troisième des conciles de *Constantinople,* placés parmi les conciles généraux, fut tenu l'an 680, sous le règne de l'empereur Constantin Pogonat, et sous le pontificat du pape Agathon; c'est le sixième œcuménique. Il fut composé d'environ cent soixante évêques, et assemblé pour condamner l'erreur des monothélites, qui étoient un rejeton de l'eutychianisme. Eutychès avoit prétendu que, dans Jésus-Christ, la divinité et l'humanité étoient tellement unies et confondues, qu'elles ne faisoient plus qu'une seule nature. Les monothélites soutenoient qu'il n'y avoit en Jésus-Christ qu'une seule volonté et une seule opération. Le concile au contraire, après avoir déclaré qu'il adhéroit aux décrets des cinq conciles généraux précédents,

décida qu'il y avoit en Jésus-Christ deux natures distinctes et complètes, revêtues chacune de leurs facultés et de leurs opérations propres, par conséquent, deux volontés et deux opérations, l'une divine et l'autre humaine. Parmi les fauteurs du monothélisme qu'il condamna, il nomma le pape Honorius, parce que, dans une lettre écrite à Sergius, patriarche de *Constantinople*, auteur et défenseur du monothélisme, ce pape semble avoir enseigné la même erreur. *Voyez* MONOTHÉLISME.

On regarde ordinairement comme une suite de ce concile celui qui fut tenu au même lieu douze ans après, en 692, et qui fut nommé le concile *in Trullo*, parce qu'il fut assemblé, comme le précédent, dans une salle du palais impérial, couverte d'un dôme; on l'a encore appelé *Quinisexte*, parce qu'il avoit pour objet de régler la discipline, sur laquelle le cinquième et le sixième conciles n'avoient rien statué, et qu'il renouvela les décrets de ces deux assemblées. Justinien II étoit pour lors empereur, et Sergius Ier remplissoit le siége de Rome. Deux cent onze évêques y assistèrent et y firent 102 canons de discipline, qui ont été constamment suivis depuis ce temps-là dans l'Eglise grecque; mais tous ces décrets ne furent pas adoptés par les papes ni par l'Eglise latine, parce qu'il y en avoit plusieurs qui n'étoient pas conformes à la discipline établie en Occident.

Le huitième concile général, assemblé aussi à *Constantinople*, l'an 869, sous le pape Adrien II et l'empereur Basile, fut composé de 102 évêques. On s'étoit proposé d'y réparer les maux qu'avoit causés l'intrusion de Photius dans le siége de *Constantinople*, et les suites du schisme qu'il avoit établi entre l'Eglise grecque et l'Eglise romaine. On y dressa vingt-sept canons de discipline, et on y renouvela la condamnation des erreurs qui avoient été proscrites par les conciles précédents.

Dix ans après, Photius étant parvenu à se faire rétablir sur le siége de *Constantinople*, après la mort du patriarche Ignace, trouva le moyen de rassembler près de quatre cents évêques, et de faire annuler tout ce qui avoit été fait contre lui; il donna à ce faux synode le nom de huitième concile général, et il a été regardé comme tel par les Grecs, depuis qu'ils ont consommé leur schisme avec l'Eglise latine. *Voyez* GRECS.

CONSTITUTION, décret du souverain pontife en matière de doctrine. Ce nom a été principalement donné en France à la fameuse bulle du pape Clément XI, du mois de septembre 1713, qui commence par ces mots : *Unigenitus Dei Filius*, et qui condamne cent dix propositions, tirées du livre du père Quesnel, intitulé : *Le Nouveau Testament, avec des réflexions morales*, etc. *Voyez* UNIGENITUS.

CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES; c'est un recueil de règlements attribués aux apôtres, que l'on suppose avoir été fait par saint Clément, et qui portent son nom. Elles sont divisées en huit livres, qui contiennent un grand nombre de préceptes touchant les devoirs des chrétiens, particulièrement touchant les cérémonies et la discipline de l'Eglise.

Presque tous les savants conviennent qu'elles sont supposées, et prouvent qu'elles sont bien postérieures au temps des apôtres; elles n'ont commencé à paroître qu'au quatrième ou au cinquième siècle, par conséquent saint Clément n'en est pas l'auteur.

Whiston n'a pas craint de se déclarer contre ce sentiment universel; il a employé beaucoup de raisonnements et d'érudition pour prouver que les *Constitutions Apostoliques* sont un ouvrage sacré, dicté par les apôtres dans leurs assemblées, mises par écrit par saint Clément. Il veut les faire regarder comme un supplément du nouveau Testament, comme l'exposé fidèle de la foi chrétienne et du gouvernement de l'Eglise. *Voy.* son *Essai sur les Constitutions Apostoliques*, et sa *Préface historique*. Comme cet auteur tenoit pour l'arianisme ou le socinianisme, il n'est pas étonnant qu'il se soit prévenu en faveur d'un ouvrage dans lequel il trouvoit plusieurs passages qui lui paroissoient conformes à son opinion.

Mais c'est justement ce qui rend ce monument très-suspect. En effet, ces *constitutions* prétendues *apostoliques* sentent, dans plusieurs endroits, l'arianisme, renferment des anachronismes et des opinions singulières sur plusieurs points de la religion.

L'on ne peut cependant pas nier que ce recueil ne contienne plusieurs morceaux, soit des anciennes liturgies, soit des règles de discipline observées dans les temps apostoliques. Ainsi en ont jugé non-seulement les critiques catholiques, mais Grabe, Hirks, Bévéridge et quelques autres protestants modérés. L'on convient assez généralement que les cinquante *canons des Apôtres*, qui font partie de ces *Constitutions*, sont au moins du troisième siècle, et antérieurs au concile de Nicée. *Voyez* les *Pères apost.*, t. 1, p. 190 et suiv.

Mosheim, dans ses *Dissert. sur l'Histoire ecclés.*, tom. 1, p. 411, juge que les *Constitutions Apostoliques* ont été écrites au troisième siècle; tom. 2, page 163, il dit qu'elles l'étoient déjà au second.

Le père Le Brun, *Explic. des Cérémonies de la Messe*, t. 3, p. 19 et suiv., pense qu'elles ne l'ont pas été avant la fin du quatrième. Il y a un moyen de concilier ces deux opinions; c'est que les premiers livres de ce recueil peuvent avoir été faits longtemps avant les derniers, surtout avant le huitième, qui renferme la liturgie. Le concile *in Trullo*, tenu au septième siècle, dit positivement, can. 2, que cet ouvrage a été altéré par les hérétiques; de là les vestiges d'arianisme qui s'y trouvent.

* CONSTITUTIONNELS, CONSTITUTION CIVILE du clergé de France. On a appelé *Constitutionnels* les évêques et les prêtres tant séculiers que réguliers qui acceptèrent la *Constitution civile du clergé de France*, décrétée par l'*Assemblée nationale*, et ceux qui furent ensuite ordonnés prêtres et évêques, en vertu de cette même *Constitution*. Les vrais auteurs en furent quelques jansénistes parlementaires qui appartenoient à cette Assemblée, et qui profitèrent de son ardeur inconsidérée d'innovation pour faire triompher et mettre en pratique ce qu'ils appeloient le *droit primitif*, les *anciens canons* et les *libertés de l'Eglise gallicane*.

Parmi les évêques titulaires, quatre seulement s'y soumirent : ce furent l'archevêque de Sens, et les évêques d'Autun, d'Orléans et de Viviers. Les cent vingt-sept autres refusèrent non-seulement de l'embrasser, mais la condamnèrent dans un grand nombre d'écrits, comme attentatoire aux droits et à l'autorité de l'Eglise, comme entachée de schisme et d'hérésie. Le pape Pie VI, après un examen long et patient, après avoir consulté les cardinaux et les théologiens les plus savants, et demandé aux évêques de France eux-mêmes leurs observations et leur avis sur les moyens les plus propres et les plus sages à employer pour arrêter le mal dans sa source, porta son jugement dans deux brefs, l'un du 10 mars 1791, et l'autre du 13 avril, même année, qu'il adressa aux archevêques et aux évêques de l'Assemblée, et à tout le clergé de France. Dans le premier, celui du 10 mars, il déclare et prouve que cette *Constitution* est en opposition manifeste avec les principes de la foi catholique, avec les lois générales de la discipline ecclésiastique, avec l'enseignement des saints Pères et les définitions des conciles généraux, avec les maximes reçues et pratiquées en France par les deux puissances. D'où il s'ensuivoit que sous plusieurs rapports elle ne faisoit que renouveler des erreurs déjà condamnées par l'Eglise, dans les hérésiarques des derniers temps. Dans le second bref, celui du 13 avril, le souverain pontife prononce la peine de *suspense* contre ceux qui ayant prêté le serment à la *Constitution*, ne l'auront pas rétracté dans quarante jours, à compter de la date du bref, et par suite déclare atteints d'*irrégularité* ceux qui, passé cette époque, exerceroient quelques fonctions de leur ordre. De plus il déclare : 1° *illégitimes*, *sacriléges* et *tout-à-fait nulles*, les élections des nouveaux évêques; 2° *illégitimes*, *sacriléges* et *faites contre les saints canons*, les consécrations

de ces mêmes évêques; et 3° par une conséquence nécessaire, *entièrement nulle* leur *juridiction* sur les diocèses pour lesquels ils ont été ordonnés.

Les mêmes qualifications sont appliquées à tous les actes exercés par ces évêques, et les mêmes peines, la *suspense* et l'*irrégularité*, prononcées contre tous les évêques, curés et prêtres qui auront été ordonnés, qui auront accepté un titre, diocèse ou paroisse, et qui auront exercé une fonction sacrée de l'ordre épiscopal ou sacerdotal, en vertu de la *Constitution*.

Ajoutons, pour terminer ce qui regarde la partie historique de cette affaire, que lors du *Concordat* conclu entre le gouvernement françois et le saint Siége en 1801, le pape exigea de la part des évêques constitutionnels nommés à des siéges par le I[er] Consul, *adhésion et soumission aux jugements du saint Siége et de l'Eglise catholique, apostolique et romaine, sur les affaires ecclésiastiques de France.* De plus, par amour de la paix et pour rétablir plus facilement l'unité dans le clergé qui avoit été si profondément divisé, le légat du pape, muni de pleins pouvoirs, régla la conduite que les évêques eux-mêmes auroient à tenir envers les prêtres constitutionnels *qui voudroient se réconcilier avec l'Eglise.* Il décida qu'on exigeroit seulement d'eux *une déclaration écrite d'adhésion au concordat, et de communion avec l'évêque envoyé pour le saint Siége*, mais à la condition qu'*ils mettroient ordre à leur conscience en se faisant relever des censures et des irrégularités* qu'ils avoient encourues. L'exécution de cette condition fut abandonnée à la sincérité et à la bonne foi de chacun.

Voyons maintenant les points dans lesquels la *Constitution civile* du clergé se trouvoit manifestement erronée et schismatique.

1° Elle créoit, pour toute la France, une circonscription entièrement nouvelle d'archevêchés et d'évêchés, de manière à ce qu'il y en eût un par département, ni plus ni moins : c'est-à-dire qu'elle en détruisoit plusieurs d'anciens, qu'elle en instituoit de nouveaux qui n'avoient jamais existé, et qu'elle changeoit l'étendue juridictionnelle des autres, l'agrandissant ou la diminuant selon l'étendue et la circonscription du département dans lequel ils se trouvoient.

L'Assemblée nationale avoit-elle l'autorité nécessaire pour faire un changement si radical dans l'état de l'Eglise de France, alors surtout que les membres du clergé qui se trouvoient dans son sein étoient unanimes ou à peu près pour s'y opposer et le condamner? N'avoit-elle pas besoin, pour *légitimer* un acte aussi important, de l'accession et du concours de l'Eglise elle-même, non-seulement de l'Eglise de France en particulier, mais encore de l'Autorité suprême qui régit l'Eglise universelle!

2° Elle confioit la nomination des évêques, des curés, des vicaires et de tous les ministres du culte en général aux élections populaires, au mépris de l'autorité de l'Eglise et des lois qui depuis des siècles régloient cette matière et particulièrement la nomination des premiers pasteurs.

Des nominations ainsi faites, sans le consentement ou plutôt malgré l'opposition et la condamnation positive de l'autorité spirituelle, pouvoient-elles être valides et légitimes?

3° Elle imposoit aux évêques un conseil, celui des vicaires épiscopaux, et les obligeoit à se régler sur l'avis de la majorité de ce conseil, dans l'administration de leurs diocèses. De plus, l'évêque mourant, ce n'étoient plus les chapitres qui pourvoyoient par leurs délégués au gouvernement du diocèse, mais des hommes désignés par les décrets, les vicaires de l'évêque défunt. Cela n'étoit-il pas destructif de l'autorité épiscopale et des canons qui étoient en vigueur depuis un temps immémorial? N'étoit-ce pas établir l'organisation de l'Eglise de France sur les principes du *presbytérianisme,* réprouvés et anathématisés par le concile de Trente en particulier? *Voy.* l'art. PRESBYTÉRIEN et le concile de Trente, *Sess.* 23.

4° Les curés et les vicaires, *nommés* par des électeurs laïques, pouvoient ad-

ministrer leurs paroisses et exercer toutes les fonctions du ministère ecclésiastique en vertu du seul fait de cette élection, sans qu'ils fussent obligés de la faire confirmer par l'autorité de l'évêque diocésain.

5° Les évêques élus devoient demander leur confirmation au métropolitain, ou, à son défaut, à un évêque désigné à cet effet par les directoires de département. Ils n'avoient nul besoin de s'adresser au souverain pontife pour en obtenir l'institution canonique. Seulement ils devoient lui écrire, en entrant en fonctions, pour lui déclarer qu'ils étoient dans sa communion et dans celle de l'Eglise catholique.

6° Enfin tous les évêques et tous les prêtres qui avoient un bénéfice et qui refusèrent de prêter le serment exigé par la *Constitution*, furent déclarés *démissionnaires*, privés par conséquent de toute autorité et juridiction sur leurs diocèses et leurs paroisses ; et l'on pourvoyoit à leur remplacement par la nouvelle voie des élections.

Or rien de plus évident, de plus manifeste, que l'opposition de ces décrets avec les doctrines fondamentales de l'Eglise catholique et les canons qui forment sa discipline.

1° Dès le commencement, l'Eglise s'est posée comme une puissance spirituelle divinement établie et indépendante de tout pouvoir humain, tant dans son enseignement que dans son gouvernement. Nul n'est admis au nombre de ses enfants et de ses membres, nul n'est compté parmi les *fidèles*, s'il ne lui reconnoît cette indépendance qui résulte immédiatement de sa divine origine ; et quiconque, dans la suite des dix-huit siècles qui se sont écoulés depuis sa fondation, a voulu l'attaquer sous ce rapport, a cessé par là même de lui appartenir. Elle l'a toujours rejeté de son sein, comme un apostat - comme un hérétique.

De quoi s'agit-il en effet pour l'Eglise, c'est-à-dire pour les pasteurs ? De prêcher et de transmettre, en fidèles échos, la parole reçue dans l'origine de la bouche de Jésus-Christ par ses apôtres; d'administrer les sacrements aux fidèles, selon les règles et aux conditions posées par le Sauveur ; de perpétuer le ministère ecclésiastique conformément à l'ordre qui leur en fut donné ; en un mot de gouverner l'Eglise formée par Jésus-Christ et les apôtres, de manière à conserver intact le dépôt de la foi et des mœurs confié à leur sollicitude, et d'assurer par ce moyen pour tous les fidèles, les espérances de la vie future fondées sur les mérites et sur l'enseignement de Jésus-Christ. Or, on ne voit pas à quel titre, sous quel prétexte, la puissance civile pourroit intervenir dans ces choses-là. Toute l'autorité des pasteurs prenant sa source dans ces paroles et dans cette mission de Jésus-Christ : *Allez, enseignez toutes les nations et apprenez-leur à observer tout ce que je vous ai enseigné*, il est évident que nul ne sauroit avoir la moindre parcelle de cette autorité, s'il n'a reçu lui-même cette *mission divine*, soit *immédiatement* comme les apôtres, soit *médiatement*, comme les pasteurs envoyés par eux et par leurs successeurs légitimes, au nom de leur maître. Tout pouvoir concernant l'Eglise, doit être *divin* dans son origine et dans sa transmission. Celui qui seroit purement humain sous ce double rapport, ne seroit pas un pouvoir véritable, puisqu'il seroit une usurpation sur l'œuvre même de Dieu.

C'est pourquoi il est de foi que Jésus-Christ a établi un ordre de pasteurs pour enseigner et gouverner l'Eglise, et qu'il leur a donné à cet effet une puissance spirituelle entièrement indépendante de l'autorité et de la puissance temporelle ; que pour exercer le ministère ecclésiastique, il ne suffit pas d'avoir été *ordonné*, mais qu'il faut encore avoir reçu la *mission* de l'autorité de l'Eglise ; que les actes de *juridiction* exercés par des prêtres et par des évêques qui n'ont pas reçu cette mission, sont radicalement invalides et de nul effet ; qu'il existe une *hiérarchie* spirituelle instituée par Jésus-Christ; que le pape, évêque de Rome, a une primauté d'honneur et de juridiction à laquelle les évêques, les prêtres et les fidèles doivent obéissance

et soumission dans les limites tracées par les Canons ; enfin que les évêques, dont le pape est le chef, sont établis pour gouverner l'Eglise, qu'ils sont supérieurs aux simples prêtres de droit divin, et par conséquent que l'exercice de leur autorité, dans l'administration et le gouvernement de leurs diocèses, ne peut, en aucune façon, être assujetti aux délibérations d'un conseil composé de prêtres qui leur sont inférieurs. *Voy.* le concile de Trente, *sess.* 23, *ch.* 4, *can.* 3 ; *sess.* 14, *ch.* 7, et *la profession de foi prescrite* par le même concile.

Ces principes incontestables prouvent que le consentement positif de l'Eglise et de ses pasteurs étoit nécessaire pour légitimer, en ce qui pouvoit l'être, le nouvel ordre de choses décrété par l'Assemblée constituante. Cependant les jansénistes et les *Constitutionnels* soutenoient que ce nouvel ordre de choses avoit tout ce qu'il falloit pour être légitime, et qu'il n'étoit contraire à aucun dogme essentiel, *à rien de divin* en un mot, dans les différents règlements qu'il instituoit. Selon eux, l'élection et l'élection populaire, puisqu'elle se faisoit par tout le corps des fidèles, avoit été le mode primitif employé pour la nomination des évêques et des ministres de tous les ordres : témoin l'élection de saint Mathias et celle des sept diacres rapportée tout au long dans les *Actes des apôtres :* témoin aussi toute l'histoire ecclésiastique depuis le commencement jusqu'à l'époque où le pontife romain et les évêques s'attribuèrent dans ces nominations une part exclusive qui ne leur avoit pas appartenu d'abord, que les apôtres n'avoient point revendiquée et par conséquent n'avoient pu leur transmettre, et qui devenoit ainsi une véritable violation du droit ancien. Ils disoient encore que dans l'origine et pendant une longue suite de siècles la confirmation des évêques élus appartenoit aux métropolitains et non au souverain pontife, et que l'Assemblée constituante ne faisoit que détruire un abus et une usurpation en décrétant que désormais en France on ne s'adresseroit plus au pape, mais au métropolitain, pour obtenir la confirmation canonique ; que plus d'une fois la puissance civile avoit elle-même réglé et déterminé l'étendue juridictionnelle des diocèses, et que l'Eglise, dans les premiers temps, n'avoit fait qu'adopter pour cela les divisions civiles existantes ; enfin que les *libertés de l'Eglise gallicane* l'autorisoient à se soustraire en particulier au droit nouveau introduit par le concordat de 1516, contre lequel les parlements, l'université et les chapitres s'étoient élevés pendant longtemps, quoique sans succès.

Nous ne répondrons qu'un mot à chacune de ces objections, attendu qu'elles se trouvent d'ailleurs suffisamment réfutées dans d'autres parties de ce dictionnaire, et notamment aux articles *Election, Juridiction, Eglise, Presbytérien, Evêques*, etc.

Et d'abord en ce qui concerne les élections de saint Mathias et des sept premiers diacres, il ne s'ensuit pas, de ce qu'ils ont été introduits de cette manière dans le ministère évangélique, que les apôtres et saint Pierre en particulier n'aient pu faire seuls ces choix, et sans demander, sans attendre le consentement des fidèles. Tous les saints Pères et l'Eglise universelle ne l'ont pas entendu autrement. Aussi, à mesure que la foi s'étendoit et que le nombre des chrétiens s'augmentoit, les élections se resserroient dans un cercle plus étroit, et bientôt elles en vinrent à n'avoir plus lieu que par les membres du clergé des églises particulières et des divers diocèses. Et il en devoit être ainsi. Dans les premiers temps, le *bon témoignage* exigé par l'Eglise pour celui qu'elle admet au nombre de ses ministres, ne pouvoit être rendu que par l'assemblée si peu nombreuse, mais si unie, de tous les fidèles. Plus tard, au contraire, ce n'étoit plus l'universalité des membres de l'Eglise qui pouvoit connoître les candidats, les juger et en rendre témoignage ; c'étoient seulement ceux au milieu desquels ils vivoient, c'est-à-dire principalement et avant tout, le clergé. Et d'ailleurs ces premières élections n'étoient-elles pas *provoquées*,

dirigées et *confirmées* ensuite dans leurs résultats, par les pasteurs, les évêques, les apôtres? En étoit-il ainsi des élections ordonnées par l'Assemblée constituante et exécutées sans concours aucun de la part des pasteurs légitimes?

Les chapitres des cathédrales ont conservé longtemps dans toute l'Eglise un pouvoir qu'ils n'exercent plus que dans un bien petit nombre de diocèses, *celui d'élire* l'Evêque diocésain; mais ce *sont* les abus eux-mêmes et les fâcheux résultats de ces élections, qui ont amené avec le temps un mode plus simple et comparativement meilleur de choisir des hommes *ayant un bon témoignage, bonum habens testimonium.* On a attribué les Concordats, et celui qui fut conclu en 1516 entre Léon X et François Ier en particulier, à des motifs et à des intérêts tout humains. Mais il n'en est pas moins vrai, pas moins évident pour qui lira l'histoire ecclésiastique avec attention et impartialité, que l'introduction de ce nouveau droit fut un bien; que les choix faits de cette manière remédièrent à la corruption et aux intrigues qui avoient depuis longtemps vicié les élections capitulaires; et qu'après tout, il est presque toujours dans l'intérêt comme dans la pensée des souverains, de ne confier les grandes dignités de l'Eglise qu'à des hommes vertueux et capables.

On peut également soutenir avec vérité que la confirmation des évêques par le Métropolitain, qui fut en effet le premier mode de conférer aux élus l'institution canonique, auroit fini par ne plus donner assez de garanties en faveur de leur orthodoxie et de leur attachement à l'unité, qui est l'essence même de l'Eglise catholique. La centralisation devint nécessaire, alors que les mœurs du clergé s'étoient si prodigieusement relâchées, que l'ambition avoit pénétré dans tous ses rangs depuis la tiare jusqu'à la houlette du curé de campagne, et que le schisme avoit divisé l'Eglise d'une extrémité de l'Europe à l'autre. Il appartenoit d'ailleurs à l'Eglise, qui a exclusivement le droit de se gouverner elle-même, de modifier sa discipline sur cet article, comme elle la fait pour tant d'autres, à des époques différentes; et une fois ce changement opéré, il ne se pouvoit pas faire qu'une assemblée, exclusivement séculière, détruisît légitimement un droit qui ne tomboit pas sous sa juridiction. On ne montrera jamais, par aucun fait de l'histoire ecclésiastique, non plus que par aucun dogme de la religion, qu'il appartienne aux puissances séculières de réformer de cette manière la discipline de l'Eglise. Quelques princes pieux et zélés ont entrepris de ramener, en divers temps, le clergé à l'esprit de son état et au respect des règles canoniques; mais ils l'ont toujours fait avec le concours du clergé lui-même qui, par son approbation et son consentement, a donné force de lois à des prescriptions qui sans cela n'eussent été que des règlements sans valeur et sans efficacité.

Nous ne disons rien de l'article spécial de la *Constitution* qui assujettissoit l'exercice de l'autorité de l'évêque à la sanction et à l'approbation des hommes qui composoient son conseil. Nous aimons mieux renvoyer le lecteur à la *session* 23 du concile de Trente, où cette indépendance, attaquée par les novateurs, se trouve décrétée et mise au rang des dogmes qui font partie de la foi catholique.

Reste l'objection tirée des *libertés de l'Eglise gallicane.*

On a beaucoup parlé des *libertés de l'Eglise gallicane,* et au milieu de tout ce qu'on en a dit, en des sens très-divers, on aperçoit clairement ces deux choses: 1° que ces libertés sont en effet quelque chose, qu'elles ont existé et qu'elles existent, comme il existe, de temps immémorial, des libertés pour les Eglises de la plupart des Etats particuliers; et 2° que nos libertés ont toujours été comprises, expliquées et appliquées, d'une manière tout-à-fait différente, par le clergé, et par les parlements ou les représentants de la puissance civile. Il y a pourtant un point commun dans lequel le clergé et les parlements s'accordoient; c'est que ces libertés consistoient, comme le dit Bossuet, *dans le droit,* dont a toujours joui l'Eglise galli-

cane, *de se gouverner selon les anciens canons*, et partant, *de n'accepter que librement* un droit nouveau, contraire à ces canons, de ne s'y soumettre que de son plein gré, de l'adopter enfin, en tout ou en partie, selon ses convenances et ses intérêts. Lorsque en 1516 parut le concordat entre Léon X et François Ier, les parlements, l'université et une partie du clergé le combattirent par des motifs exclusivement fondés sur ces considérations; mais enfin il prévalut, malgré cette opposition, et en 1789 il régissoit l'Eglise de France depuis près de deux cents ans.

Mais que pouvoient avoir de commun, avec ces libertés, les prétentions et les réglements de l'Assemblée constituante? Ces *anciens canons*, n'étoit-ce pas l'Eglise qui les avoit faits? L'Eglise gallicane les avoit-elle reçus primitivement de l'autorité laïque? De quel droit cette autorité laïque venoit-elle, seule et malgré les réclamations, malgré l'opposition de l'Eglise universelle, se prononçant par la bouche de son chef, et spécialement par celle des pasteurs légitimes de l'Eglise gallicane elle-même, la soustraire à des règles reçues, établies et régnant depuis si longtemps, pour lui rendre, sans son aveu, et sans se soucier si elle lui convenoit, une discipline qu'elle avoit abandonnée? N'étoit-ce pas d'ailleurs une amère dérision, que l'on voulût rendre *libre* l'Eglise gallicane, d'une liberté qui blessoit également et les dogmes de la religion, et la constitution générale de l'Eglise, qu'elle réprouvoit avec tant d'unanimité, et qui, en définitive, n'eût fait que l'asservir à la puissance civile?

Quoique les *Constitutionnels* aient fait, à proprement parler, une véritable secte de schismatiques et d'hérétiques, niant plusieurs des vérités essentielles de la religion catholique, on peut dire qu'aujourd'hui cette secte est complétement éteinte, et que le très-petit nombre d'adhérents qu'elle conserve encore dans quelques vieillards, n'auront point de successeurs.

CONSUBSTANTIALITÉ. *Voyez* CONSUBSTANTIEL.

CONSUBSTANTIATEURS. Pélisson prétend qu'après le concile de Nicée, les ariens donnèrent aux catholiques, qui soutenoient la *consubstantialité* du Verbe, le nom de *consubstantiateurs;* mais cette dérivation ou traduction du mot *homoousiens*, n'est pas naturelle.

Ce sont les théologiens catholiques qui ont appelé *consubstantiateurs* les luthériens, qui admettent dans l'eucharistie la *consubstantiation.*

CONSUBSTANTIATION, terme par lequel les luthériens expriment leur croyance sur la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie. Ils prétendent qu'après la consécration, le corps et le sang de Jésus-Christ sont réellement présents avec la substance du pain, et sans que celle-ci soit détruite. C'est ce que l'on nomme encore *impanation.*

Luther disoit: « Je crois, avec Wiclef, » que le pain demeure; et je crois, avec » les sophistes, que le corps de Jésus-» Christ y est. » *L. De captiv. Babyl.*, t. 2. Tantôt il prétendoit que le corps de Jésus-Christ est avec le pain comme le feu est *avec* le fer brûlant; tantôt qu'il est dans le pain et sous le pain, comme le vin est *dans* et *sous* le tonneau; *in, sub, cum.* Mais comme il sentit que ces paroles, *ceci est mon corps*, signifient quelque chose de plus, il les expliqua ainsi: *ce pain est substantiellement mon corps;* explication inouïe et plus absurde que la première.

Zwingle, et les défenseurs du sens figuré, démontrèrent clairement à Luther qu'il faisoit violence aux paroles de Jesus-Christ. En effet, ce divin Sauveur n'a pas dit: *mon corps est ici*, ou *mon corps est sous ceci et avec ceci*, ou *ceci contient mon corps;* mais *ceci est mon corps.* Ce qu'il veut donner aux fidèles n'est donc pas une substance qui contienne son corps, ou qui l'accompagne, mais son corps sans aucune substance étrangère. Il n'a pas dit non plus: *ce pain est mon corps*, mais *ceci est mon corps*, par un terme indéfini, pour montrer que ce qu'il donne n'est plus du pain, mais son corps.

On peut bien dire, avec l'Eglise ca-

tholique, que le pain devient le corps de Jésus-Christ, dans le même sens que l'*eau fut faite vin* aux noces de Cana, par le changement de l'un en l'autre. On peut dire que ce qui est pain en apparence, est réellement le corps de Notre-Seigneur; mais que du pain, demeurant tel, fût en même temps le corps de Jésus-Christ, comme le vouloit Luther, c'est un discours qui n'a point de sens. *D'où l'on* concluoit contre lui, ou qu'il faut admettre, comme les catholiques, un changement de substance, ou qu'il faut s'en tenir au sens figuré, et ne supposer qu'un changement moral. *Voyez* l'*Histoire des variations*, tom. 1, liv. 2.

Aujourd'hui, il paroît que les luthériens ne soutiennent plus la *consubstantiation*; la plupart croient que Jésus-Christ est présent dans l'eucharistie, seulement dans l'usage, ou dans l'action de le recevoir. *Voyez* LUTHÉRIENS.

CONSUBSTANTIEL, qui est de même substance et de même essence; c'est la traduction du grec ὁμοούσιος, dont s'est servi le concile de Nicée pour décider la divinité du Verbe.

La divinité de Jésus-Christ avoit été attaquée, dans le premier siècle, par les ébionites et par les cérinthiens; dans le second, par les théodotiens; dans le troisième, par les artémoniens, et ensuite par les samosatiens ou samosaténiens, sectateurs de Paul de Samosate. L'an 269, l'on assembla un concile à Antioche, pour décider ce dogme; Paul et l'évêque d'Antioche qui pensoit comme lui, furent déposés. Mais, dans son décret, ce concile n'employa point le mot *consubstantiel*; les Pères craignirent que l'on n'en abusât pour confondre les Personnes, ou pour supposer que le Père et le Fils étoient formés d'une même matière préexistante. C'est la raison qu'en donne saint Athanase.

L'an 325, lorsque les ariens nièrent de nouveau la divinité de Jésus-Christ, le concile général de Nicée jugea que l'abus de ce terme n'étoit plus à craindre, qu'il n'y en avoit point de plus propre à prévenir les équivoques et les subterfuges des ariens; conséquemment il décida que le Fils de Dieu est *consubstantiel* à son Père, et il l'exprima ainsi dans le symbole que l'on récite encore aujourd'hui à la messe.

Les ariens firent grand bruit de ce que l'on consacroit à Nicée un mot qui avoit été rejeté par les Pères du concile d'Antioche; ils l'interprétèrent malicieusement dans le sens que ces Pères avoient voulu éviter. Ils dressèrent successivement vingt formules de foi, dans lesquelles ils déclaroient que le Fils de Dieu est semblable au Père en toutes choses, qu'il lui est semblable, selon les Ecritures, qu'il est Dieu, etc. Ils protestoient que si l'on vouloit supprimer le terme de *consubstantiel*, il n'y auroit plus ni disputes, ni divisions. L'empereur Constance, leur protecteur, employa toutes sortes de violences pour forcer les évêques à le supprimer.

Mais les orthodoxes tinrent ferme; ils comprirent que les ariens étoient de mauvaise foi, qu'ils rejetoient le terme pour anéantir le dogme; ils regardèrent comme captieuses toutes les formules dans lesquelles le terme de *consubstantiel* étoit supprimé.

Aujourd'hui les sociniens renouvellent les clameurs des ariens; ils disent que le concile de Nicée a innové dans la doctrine, qu'il a établi un dogme inouï jusqu'alors, puisqu'il a employé un terme que le concile d'Antioche avoit rejeté cinquante-trois ans auparavant. On leur a prouvé, par les témoignages formels des Pères des trois premiers siècles, que l'on avoit décidé à Antioche le même dogme qu'à Nicée; que les ariens ne faisoient que répéter l'erreur condamnée dans Paul de Samosate et dans ses partisans.

De leur côté, les incrédules disent que l'on a troublé l'univers pour un mot, pour une question grammaticale; mais ce mot emportoit un dogme fondamental du christianisme. Si ce dogme étoit faux, il faudroit conclure que la vraie doctrine de Jésus-Christ a été méconnue dès l'an 269, et que depuis cette époque, le christianisme est une religion fausse.

Si la consubstantialité du Verbe étoit une nouvelle doctrine, pourquoi les ariens ne purent-ils jamais s'accorder? Les purs ariens ou photiniens ensei-

gnoient sans détour, comme Arius, que le Fils de Dieu étoit dissemblable à son Père, que c'étoit une pure créature tirée du néant. Les semi-ariens disoient qu'il étoit semblable au Père en nature et en toutes choses; quelques-uns avouoient qu'il étoit Dieu. Pourquoi ces disputes, ces condamnations mutuelles, cette opposition entre les différentes sectes des ariens? Il eût été plus court pour eux de s'accorder, de parler tous comme Arius et comme font aujourd'hui les sociniens. Mais on sentoit que, pour en venir là, il falloit contredire l'Ecriture et la tradition des trois premiers siècles; on cherchoit à pallier l'erreur pour la faire adopter aux fidèles avec moins de répugnance.

Le patriarche d'Alexandrie le fait déjà observer dans la lettre qu'il écrivit aux évêques avant le concile de Nicée, pour leur donner avis de la condamnation qu'il avoit faite d'Arius et de ses partisans. *Voyez* Socrate, *Hist. eccl.*, liv. 1, c. 6.

Parmi les protestants, plusieurs de ceux qui penchoient au socinianisme, ont soutenu que les Pères de Nicée, en décidant que le Fils de Dieu est *consubstantiel* au Père, entendoient seulement que la nature divine est parfaitement semblable et égale dans ces deux Personnes, mais non qu'elle y est *numériquement une et singulière*. Cudworth, *Syst. intell.*, tom. 1, c. 4, § 26, prétend que ce dernier sens ne se trouve point dans les auteurs chrétiens avant le quatrième concile de Latran, tenu l'an 1215, qui le décida ainsi contre l'abbé Joachim. Les Pères, dit-il, ont souvent répété que la nature divine est une dans les trois Personnes de la sainte Trinité, comme l'humanité est une dans trois hommes; ils parloient donc d'une unité d'espèce, et non d'une unité de nombre. Il s'attache à le prouver par plusieurs passages des Pères: Le Clerc étoit dans la même opinion, et Mosheim, dans ses *Notes sur Cudworth*, n'a pas pris la peine de la réfuter. D'où nous devons conclure que, suivant ces critiques, les Pères, qui ont soutenu avec tant de zèle la *consubstantialité* du Verbe, n'étoient, dans le fond, pas plus orthodoxes sur ce mystère que les ariens.

Mais, 1° ces Pères, qui montrent d'ailleurs tant de pénétration et de sagacité, ont-ils pu être assez stupides pour comparer en rigueur la nature divine avec la nature humaine, l'unité réelle de la première avec l'unité improprement dite de la seconde, qui n'est qu'une abstraction? Ils auroient été forcés d'avouer que, comme trois personnes humaines sont trois hommes, les trois Personnes divines sont trois dieux. C'est l'argument que leur faisoient les sabelliens, et contre lequel les Pères se sont défendus. 2° Il y a plus: les Pères ont dit que la génération du Fils de Dieu est hors de tout exemple et de toute comparaison; donc ils n'ont pas regardé les comparaisons qu'ils en ont faites comme exactes et rigoureuses. Euseb., *adv. Marcell. Ancyr.*, l. 1, p. 73, etc. 3° Ils ont enseigné que l'unité de la nature divine en trois Personnes est un mystère: or, l'unité spécifique de la nature humaine dans les divers individus n'est certainement pas un mystère; donc les Pères n'ont pas cru que ces deux unités sont la même chose. 4° Ils ont affirmé constamment que la nature divine est *indivise* dans les trois Personnes; conséquemment que ces trois sont un seul Dieu: mais aucun ne s'est avisé de dire que la nature humaine est indivise dans trois hommes, et que ces trois sont un seul homme. 5° Cudworth insiste sur ce qu'en disant que la nature divine est *une*, les Pères n'ont pas ajouté qu'elle est *singulière;* mais nous le défions de trouver dans la langue grecque un terme qui réponde exactement au mot *singularis* des Latins. Quand ils ont dit qu'elle est *une et indivise,* ils n'ont pas cru que cela pût s'entendre seulement d'une unité spécifique, puisque celle-ci emporte division. 6° Lorsque les ariens ont mis dans leurs professions de foi que le Fils de Dieu est parfaitement semblable à son Père, en nature, en substance, en toutes choses, les Pères ont rejeté ces expressions comme insuffisantes; elles emportoient cependant l'unité spécifique de nature; donc, par le mot *consubstantiel,* ils entendoient quelque chose de

plus, c'est-à-dire, l'unité numérique et singulière. 7° Les ariens ne vouloient point admettre de génération en Dieu : Toute génération, disoient-ils, se fait ou par l'écoulement de quelque partie qui se sépare du tout, ou par l'extension, par la dilatation de la substance qui l'engendre : or, la substance divine ne peut ni s'étendre, ni se resserrer, ni se diviser. Les Pères répondoient que Dieu engendre de sa propre substance son Fils unique, mais sans partage, sans altération, sans changement, sans écoulement, sans éprouver rien de ce qui arrive dans les générations animales. Saint Hil., *L.* 3. *de Trinit.*, n° 8; *L. de Synodis,* n° 17 et 44, etc. Donc ils ont admis entre le Père et le Fils une unité numérique de nature, et non simplement une unité spécifique, telle qu'elle se trouve entre un homme et son fils.

On demande : Mais pourquoi vouloir expliquer ce qui est inexplicable? pourquoi ne pas se borner à dire, comme les auteurs sacrés, que Jésus-Christ est le *Fils de Dieu,* sans entreprendre de décider comment il l'est? Nous répondons qu'il n'étoit pas possible de s'en tenir là, et que les Pères ont été forcés de donner une explication. 1° Il faut avoir quelque idée d'un dogme que l'on croit et que l'on professe ; parce que la foi n'a pas pour objet des paroles, mais les choses signifiées par ces paroles. 2° Cette proposition : *Jésus-Christ est le Fils de Dieu,* pouvoit avoir différents sens; et les hérétiques lui donnoient plusieurs sens faux ; il falloit donc fixer le vrai et exclure le faux. 3° Dire aux païens que Jésus-Christ est Fils de Dieu, c'étoit leur donner lieu de demander pourquoi donc les chrétiens rejetoient les généalogies des dieux, pendant qu'ils enseignoient eux-mêmes que Dieu a un Fils. On étoit donc obligé de montrer aux païens la différence qu'il y avoit entre la théologie chrétienne et les fables de la mythologie. Il en est de même de tous les autres mystères. Beausobre, *Histoire du manichéisme,* tome 1, l. 3, c. 6.

CONSULTEURS. A Rome, l'on donne ce nom à des théologiens, chargés par le souverain pontife d'examiner les livres et les propositions déférées à son tribunal ; ils en rendent compte dans les congrégations, où ils n'ont point voix délibérative. Dans quelques ordres monastiques, on nomme de même des religieux chargés de transmettre des avis au général, et qui sont comme son conseil.

CONTEMPLATION, selon les mystiques, c'est un regard simple et affectueux sur Dieu, comme présent à notre âme. La *contemplation,* disent-ils, consiste dans des actes si simples, si directs, si uniformes, si paisibles, qu'ils n'ont rien par où l'on puisse les saisir pour les distinguer.

Dans l'état contemplatif, l'âme doit être entièrement passive par rapport à Dieu ; elle doit être dans un repos continuel, exempte du trouble des âmes inquiètes qui s'agitent pour sentir leurs opérations ; c'est une prière de silence et de repos. Ce n'est point, ajoutent-ils, un ravissement, une suspension extatique de toutes les facultés de l'âme, mais c'est un état passif, une paix profonde, qui laisse l'âme parfaitement disposée à être mue par les impressions de la grâce, et dans l'état le plus propre à en suivre les mouvements.

Les personnes chargées de diriger les contemplatifs, ne sauroient avoir trop de prudence pour connoître l'esprit de Dieu, et le distinguer des illusions de l'amour-propre.

CONTEXTE, mot usité parmi les théologiens, et qui a plusieurs sens. Souvent il signifie simplement le *texte* de l'Ecriture sainte, ou d'un auteur quelconque. Ordinairement il signifie ce qui précède ou ce qui suit un passage; ou il désigne un autre endroit qui y a du rapport : dans ce sens, on dit que, pour bien entendre le *texte,* il faut consulter le *contexte.*

CONTINENCE, état de ceux qui ont renoncé au mariage. Jésus-Christ en a témoigné de l'estime, lorsqu'il a dit qu'il y a des eunuques qui ont renoncé au mariage pour le royaume des cieux, que tous ne le comprennent point, mais seulement ceux qui en ont reçu le don. *Matt.*, c. 19, ℣. 11 et 12. A l'article CÉLIBAT, nous avons cité les paroles de

saint Paul. Il n'est point de subterfuges que l'on n'ait employés pour tordre le sens de ces passages.

Nos philosophes, réunis aux protestants; soutiennent que la *continence* n'est point estimable par elle-même, qu'elle ne le devient qu'autant qu'elle importe accidentellement à la pratique de quelque vertu, ou à l'exécution du *quelque dessein généreux;* que, hors de ces cas, elle mérite plus de blâme que d'éloges.

Il nous paroît que le nom de *vertu* signifie la force de l'âme, qu'il est besoin de force pour résister à un penchant impérieux, tel que le désir des plaisirs sensuels; que ce courage est toujours estimable par lui-même, à moins qu'il ne soit empoisonné par un mauvais motif.

Il y a, sans doute, des hommes qui renoncent au mariage par des motifs blâmables, et qui vivent dans le célibat sans observer la *continence;* assez souvent ce sont eux qui veulent décrier cette vertu.

Quiconque, dit-on, est conformé de manière à pouvoir procréer son semblable, a droit de le faire, c'est le droit ou la voix de la nature. Soit. L'homme peut renoncer à son droit sans violer aucune loi; lorsqu'il le fait par un motif louable, c'est un acte de vertu. Celui qui, sans nuire à sa santé ni à ses devoirs, peut boire et manger plus qu'un autre, en a aussi le droit: sera-t-il blâmable, s'il s'en abstient par tempérance, ou afin d'avoir du superflu à donner aux pauvres?

On ajoute qu'il n'y a point de raison qui oblige à une *continence* perpétuelle, qu'il en est tout au plus qui la rendent nécessaire pour un temps. Mais, *le dessein généreux* de se consacrer au culte de Dieu et au salut des hommes, n'est-il pas une bonne raison d'embrasser la *continence* perpétuelle? Il faut employer les premières années de la vie à s'en rendre capable, et consumer le reste dans les travaux attachés à cette fonction charitable.

Nous ne voyons point les hommes mariés et chargés de famille, quitter leur foyer pour porter la lumière de l'Evangile aux extrémités du monde, pour aller racheter les captifs et soulager les esclaves chez les infidèles, pour remplir les fonctions des ignorantins, et des frères de la charité. Sans l'estime que la religion catholique inspire pour l'état de *continence* et de virginité, trouveroit-on des filles pour soigner les hôpitaux, pour soulager les malades, pour élever les enfants-trouvés et les orphelins, pour instruire ceux des pauvres, pour tenir des maisons d'éducation, pour recueillir les pénitentes et les tirer du désordre? etc. Celles qui aspirent au mariage ne se consacrent point à ces fonctions pénibles; aussi ces bonnes œuvres sont-elles fort négligées dans les communions protestantes : la charité héroïque n'y a pas survécu à la *continence.* On aura beau salarier des personnes des deux sexes, l'argent ne fera jamais ce que fait la religion. Et l'on nous dit froidement que la *continence* ne sert à rien, que c'est une vertu de laquelle il ne résulte rien!

Il ne convient pas d'appeler *institutions humaines* ce qui a été institué, loué, consacré, pratiqué par Jésus-Christ. Lorsque nos philosophes dissertent sur les vertus et sur les vices, ils devroient se souvenir que les notions puisées dans l'Evangile, valent bien celles qu'ils empruntent de la philosophie païenne.

On dit que les Pères ont fait des éloges outrés de la *continence,* qu'ils l'ont estimée et louée à l'excès. Ne sont-ce pas plutôt leurs censeurs qui poussent à l'excès l'indifférence et le mépris pour cette vertu? Quand on sait à quel point a été portée l'impudicité chez les païens, on comprend que ce désordre ne pouvoit être réformé que par une morale très-sévère, et en portant fort loin les éloges de la vertu opposée; on n'est pas étonné du langage des Pères, qui est celui de l'Ecriture sainte. Ils trouvoient beau de pouvoir dire du christianisme ce que Tite-Live met à la bouche d'un ancien Romain : *Et facere et pati fortia christianum est. Voyez* CÉLIBAT, CHASTETÉ, VIRGINITÉ.

CONTOBARDITES. *Voy.* EUTYCHIENS.

CONTRADICTION. Les incrédules, dans le dessein de prouver que nos Livres saints ne sont rien moins que des ouvrages divins, se sont appliqués à y chercher des *contradictions*, et ils se sont flattés d'y en avoir trouvé un grand nombre. Mais, en se servant de leur méthode, il n'est aucune histoire ni aucun livre dans lequel il ne soit aisé d'en montrer encore davantage.

Si l'un des quatre évangélistes rapporte un fait ou une circonstance de laquelle les autres n'aient pas parlé, nos subtils critiques disent qu'il est en *contradiction* avec eux, comme si le silence d'un historien étoit la même chose qu'une réclamation et une opposition formelle; aucun des évangélistes ne s'est proposé d'écrire exactement tout ce que Jésus-Christ a dit et a fait, ni de garder scrupuleusement l'ordre des événements, mais seulement d'en donner une connoissance suffisante aux fidèles pour fonder leur foi. Les Evangiles, dit un célèbre incrédule, nous ont été donnés pour nous enseigner à vivre saintement et non pas à critiquer savamment. Il est fâcheux qu'il ait souvent oublié lui-même cette sage réflexion.

Lorsque deux ou plusieurs auteurs contemporains ont fait une même histoire, ont parlé d'un événement chargé de circonstances, leur est-il jamais arrivé de le raconter précisément de même, sans aucune variété? Dans ce cas, on penseroit que l'un a copié l'autre, ou qu'ils ont usé de collusion. Ceux qui ont voulu composer un corps complet de l'histoire romaine, ont été obligés de rapprocher et de comparer ensemble tous les anciens historiens, de suppléer au silence de l'un par la narration de l'autre; et, quand ils ont cru y apercevoir de l'opposition, ils ont cherché le moyen de les concilier: nous ne voyons pas que les incrédules aient blâmé cette conduite. Voilà aussi ce que l'on a fait en dressant la concorde ou l'harmonie des quatre évangiles; on en a ainsi rendu la narration plus suivie et plus aisée à entendre, et l'on voit qu'il n'y a point de *contradiction*. Il a fallu de même comparer les livres des Rois avec ceux des Paralipomènes, qui rapportent les mêmes faits, mais avec quelques variétés; il a fallu enfin rapprocher l'un de l'autre les deux livres des Machabées, dont les auteurs n'ont pas suivi exactement l'ordre chronologique. Mais dès qu'il est question des écrivains sacrés, les incrédules ne veulent plus de conciliation, ils ne cherchent pas à savoir la vérité, mais à l'obscurcir tant qu'ils peuvent.

Une seule circonstance omise, et qui paroît minutieuse à celui qui écrit, suffira dans la suite des temps pour jeter de l'obscurité et de l'embarras dans son récit; il paroîtra contradictoire à ceux qui le liront sans être suffisamment instruits de ce qui se passoit pour lors. Dans le temps que les évangélistes ont pris la plume, cet inconvénient n'avoit pas lieu, parce qu'ils écrivoient des faits publics dont la mémoire étoit encore toute récente. Il n'en est plus de même après un grand nombre de siècles; nous ne connoissons plus assez les mœurs, les usages, les habitudes, le langage des habitants de la Judée, leur état civil et politique, la tournure de leur esprit, la situation des lieux, etc. Ce qui étoit fort clair pour eux, est devenu obscur pour nous.

Les commentateurs de l'Ecriture sainte n'ont passé sous silence aucune des *contradictions* prétendues dont les incrédules font trophée; c'est dans les écrits des premiers que nos savants critiques sont souvent allés les prendre, en laissant de côté les éclaircissements et les réponses. Ils se sont ensuite copiés les uns les autres, et se sont transmis leurs arguments par tradition. Nous les examinerons en particulier dans les articles qui y ont rapport, et nous ferons voir que la narration des auteurs sacrés ne se contredit point.

Souvent aussi on a reproché aux théologiens l'esprit de *contradiction*, l'amour de la dispute, la promptitude avec laquelle ils prennent feu sur tout ce qui choque leurs opinions. Nous convenons que ce défaut, si c'en est un, est l'apanage universel de l'humanité; il ne règne pas moins parmi ceux qui cultivent les

autres sciences, et ceux qui s'en plaignent en sont quelquefois attaqués sans s'en apercevoir. Mais en cela les théologiens sont peut-être les moins blâmables. La nécessité de veiller de près sur tout ce qui peut donner atteinte aux vérités révélées, la multitude d'erreurs qui ont troublé l'Eglise, la facilité avec laquelle on saisit l'occasion d'attaquer la religion, doivent rendre attentifs ceux qui sont chargés de la défendre. Il ne faut donc pas condamner leur exactitude à relever les plus légères fautes; ils ont appris, par une longue expérience, que la moindre étincelle peut causer un embrasement.

CONTRAINTE. *Voyez* PERSÉCUTION.

CONTRAT SOCIAL. *Voyez* SOCIÉTÉ.

CONTRE-REMONTRANTS ou GOMARISTES. *Voyez* ARMINIENS.

CONTRITION, regret d'avoir péché. Ce terme, dérivé de *conterere*, broyer, briser, exprime l'état d'une âme déchirée et pénétrée de douleur d'avoir offensé Dieu, qui désire ardemment de se réconcilier avec lui et de recouvrer la grâce. Il est tiré de l'Ecriture sainte. Joël, c. 11, ℣. 13, disoit aux Juifs : Déchirez vos cœurs et non vos vêtements; et David, *Ps.* 50 : Vous ne rejetterez pas, Seigneur, un cœur brisé de douleur et humilié.

Le concile de Trente, *sess.* 14, c. 4, définit la *contrition*, une douleur de l'âme et une détestation du péché commis, avec un propos de ne plus pécher à l'avenir; il déclare que cette *contrition* a été nécessaire dans tous les temps pour obtenir la rémission des péchés. Cela est prouvé par les exemples de David pénitent, des Ninivites, d'Achab, de Manassès, de la pécheresse de Naïm, etc.

Sous la loi évangélique, la *contrition* exige de plus le désir de remplir tout ce que Jésus-Christ a ordonné pour la rémission des péchés, par conséquent la volonté de les confesser et de satisfaire à la justice divine : aussi les théologiens, après saint Thomas, définissent la *contrition*, une douleur du péché, accompagnée du propos de le confesser et de satisfaire.

Luther s'est beaucoup écarté de ces notions, lorsqu'il a réduit toute la pénitence au changement de vie, sans exiger aucun regret pour le passé, aucune confession du péché. Outre les exemples du contraire que nous voyons dans l'Ecriture, on pouvoit lui opposer la croyance et la pratique constante de l'Eglise attestées par les Pères, et fondées sur ces exemples mêmes. Le concile de Trente a donc justement condamné cette erreur de Luther, *sess.* 14, can. 5.

Comment ce sectaire a-t-il pu soutenir que la crainte des peines éternelles et la *contrition* ne servoient qu'à rendre l'homme hypocrite et plus grand pécheur. Isaïe, c. 57, ℣. 25, dit : « Que » Dieu demeure avec ceux qui ont l'es» prit humble et contrit, et qu'il leur » rend la vie..... Sur qui jetterai-je les » yeux, dit le Seigneur, sinon sur le » pauvre qui a l'esprit contrit, et qui » tremble à ma parole? » c. 66, ℣. 2. Jésus-Christ s'applique ces paroles : « Le » Seigneur m'a envoyé pour guérir les » cœurs contrits, et mettre les captifs en » liberté. » *Luc.*, c. 4, ℣. 18. Après la première prédication de saint Pierre, les Juifs furent touchés de repentir : *compuncti sunt corde*, et demandèrent : Que ferons-nous? Faites pénitence, répondit l'apôtre, et recevez le baptême, *Act.*, c. 2, ℣. 37. Ce n'étoit là ni de l'hypocrisie, ni une augmentation de péché.

Pour être efficace, la *contrition* doit être sincère, libre, surnaturelle, vive et véhémente. *Sincère*, puisque Dieu exige la douleur du cœur. *Libre*, et non forcée ou extorquée par la crainte et les remords. *Surnaturelle*, non-seulement dans son principe, qui est la grâce, sans laquelle nous ne pouvons nous repentir sincèrement, mais dans son motif, et avoir Dieu pour objet. Conséquemment, l'assemblée du clergé de France, en 1700, condamna comme hérétique la proposition de quelques casuistes, qui disoient que l'*attrition*, conçue par un motif naturel, pourvu qu'il soit honnête, suffit dans le sacrement de pénitence.

Enfin la *contrition* doit être *vive*, véhémente, ou souveraine; un cœur vrai-

ment pénitent doit être dans la disposition de préférer Dieu à tout, de mourir, s'il le faut, plutôt que de l'offenser ; se porter à Dieu aussi vivement qu'il déteste le péché, haïr tous ses péchés sans exception.

Les théologiens distinguent deux sortes de *contrition* : l'une parfaite, l'autre imparfaite, qu'ils nomment attrition.

La première est celle qui a pour motif l'amour de Dieu, ou la charité proprement dite ; elle réconcilie déjà le pécheur avec Dieu, avant la réception du sacrement de pénitence ; mais elle doit toujours renfermer le désir et la volonté de le recevoir. Ainsi s'exprime le concile de Trente, *sess.* 14, can. 4.

La seconde, selon le même concile, est la douleur ou la détestation du péché, conçue par la considération de la turpitude du péché, et par la crainte des peines de l'enfer. Il déclare que, si elle exclut la volonté de pécher, et renferme l'espérance du pardon, non-seulement elle ne rend point l'homme hypocrite et plus grand pécheur, mais qu'elle le dispose à obtenir la grâce de Dieu dans le sacrement de pénitence. Il décide que cette *attrition* est un don de Dieu et un mouvement du Saint-Esprit, qui n'habite pas encore dans l'âme du pénitent, mais qui l'excite à se convertir ; qu'elle ne le justifie point par elle-même sans le sacrement, mais qu'elle y sert de disposition.

Sur cette décision du concile, les théologiens disputent pour savoir en quoi consiste précisément la différence entre la *contrition parfaite* et l'*attrition*. Les uns veulent que le motif de l'une et de l'autre soit absolument le même, savoir, l'amour de Dieu ; que toute la différence soit en ce que cet amour est plus vif dans la *contrition* parfaite, et plus foible dans l'attrition. Les autres soutiennent que le motif de l'attrition est différent ; que c'est, selon le concile, la turpitude du péché, la crainte de l'enfer, l'espérance du pardon ; que toute douleur du péché, conçue par le motif de l'amour de Dieu, quelque foible qu'il soit, est la *contrition* parfaite.

Conséquemment les premiers prétendent que l'attrition seule ne suffit pas dans le sacrement de pénitence ; ils se fondent sur ce que le concile de Trente, en parlant de la justification, exige, comme une disposition essentielle, que *le pécheur commence à aimer Dieu comme source de toute justice.* Sess. 6, can. 6. Ce commencement d'amour, disent-ils, ne peut être autre chose qu'une charité encore foible, mais pure, par laquelle on aime Dieu pour lui-même.

Les seconds répondent que ce commencement d'amour est un amour d'espérance ou de concupiscence, par lequel nous nous portons à Dieu comme à l'objet de notre bonheur éternel ; qu'en comparant les deux décisions du concile, on voit que tel en est le sens. Ils s'appuient de l'autorité de saint Thomas, 2. 2. q. 17, qui décide que l'espérance et tout mouvement de désir vient d'un sentiment d'amour, et qui distingue ainsi la charité parfaite d'avec l'amour imparfait. Il est impossible, disent-ils, qu'un chrétien, qui croit l'efficacité du sacrement, qui espère d'en obtenir l'effet par la miséricorde de Dieu, ne soit pas touché d'un sentiment de reconnoissance de ce que Dieu veut bien pardonner au repentir. Si la reconnoissance n'est pas un amour du bienfaiteur, qu'est-ce donc?

En 1700, le clergé de France a condamné la proposition qui disoit, que l'attrition qui naît de la crainte de l'enfer suffit *sans aucun amour de Dieu.* Le clergé exige donc, comme le concile de Trente, un commencement d'amour de Dieu ; mais de quel amour ? Est-ce de la charité pure par laquelle on aime Dieu pour lui-même, ou de l'amour d'espérance par lequel on aime Dieu comme bienfaiteur ? Le concile ni le clergé ne le décident point : il y a donc de la témérité à vouloir le décider.

Il y en a encore davantage à soutenir que la charité pure, lorsqu'elle est foible, ne suffit pas pour justifier le pécheur et le réconcilier avec Dieu, avant le sacrement.

Le parti le plus sûr est donc de s'en tenir à la décision du clergé, conçue en ces termes : « Voici, selon le concile de

» Trente, les deux avis ou points de » doctrine que nous avons jugés néces- » saires. Le premier, que pour les sacre- » ments de baptême et de pénitence, il » n'est pas absolument besoin d'avoir la » *contrition*, conçue par le motif de la » charité parfaite, et qui, avec le vœu » du sacrement, réconcilie l'homme avec » Dieu avant la réception actuelle du sa- » crement. Le second, que pour l'un et » l'autre de ces mêmes sacrements, un » homme ne doit pas se croire en sûreté, » si, outre les actes de foi et d'espé- » rance, il ne commence pas à aimer » Dieu comme source de toute justice. » Il est difficile de ne pas entendre ces dernières paroles de l'amour de recon- noissance.

Les partisans de la proposition con- damnée, que l'on a nommés les *attri- tionnaires*, n'étoient fondés que sur un raisonnement absurde. Si, pour obtenir le pardon de nos fautes, disoient-ils, il faut absolument aimer Dieu, quel avan- tage avons-nous sur les Juifs? A quoi sert le sacrement de pénitence, s'il ne supplée pas au défaut de l'amour, et ne nous décharge pas de l'obligation pénible d'aimer Dieu actuellement?

A Dieu ne plaise que l'obligation de l'aimer puisse paroître *pénible* à un chrétien, ou que le privilége de la loi nouvelle au-dessus de l'ancienne soit la dispense d'aimer Dieu. La différence entre ces deux lois, selon saint Paul, est que l'ancienne étoit une loi de crainte, et que la nouvelle est une loi d'amour. Un chrétien qui reçoit des grâces plus abondantes qu'un Juif, est sans doute plus obligé à être reconnoissant et à ai- mer son bienfaiteur. Y a-t-il un bienfait plus précieux que le pardon du péché accordé au repentir par les mérites de Jésus-Christ?

Mais en voulant pousser trop loin la perfection et la sublimité des sentiments, il est dangereux de tendre un piége aux âmes timorées, et d'étouffer en elles l'amour de Dieu par la crainte, en vou- lant faire le contraire. *Voy.* l'*ancien Sacramentaire* par Grancolas, 2ᵉ part., pag. 458, 465.

CONTROVERSE, dispute de vive voix ou par écrit sur les matières de reli- gion. Ces sortes de disputes sont inévi- tables, parce que le christianisme a toujours eu des ennemis, et qu'il en aura toujours. Elles sont nécessaires, parce qu'on ne doit rien négliger pour ramener dans la bonne voie ceux qui se sont éga- rés. Si elles troublent la paix, il faut s'en prendre à ceux qui en sont les pre- miers auteurs, et qui lèvent l'étendard contre l'enseignement de l'Eglise. Pour qu'elles produisent de bons effets, il faut que de part et d'autre elles soient non- seulement libres, mais toujours retenues dans les bornes de la politesse et de la modération.

Il nous paroît qu'en général les *con- troversistes* catholiques, surtout ceux du dernier siècle, ont mieux observé cette règle que leurs adversaires. Bos- suet, Nicole, Pélisson, Papin, etc., sont des modèles en ce genre : nous ne pou- vons mieux faire que de les imiter dans nos disputes actuelles avec les incré- dules.

Lorsqu'une *controverse* commence, il est rare qu'elle prenne d'abord la tournure qu'il faudroit lui donner pour la terminer promptement. Comme les novateurs sont tous des sophistes, ils ne manquent jamais de dénaturer la ques- tion ; les théologiens catholiques qui veulent les suivre pour les réfuter, s'ex- posent à faire beaucoup de chemin hors de la vraie route, et sans avancer d'un pas vers le terme.

Ainsi, lorsque les prétendus réfor- mateurs parurent, si on avoit commencé par leur demander des preuves de leur mission, ils auroient été fort embarras- sés. Ils n'étoient envoyés par aucun pas- teur légitime ni par aucune société chré- tienne ; il falloit donc qu'ils prouvassent par des miracles une mission surnatu- relle, extraordinaire, comme Moïse ; Jé- sus-Christ et les apôtres avoient prouvé la leur : ils n'étoient rien moins que des thaumaturges.

Selon eux, l'Ecriture sainte doit être la seule règle de foi ; la première ques- tion à décider étoit donc de savoir quels sont les livres que l'on doit regarder comme Ecriture sainte. Ils rejetoient une

partie des livres reçus par l'Eglise catholique; est-ce encore par l'Ecriture qu'il falloit terminer cette contestation? Si chaque fidèle doit en juger selon ses lumières et son goût particulier, pourquoi le goût d'un catholique étoit-il moins sûr que le goût d'un prédicant? Tout homme sensé pouvoit lui dire : Puisque l'Ecriture est ma seule règle de foi, je n'ai besoin ni de vos leçons ni de vos explications; je sais lire aussi bien que vous; c'est à moi de voir dans l'Ecriture ce que Dieu y a révélé, et non à vous de me le montrer. La bible est mon seul docteur; la fonction d'enseigner que vous usurpez, est déjà une contradiction avec votre propre principe.

A la vérité, nos controversistes leur ont fait cet argument, mais ce n'a été qu'après de longues disputes; il auroit été mieux de commencer par là, et de ne pas donner le temps à ces hommes sans aveu de séduire les ignorants par l'étalage de leur doctrine.

La même faute avoit été commise dans les contestations que l'on avoit eues dans les siècles précédents avec les hussites, les wicléfites, les vaudois, les manichéens nommés *albigeois*. Dans les ouvrages qui ont été écrits contre eux, nous ne voyons pas que l'on ait insisté sur le défaut de mission de ces novateurs, ni sur la contradiction de leurs principes.

Dès le commencement du troisième siècle, Tertullien avoit tracé dans son *Traité des Prescriptions* contre les hérétiques, la manière de les réfuter tous; il leur demande des preuves de leur mission, refuse de les admettre à disputer sur l'Ecriture, leur oppose la tradition des Eglises apostoliques, les confond par leurs propres dissensions, et par l'opposition constante de leurs divers systèmes. Un théologien catholique ne peut mieux faire que de suivre toujours cette méthode; elle est non-seulement invincible, mais respectable par son antiquité.

Après avoir décidé que l'Ecriture sainte est la seule règle de foi, les protestants ont encore prétendu qu'elle est le seul juge des *controverses*. Mais c'est d'abord abuser du terme que d'appeler *juge* la loi selon laquelle le juge doit prononcer; et de laquelle il doit déterminer le vrai sens. Dans toutes les *controverses*, la question est de savoir si tel dogme est révélé dans l'Ecriture sainte, ou s'il ne l'est pas; quel est le vrai sens des passages que chaque parti allègue pour appuyer son opinion; comment cette même Ecriture peut-elle faire la fonction de juge, et terminer la contestation? Il est évident que le simple particulier qui récuse toute espèce de tribunal, se rend lui-même juge de ce qu'il doit croire.

Pour terminer, par exemple, la *controverse* touchant l'eucharistie, il s'agit de savoir quel sens il faut donner à ces paroles de Jésus-Christ, *ceci est mon corps*. Selon la croyance de l'Eglise catholique, elles signifient que le corps de Jésus-Christ est véritablement présent sous les apparences du pain; que ce n'est plus du pain, mais le corps de Jésus-Christ. Suivant l'opinion de Luther, ce corps y est à la vérité, mais avec le pain, dans le pain, ou sous le pain; il ne s'y fait aucun changement. Si nous écoutons Calvin, ces paroles signifient seulement, ce pain est la figure de mon corps; mais le fidèle, en mangeant ce pain, recevra par la foi et spirituellement le corps de Jésus-Christ. Chacun de ces trois disputants allègue d'autres passages de l'Ecriture pour confirmer son explication. C'est donc au simple fidèle de juger lequel des trois a raison, et de s'en tenir à son propre jugement.

Le fidèle catholique ne fait point ainsi la fonction de juge. Lorsque l'Eglise a décidé, par la bouche de ses pasteurs, soit dispersés, soit rassemblés, que tel est le sens de tel passage de l'Ecriture, il soumet son propre jugement à celui de l'Eglise, et croit humblement ce qu'elle a prononcé. Dans le fond, un protestant fait de même, sans vouloir en convenir, ou sans s'en apercevoir; avant de lire l'Ecriture sainte, il étoit déjà déterminé, par le catéchisme qu'on lui a enseigné dans son enfance, à donner aux passages sur lesquels on dis-

pute le sens adopté par la société dans laquelle il est né.

Il est bon de savoir quel jugement les protestants ont porté de nos controversistes et de leurs différentes méthodes; ce qu'en a dit Mosheim nous paroît mériter quelques réflexions.

En parlant de la naissance du luthéranisme, et des disputes touchant la confession d'Augsbourg, *Histoire ecclés., seizième siècle*, sect. 3, c. 2, § 4, il dit qu'il n'y avoit que trois moyens de les terminer: le premier, et le plus raisonnable à son gré, étoit d'accorder aux protestants la liberté de suivre leurs sentiments particuliers, et de les laisser servir Dieu selon les lumières de leur conscience; *pourvu qu'ils ne troublassent point la tranquillité publique.* Mais le protestantisme pouvoit-il s'établir sans troubler la tranquillité publique? Il s'agissoit non-seulement d'embrasser de nouvelles opinions spéculatives, mais d'abolir les pratiques, le culte extérieur et toute la discipline de l'Eglise, de déposséder les évêques et les prêtres, de chasser les moines et les religieuses, etc. Aucun prédicant, lorsqu'il s'est trouvé le maître, n'a laissé aux catholiques la liberté de servir Dieu selon les lumières de leur conscience; Luther à Wirtemberg, Zwingle à Zurich, Calvin à Genève, ont-ils toléré l'exercice du catholicisme? En 1530, lorsque l'électeur de Saxe et les autres princes protestants présentèrent leur confession de foi à la diète d'Augsbourg, commencèrent-ils par jurer et promettre qu'ils accorderoient aux catholiques la même liberté qu'ils demandoient pour eux? Déjà la religion catholique n'existoit plus dans leurs états.

Le second moyen étoit de forcer les protestants, l'épée à la main, de rentrer dans le sein de l'Eglise. Cette méthode, dit Mosheim, étoit la plus conforme à l'esprit du siècle, surtout au génie despotique et aux conseils sanguinaires de la cour de Rome. Mais il réfute lui-même cette calomnie. En proposant un troisième expédient, qui étoit d'engager les deux parties contendantes à modérer leur zèle, à rabattre quelque chose de leurs prétentions respectives, il dit que ce moyen fut *généralement approuvé;* que le pape lui-même ne parut ni le rejeter, ni le mépriser; aucun des théologiens qui entrèrent en conférence avec les novateurs ne fut blâmé: où sont donc les preuves de l'esprit oppresseur du siècle, du génie despotique et sanguinaire de la cour de Rome? Mosheim convient, § 5, que les moyens de conciliation n'ayant produit aucun effet, l'on eut recours à la force du bras séculier et à l'autorité impérieuse des édits. Donc on n'en vint là qu'à la dernière extrémité; l'on y fut forcé, non-seulement par l'opiniâtreté avec laquelle les protestants se refusèrent à toute instruction, mais par les voies de fait et les violences qu'ils employèrent pour exterminer la religion catholique.

En exposant les différentes méthodes dont les controversistes de l'Eglise romaine se sont servis pour ramener les protestants, Mosheim n'a eu garde de dire qu'ils commencèrent toujours par prouver nos dogmes par l'Ecriture sainte. Pourquoi ce silence affecté? C'est que ce procédé de nos controversistes satisfait pleinement aux plaintes, aux reproches, aux clameurs des protestants. Ils ne réclamoient que l'Ecriture sainte, et, quand on la leur opposoit, ils ne l'écoutoient pas.

Il parle avec modération du jésuite Bellarmin et de ses *controverses*, section 3, première partie, c. 1, § 29; il rend justice, non-seulement aux talents de cet écrivain, mais à la candeur et à la sincérité avec laquelle il propose les raisons et les objections de ses adversaires dans toute leur force; ensuite, par un trait de malignité pure, il ajoute que ce théologien auroit eu plus de réputation parmi ceux de sa communion, s'il avoit eu moins d'exactitude et de bonne foi. Où est la preuve? Parmi les rivaux même des jésuites, y en a-t-il un seul qui ait blâmé Bellarmin de son exactitude et de sa bonne foi? On lui a reproché peut-être de n'avoir pas su profiter assez de ses avantages, de n'avoir pas donné à ses réponses autant de force que l'ont fait les controversistes

postérieurs; cela est fort différent. Quelques lignes plus haut, Mosheim avoit dit que les controversistes jésuites surpassèrent tous les autres en subtilité, en effronterie et en invectives; l'exemple de Bellarmin n'est certainement pas propre à justifier ce reproche.

Il n'a pas été plus équitable envers les controversistes du siècle dernier, *dix-septième siècle,* sect. 2, 1re partie, c. 1, § 13. Sans oser déprimer leurs talents, il les accuse d'avoir eu recours aux fraudes pieuses, parce qu'ils s'attachèrent à faire voir que les protestants déguisoient les dogmes catholiques pour les rendre odieux; qu'en les exposant tels qu'ils sont, ils ne se trouvent plus aussi opposés aux sentiments des protestants, que ceux-ci le prétendent. C'est ce qu'a fait en particulier M. Bossuet, dans son *Exposition de la Foi catholique,* qui parut en 1671. Mosheim observe d'abord que ces théologiens conciliateurs agissoient en leur propre et privé nom, sans y être autorisés par les chefs de l'Eglise : remarque très-ridicule. Faut-il donc, pour traiter la *controverse,* être muni d'une procuration de l'Eglise universelle? Dans une note du traducteur, il est dit que le pape n'approuva cette *Exposition de la Foi* qu'au bout de neuf ans; que Clément XI refusa de l'approuver; qu'en 1685 l'université de Louvain la condamna comme un livre scandaleux et pernicieux.

Voilà les fables par lesquelles on abuse de la crédulité des protestants. Le bref d'approbation de ce livre, donné par Innocent XI, est du 4 janvier 1679, et il le donna pour fermer la bouche aux protestants, qui publioient que M. Bossuet n'exposoit pas fidèlement la foi de l'Eglise romaine. Déjà, en 1672, il avoit été approuvé par onze évêques de France, par les cardinaux Bona et Chigi, par le maître du sacré palais; il le fut ensuite par l'évêque de Paderborn, et par deux ou trois consulteurs du saint office. Il a été traduit en plusieurs langues; et l'on ose écrire qu'en 1685 l'université de Louvain l'a condamné; que Clément XI, placé sur le saint Siége en 1700, a refusé de l'approuver. Après un siècle entier d'éloges prodigués à cet ouvrage, on ne rougit pas de dire que c'est une fraude pieuse, imaginée pour en imposer aux protestants. On leur a dit cent fois : Voulez-vous signer une profession de foi conforme à celle-là? l'Eglise catholique vous recevra dans son sein et vous absoudra de toute hérésie. Aucun d'eux ne voudroit le faire, et ils persistent à dire que ce n'est point là ce que croient les catholiques.

Ajoutons que cette exposition de notre doctrine est précisément la même que celle qu'avoit déjà faite François Véron, curé de Charenton, mort en 1649, et qui est intitulée, *Regula Fidei catholicæ.* Aussi Mosheim range ce controversiste, avec les frères de Wallembourg et d'autres, parmi ceux qui ne disputoient pas de bonne foi. Nous voudrions savoir en quoi ils ont été convaincus de mauvaise foi.

Mais il ne donne pas une meilleure idée des conciliateurs, même protestants, tels que Le Blanc, d'Huisseaux, La Milletière, Forbes, Grotius, George Calixte. Il n'ose décider s'ils agirent par amour de la paix, ou par des vues d'intérêt et d'ambition. C'étoient, dit-il, des médiateurs imprudents, qui ne s'accordoient pas entre eux, qui n'avoient pas assez de génie ni de dextérité pour éluder les sophismes des catholiques. Aussi ne retirèrent-ils point d'autre fruit de leurs travaux que de mécontenter les deux partis, et de s'attirer le reproche de leurs Eglises. *Ibid.,* § 14. Ceux qui ont voulu rapprocher les luthériens des calvinistes, ou concilier les anglicans avec les deux autres sectes, n'ont pas eu un meilleur succès. *Voyez* Syncrétistes.

Il est donc démontré que les protestants n'ont jamais voulu la paix, mais la guerre. Tout moyen d'instruction, toute voie de conciliation, toute méthode de découvrir la vérité leur a toujours déplu. Toujours ils se sont plaints du ton de hauteur et du despotisme de la cour de Rome, et toujours ils se sont défiés des démarches qu'elle a faites pour les regagner; parce qu'ils ont re-

connu, disent-ils, que son but étoit bien moins de se réconcilier avec eux, que de procurer à ses évêques l'empire despotique qu'ils exerçoient jadis sur le monde chrétien. Ainsi, au défaut de griefs extérieurs, ils noircissent les motifs et les intentions, vrai langage d'enfants ingrats et révoltés contre leur mère.

Cependant, les controversistes catholiques n'ont pas laissé de faire, de temps en temps, des conversions; mais Mosheim, fidèle au génie de sa secte, les attribue à des motifs vicieux. *Voyez* CONVERSION.

Nos littérateurs modernes disent que quiconque se consacre au genre polémique et à la guerre de plume, sacrifie l'avenir au présent; qu'en voulant amuser ou occuper ses contemporains, il consent à être indifférent à ceux qui viendront après lui. Soit. Il s'ensuit déjà que les controversistes préfèrent les intérêts de la vérité et de la religion à la gloriole que cherchent uniquement la plupart des autres écrivains. Ce n'est pas là un sujet de blâme. Mais la réflexion de leurs censeurs est fausse en elle-même. Les ouvrages de *controverse* de Bossuet et de quelques autres n'ont pas aujourd'hui moins de réputation que dans le siècle passé, ni que les écrits des auteurs qui ont traité d'autres matières. La plupart de ceux des Pères ont été faits pour réfuter les païens, les juifs ou les hérétiques; ils seront lus et estimés tant qu'il y aura des chrétiens zélés pour leur religion; le mépris qu'en font les protestants ne leur est pas fort honorable.

CONVENTUEL. *Voyez* FRANCISCAIN.

CONVOI FUNÈBRE. *Voyez* FUNÉRAILLES.

CONVERSION, changement. Il se dit non-seulement du pécheur qui se repent de ses fautes, et se détermine sincèrement à les expier et à s'en corriger, mais encore d'un homme qui abandonne l'erreur pour faire profession de la vérité. Quelquefois l'Ecriture sainte semble nous enseigner que notre *conversion* est notre propre ouvrage; souvent aussi elle nous fait comprendre que ce doit être l'ouvrage de la grâce. Un prophète dit aux Juifs de la part de Dieu : Convertissez-vous à moi, et je retournerai à vous. *Malach.*, c. 3, ℣. 7. Convertissez-nous, Seigneur, et nous retournerons à vous, *Thren.*, c. 5, ℣. 11; parce que la *conversion* est tout à la fois l'effet de la grâce qui nous prévient, et de la volonté qui correspond librement à la grâce. Mais, l'invitation que Dieu fait aux pécheurs de se convertir seroit illusoire, s'il refusoit de les prévenir par la grâce.

Il y a des théologiens qui regardent la *conversion* d'un pécheur comme un miracle aussi grand et presque aussi rare que la résurrection d'un mort; conséquemment ils sont très-réservés à accorder aux pécheurs l'absolution et la communion, persuadés que l'une et l'autre sont seulement pour les justes ou pour les pécheurs convertis depuis longtemps. Il est aisé dans cette matière de pécher par l'un des deux excès, soit en se fiant trop aisément aux moindres signes de *conversion*, soit en poussant trop loin la défiance, soit en se persuadant que les sacrements sont destinés à nous faire persévérer dans le bien, et non pour nous fortifier contre le mal.

Il faut toujours se souvenir que la pénitence est le tribunal de la miséricorde de Dieu, et non celui de sa justice; que l'homme, toujours foible et inconstant, ne tient pas mieux les résolutions qu'il a faites dans une maladie de conserver sa santé, qu'il n'exécute celles qu'il a faites dans la pénitence de ne plus pécher; qu'ainsi les rechutes ne sont pas toujours une preuve du peu de sincérité des résolutions. Le meilleur modèle à suivre dans la manière de traiter les pécheurs est la conduite de Jésus-Christ notre divin maître.

Il n'est pas étonnant que les incrédules tournent en ridicule toute espèce de *conversion*. Lorsque, dans une maladie, un mécréant renonce à son impiété, ils tâchent de persuader qu'il a eu l'esprit affoibli par la crainte de la mort; comme si l'obstination dans l'erreur et dans l'irréligion, pour n'avoir

pas la honte de se dédire, étoit la marque d'un grand courage. Rien n'est plus détestable que la perversité de ceux qui ont obsédé leurs confrères dans les derniers moments, qui ont écarté d'eux non-seulement les prêtres, mais tous ceux qui auroient pu les engager à rentrer en eux-mêmes. Ils triomphent quand ils ont réussi à faire mourir un prétendu philosophe avec l'insensibilité d'un animal. Lorsque, sur le retour de l'âge, les femmes commencent à mener une vie plus régulière et plus chrétienne que dans leur jeunesse, ils publient qu'elles se convertissent, non parce qu'elles sont dégoûtées du monde, mais parce que le monde est dégoûté d'elles. Quand cela seroit vrai, elles montreroient encore plus de sagesse que celles qui s'obstinent à s'y attacher, malgré l'indifférence et le mépris que l'on y a pour elles. Mais, en général, c'est une injustice absurde de vouloir pénétrer les motifs intérieurs et les intentions secrètes de nos semblables, et de juger qu'elles sont vicieuses, lorsqu'elles peuvent être bonnes et louables.

On a droit de reprocher cette iniquité aux protestants. 1° Ils ont suspecté les motifs par lesquels les peuples barbares, les Goths, les Francs, les Bourguignons, les Vandales, les Lombards, ont embrassé le christianisme, ou se sont réunis à l'Eglise après avoir professé l'arianisme. Leurs conjectures viennent de pure malignité et de l'intérêt de leur système, puisqu'elles n'ont aucun fondement raisonnable. Par là, ils ont autorisé les incrédules à jeter les mêmes soupçons sur les motifs de la *conversion* des Juifs et des païens dans les premiers temps du christianisme; et c'est à quoi les incrédules n'ont pas manqué. *Voyez* MISSION.

2° Ils ont traité de même le changement de ceux qui ont renoncé au protestantisme pour rentrer dans le sein de l'Eglise romaine, soit en France, soit ailleurs; ils n'ont épargné ni les princes, ni les savants qui ont eu ce courage. Mosheim dit que si l'on retranche ceux que l'adversité, l'avarice, l'ambition, la légèreté, les attachements personnels, l'empire de la superstition sur les esprits foibles, ont engagés à cette démarche, le nombre de ces prosélytes sera trop petit pour exciter l'envie des Eglises protestantes. Jurieu, Spanheim et d'autres en ont parlé avec encore moins de modération.

Pourquoi donc nous accusent-ils de calomnier, lorsque nous attribuons à ces mêmes motifs l'apostasie de ceux qui ont embrassé la prétendue réforme à sa naissance? Des princes qui pilloient les biens ecclésiastiques et se rendoient plus indépendants, des moines et des religieuses qui désertoient les couvents pour se marier, des prédicants qui se mettoient à la place des évêques et des pasteurs, des aventuriers qui acquéroient le droit d'exercer le brigandage, des ignorants excités par les déclamations fougueuses des nouveaux docteurs, avoient-ils des motifs plus purs et plus respectables que les princes et les savants dont nos adversaires déprimert la *conversion?* Il y a du moins en faveur de ceux-ci un préjugé bien fort; les sectaires secouoient le joug des lois de l'Eglise dont ils n'ont pas cessé d'exagérer la pesanteur; ceux qui sont venus le reprendre renonçoient à une liberté qui leur paroissoit très-douce et très-commode. Depuis que la première fougue du fanatisme à été calmée, on n'a pas vu des catholiques abandonner une fortune considérable, un état honnête, une famille bien unie, pour se faire protestants; au lieu que l'on peut citer un bon nombre de protestants qui ont fait tous ces sacrifices pour revenir à l'ancienne religion. On ne connoît aucun apostat du catholicisme qui soit devenu plus homme de bien pour l'avoir quitté; on a vu, au contraire, un bon nombre de protestants convertis, mener jusqu'à la mort une vie très-édifiante. Or, l'Evangile nous autorise à juger des hommes par les actions, et de l'arbre par ses fruits : *A fructibus eorum cognoscetis eos.* Matt., c. 7, ỳ. 16.

CONVULSIONNAIRES, secte de fanatiques qui a paru dans notre siècle, et qui a commencé au tombeau de l'abbé Pâris. Les appelants de la bulle *Unige-*

nitus vouloient avoir des miracles pour appuyer leur parti ; bientôt ils prétendirent que Dieu en opéroit en leur faveur au tombeau du diacre Pâris, fameux appelant ; une foule de témoins prévenus, trompés ou apostés, les attestèrent. Plusieurs prétendirent éprouver des convulsions sur ce même tombeau ou ailleurs ; on voulut encore les faire passer pour des miracles : cette nouvelle espèce décrédita la première et couvrit leurs partisans de ridicule. Jamais les appelants n'ont pu répondre à cet argument si simple : où sont nées les convulsions, là sont nés vos miracles ; les uns et les autres viennent donc de la même source. Or, de l'aveu des plus sages d'entre vous, l'œuvre des convulsions est une imposture, ou l'ouvrage du diable : donc il en est de même des miracles.

En effet, les plus sensés d'entre les appelants ont écrit avec force contre ce fanatisme ; ce qui a causé parmi eux une division en anticonvulsionnistes et en convulsionnistes. Ceux-ci se sont redivisés en augustinistes, vaillantistes, secouristes, discernants, figuristes, mélangistes, etc. : noms dignes d'être placés à côté de ceux des ombilicaux, des iscariotistes, des stercoranistes, des indortiens, des orébites, des éoniens, et autres sectes aussi illustres.

Arnaud, Pascal, Nicole, appelants sensés et instruits, n'avoient point de convulsions, et se gardoient bien de prophétiser. Un archevêque de Lyon disoit, dans le neuvième siècle, au sujet de quelques prétendus prodiges de ce genre : « A-t-on jamais ouï parler de » ces sortes de miracles qui ne gué» rissent point les maladies, mais font » perdre à ceux qui se portent bien la » santé et la raison? Je n'en parlerois » pas ainsi, si je n'en avois été témoin » moi-même ; car, en leur donnant bien » des coups, ils avouoient leur im» posture. » Voyez *Abrégé de l'Histoire ecclés.*, en deux volumes *in*-12, Paris, 1752, sous l'année 844. C'est en effet un étrange thaumaturge que celui qui estropie au lieu de guérir.

Il est peut-être encore plus étrange que les partisans d'un fanatisme si scandaleux et si absurde se soient parés d'un prétendu zèle de religion, aient voulu faire croire qu'ils en étoient les seuls défenseurs ; rien n'a contribué davantage à faire éclore l'incrédulité. Heureusement cet accès de démence paroît fini.

Il y a eu en Angleterre des réfugiés *convulsionnaires ;* c'étoient les mêmes que les prophètes des Cévennes. Sshaftsbury, *Lettres sur l'Enthousiasme*, sect. 3, p. 23. On sait que le docteur Hecquet, dans un ouvrage intitulé *le Naturalisme des Convulsions*, a démontré l'illusion de ce prétendu prodige.

COPHTES ou COPTES, chrétiens d'Egypte, de la secte des jacobites ou monophysites, qui n'admettent qu'une seule nature en Jésus-Christ. Ils sont soumis au patriarche d'Alexandrie. On dérive ordinairement leur nom, de *Copte* ou *Coptos*, ville d'Egypte ; mais ce n'est peut-être qu'une altération du mot Αἴγυπτος, nom grec de l'Egypte. Comme cette Eglise schismatique est séparée de l'Eglise romaine depuis plus de douze cents ans, il est à propos d'en connoître l'origine, la croyance et la discipline.

Après la condamnation d'Eutychès, au concile de Chalcédoine en 451, Dioscore, patriarche d'Alexandrie, homme accrédité et très-respecté des Egyptiens, demeura opiniâtrément attaché au parti et à la doctrine d'Eutychès ; il eut le talent de persuader à son clergé et à son peuple que le concile de Chalcédoine, en condamnant Eutychès, avoit adopté et consacré l'hérésie de Nestorius, quoique ce concile eût dit anathème à l'un et à l'autre. Les vexations et la violence qu'employèrent les empereurs de Constantinople, pour faire recevoir en Egypte les décrets du concile de Chalcédoine, aliénèrent les esprits ; on y envoya de Constantinople des patriarches, des évêques, des gouverneurs, des magistrats ; les Egyptiens, exclus de toutes les dignités, civiles, militaires et ecclésiastiques, conçurent une haine violente contre les Grecs et contre le catholicisme ; un grand nombre se retirèrent

dans la haute Egypte avec leur patriarche schismatique.

Vers l'an 660, lorsque les Sarrasins ou mahométans Arabes vinrent attaquer l'Egypte, les *cophtes* ou Egyptiens schismatiques leur livrèrent les places qu'ils auroient dû défendre, et obtinrent, par des traités, l'exercice public de leur religion; ainsi, sous la protection des mohométans, les *cophtes* se virent en état d'opprimer à leur tour les Grecs catholiques qui se trouvoient en Egypte, et de les rendre suspects à leurs nouveaux maîtres. Dès ce moment, les *cophtes* ont prévalu; ils prétendent avoir conservé jusqu'à présent la succession de leurs patriarches depuis Dioscore, et il en résulte que leurs ordinations sont valides.

Mais, lorsque les mahométans se virent paisibles possesseurs de l'Egypte, et n'eurent plus rien à craindre de la part des empereurs grecs, ils violèrent les promesses qu'ils avoient faites aux *cophtes*, ils défendirent l'exercice public du christianisme; ce n'est qu'à force d'argent que les *cophtes* sont parvenus à se faire tolérer et à conserver leur religion. Ces chrétiens sont la partie la plus pauvre des Egyptiens; c'est à eux que les mahométans ont confié la recette des deniers publics de l'Egypte. On prétend que, dans le temps de la conquête, ils étoient au nombre de six cent mille, et qu'à présent ils sont réduits à quinze mille tout au plus.

Depuis que l'arabe est devenu la langue vulgaire de l'Egypte, les naturels du pays n'entendent plus la langue *cophte*, qui est un mélange de grec et d'ancien égyptien; ils ont cependant continué de célébrer l'office divin dans cette langue, et ils ont traduit en arabe leur liturgie, afin que les prêtres aient connoissance de ce qu'ils disent en *cophte*. Pour les leçons de l'office, les épîtres et les évangiles, après les avoir lu en *cophte*, ils les lisent dans une bible arabe, pour entendre ce qui a été lu. *Voyez* BIBLE COPHTE. Leur bréviaire est fort long.

En général, le clergé *cophte* est pauvre et ignorant. Il est composé d'un patriarche, et des évêques au nombre de dix ou douze. Le patriarche est élu par les évêques, par le clergé et par les principaux laïques; on le prend toujours parmi les moines du monastère de Saint-Macaire, au désert de Scété. Il nomme seul les évêques, et les choisit entre les séculiers qui sont veufs; la dîme est tout leur revenu, et ils la recueillent dans leur diocèse pour eux et pour le patriarche. Les prêtres sont ordinairement de simples artisans; quoiqu'ils aient la liberté de se marier, plusieurs s'en abstiennent, observent la continence, sont très-respectés du peuple, et ils ont sous eux des diacres; parmi les *cophtes*, il y a des religieuses aussibien que des moines; les uns et les autres font des vœux.

Ils ont trois liturgies, l'une de saint Basile, l'autre de saint Grégoire de Nazianze, la troisième de saint Cyrille d'Alexandrie; elles ont été traduites en *cophte* sur l'original grec. La dernière est la plus semblable à celle de saint Marc, que l'on croit être l'ancienne liturgie dont se servoit l'Eglise d'Alexandrie avant le schisme de Dioscore, ou avant le cinquième siècle; les catholiques d'Egypte continuèrent à s'en servir pendant qu'ils subsistèrent; mais les schismatiques préférèrent celle dont nous venons de parler, et ils y ont inséré leur erreur touchant l'unité de nature en Jésus-Christ. *Voyez* LITURGIE, § 2.

C'est la seule erreur que l'on puisse leur reprocher sur le dogme; dans tous les autres articles de la doctrine chrétienne, ils ont la même croyance que l'Eglise romaine. On voit par leurs liturgies, par leurs autres livres et par leurs confessions de foi, qu'ils admettent sept sacrements; mais ils diffèrent le baptême des enfants mâles à quarante jours, et celui des filles à quatre-vingts. Ils ne l'administrent jamais qu'à l'église, et en cas de danger, ils croient y suppléer par des onctions. Ils le donnent par trois immersions, l'une au nom du Père, la seconde au nom du Fils, la troisième au nom du Saint-Esprit, en adaptant à chacune les paroles de la formule ordinaire: *Je te baptise, etc.* Ils donnent la confirmation à l'enfant, et la commu-

nion sous l'espèce du vin seulement, aussitôt après le baptême.

Sur l'eucharistie, ils croient, comme les catholiques, la présence réelle de Jésus-Christ, la transsubstantiation, le sacrifice; c'est un fait prouvé démonstrativement par leur liturgie. Ils communient les hommes sous les deux espèces, et portent aux femmes l'espèce seule du pain, humectée de quelques gouttes de vin consacré; jamais ils ne portent le calice consacré hors du sanctuaire, dans lequel il n'est pas permis aux femmes d'entrer. Quand il faut administrer un malade, la messe se dit à quelque heure que ce soit; ils ne donnent le viatique que sous l'espèce du pain.

La confession est assez rare parmi eux, puisqu'ils se confessent tout au plus une ou deux fois par an; mais ils attribuent à la pénitence et à l'absolution le pouvoir de remettre les péchés, et ils y joignent ordinairement des onctions.

Rien ne paroît manquer à la manière dont ils font l'ordination pour être un vrai sacrement; celle du patriarche se fait très-solennellement et avec beaucoup de prières. Ils regardent aussi le mariage comme un sacrement; mais ils usent du divorce assez fréquemment.

Ils administrent l'extrême-onction dans les indispositions les plus légères; ils oignent d'huile bénite, non-seulement le malade, mais tous les assistants. Comme ils ont une huile bénite différente de celle dont ils se servent pour les sacrements, ils en font des onctions aux morts.

On trouve dans leurs liturgies l'invocation des Saints, la prière pour les morts, et on ne les accuse point de blâmer le culte des images et des reliques. On ne peut pas leur reprocher d'avoir changé ou altéré ces liturgies, excepté sur l'article d'une seule nature en Jésus-Christ; puisque sur tout le reste elles se trouvent conformes aux liturgies des Grecs, des Syriens, des Arméniens et des nestoriens, avec lesquels les *cophtes* n'ont pas eu plus de liaison qu'avec l'Eglise romaine.

Leurs jeûnes sont longs, fréquents et rigoureux. Ils observent quatre carêmes : le premier, avant la pâque, commence neuf jours plus tôt que celui des Latins; le second, après la semaine de la Pentecôte, et avant la fête de saint Pierre et de saint Paul, est de treize jours; le troisième, avant l'Assomption, de quinze jours; le quatrième, avant Noël, est de quarante-trois jours pour le clergé, et de vingt-trois jours pour le peuple.

Il est donc évident qu'à la réserve d'un seul article de doctrine, l'Eglise *cophte* a exactement conservé la même croyance que l'Eglise romaine; qu'ainsi, avant le concile de Chalcédoine et le schisme de Dioscore, cette croyance étoit celle de l'Eglise universelle. C'est injustement que les protestants ont soutenu que cette doctrine est nouvelle, a été inventée dans les siècles postérieurs. Nous la retrouvons chez les Grecs schismatiques, chez les Syriens jacobites, chez les nestoriens, dans la Perse et dans les Indes, aussi-bien que chez les Egyptiens et les Ethiopiens. Ces différentes Eglises ne se sont pas concertées entre elles, ni avec l'Eglise romaine, pour changer leur foi, leur liturgie, leur discipline. Dieu semble les avoir conservées pour attester l'antiquité des dogmes dont les protestants ont pris prétexte pour faire un schisme. Ces derniers sont les seuls dans l'univers qui professent la doctrine qu'ils soutiennent être la croyance ancienne et primitive.

Ajoutons que les *cophtes* ne rejettent du canon des Livres saints aucun de ceux que l'Eglise romaine reçoit comme canoniques. *Voyez* la *Perpétuité de la foi*, tome 4, l. 1, chap. 9 et 10, la *Collection des liturgies orientales*, par l'abbé Renaudot; le père Le Brun, tom. 4, pag. 469 et suiv.

On a tenté plusieurs fois, mais inutilement, de réunir les *cophtes* à l'Eglise romaine.

Les protestants font remarquer avec affectation la résistance de ces hérétiques aux instructions des missionnaires catholiques; mais ils ne disent rien touchant la conformité de la croyance de l'Eglise *cophte* avec celle de l'Eglise ro-

maine. Il y a, dans les *Mémoires de l'Acad. des Inscript.*, tome 37, *in*-12, p. 385, un savant mémoire sur la langue *cophte* ou égyptienne.

COPIATE. On appeloit ainsi, dans l'Eglise grecque, ceux qui faisoient les fosses pour enterrer les morts, nom tiré du grec κόπος, *travail;* c'étoient ordinairement des clercs. En 357, l'empereur Constance exempta par une loi les *copiates* de la contribution lustrale que payoient tous les marchands. Selon Bingham, ils étoient fort nombreux, surtout dans les grandes Eglises; on en comptoit jusqu'à onze cents dans celle de Constantinople, et il n'y en eut jamais moins de neuf cent cinquante. On les appeloit aussi *lectarii, decani, collegiati.* Il ne paroît pas qu'ils tirassent aucune rétribution des enterrements, surtout de ceux des pauvres; l'Eglise les entretenoit sur ses revenus, ou ils faisoient quelque commerce pour subsister; et en considération des services qu'ils rendoient dans les funérailles, Constance les exempta du tribut imposé sur les autres commerçants. *Voyez* Bingham, *Orig. ecclés.*, tome 1, liv. 3, chap. 8; Tillemont, *Hist. des emp.*, tom. 4, p. 235.

CORBAN. Dans l'Ecriture sainte, ce mot signifie un don, une oblation, ce qu'on a voué au Seigneur. Jésus-Christ réfute dans l'Evangile la fausse morale des pharisiens qui dispensoient les enfants d'assister leurs pères et mères dans le besoin, sous prétexte de faire des *corbans* ou des oblations au Seigneur. *Marc.*, ch. 7, ỳ. 11.

CORBULO, montagne de Toscane, à douze milles de Sienne, qui a donné le nom aux chanoines réguliers *de Monte Corbulo.*

CORDE, CORDEAU. De tout temps l'on s'est servi d'une *corde* pour mesurer un terrain; de là, dans l'Ecriture, *cordeau* signifie souvent une portion de terre, une contrée. *Deut.*, c. 3, ỳ. 4; *Heb.*, le *cordeau d'Argob,* est le pays d'Argob. Conséquemment il désigne aussi la portion de terrain qui est échue en héritage à quelqu'un. *Deut.*, c. 32, ỳ. 9, il est dit que la postérité de Jacob est le *cordeau* ou la portion d'héritage du Seigneur. Le psalmiste dit, *Ps.* 15, ỳ. 6, *mon cordeau,* ma portion est tombée sur un excellent terrain, etc.

Cordeau signifie encore les bandelettes dont on lioit les membres des morts pour les embaumer. *II. Reg.*, c. 22, ỳ. 6, j'ai été environné des *cordes* du tombeau. Enfin, il exprime un lacet, un piége; *Ps.* 118, ỳ. 71, les *cordes* des pécheurs m'ont environné.

CORDELIER, religieux franciscain ou de l'ordre de saint François d'Assise, institué au commencement du treizième siècle. Dans leur origine, ils étoient habillés d'un gros drap gris, avec un petit capuce ou chaperon, un manteau de même étoffe, et une ceinture de corde nouée de trois nœuds, d'où leur vient le nom de *cordeliers.* Ils s'appeloient *pauvres mineurs;* et ensuite *frères mineurs;* ils sont les premiers qui aient renoncé à toute propriété.

Ces religieux peuvent être membres de la faculté de Paris, plusieurs ont été papes, cardinaux, évêques; ils ont eu parmi eux de grands hommes en plusieurs genres, en particulier le frère Bacon, célèbre par les découvertes qu'il fit dans un siècle de ténèbres. Cet ordre n'a cessé dans aucun temps de servir utilement l'Eglise et la société; il se distingue encore aujourd'hui par le savoir et par les mœurs. Les *cordeliers* sont divisés en *conventuels* et en *observantins.*

Le père Luc de Wading, *cordelier* Irlandois, mort à Rome en 1655, a donné en un vol. *in-fol.* la bibliothèque des écrivains de son ordre, qui a été continuée et corrigée par le père François Harol.

CORDELIÈRES. Ce sont les franciscaines ou religieuses de sainte Claire, nommées *urbanistes.* Comme la règle que saint François d'Assise avoit donnée parut trop austère pour des filles, le pape Urbain IV, en 1253, adoucit cette règle, et permit aux religieuses clarisses de posséder des biens fonds. Il y eut cependant plusieurs maisons qui persévérèrent dans la rigueur du premier institut, et parmi les *urbanistes* même, plusieurs

y sont revenues, soit par la réforme de sainte Collette, nommée dans le monde *Nicole Boëllet*, ou par d'autres réformes. Ces clarisses non mitigées ou non réformées sont connues sous les noms de religieuses de l'*Ave, Maria*, de capucines, de récollettes, de filles de la conception, de pénitentes du tiers ordre ou tiercelines, nommées à Paris filles de Sainte-Elisabeth.

CORDON DE SAINT FRANÇOIS, espèce de corde garnie de nœuds, que portent pour ceinture différents ordres religieux qui reconnoissent saint François pour leur instituteur. Les cordeliers, les capucins, les récollets le portent blanc, celui des pénitents ou picpus est noir.

Il y a aussi une confrérie du *cordon de saint François*, qui comprend non-seulement les religieux, mais encore des personnes de l'un et de l'autre sexe. Pour obtenir les indulgences accordées à leur société, ces confrères sont obligés à dire tous les jours cinq *Pater*, cinq *ave, Maria*, et cinq *gloria Patri*, à porter le *cordon* que tous les religieux peuvent donner, mais qui ne peut être béni que par les supérieurs de l'ordre.

CORÉ. *Voyez* AARON.

CORINTHIENS. Des deux lettres que saint Paul adresse aux *Corinthiens*, la première paroît leur avoir été écrite l'an 56, quatre ans après leur conversion; l'apôtre étoit alors à Ephèse. Le dessein de cette lettre est de faire cesser les divisions et les désordres qui s'étoient glissés parmi eux. Il leur écrivit la seconde l'année suivante pour les consoler, parce qu'il apprit que la première les avoit affligés et mortifiés. Quand on se rappelle l'excès de corruption qui avoit régné dans la ville de Corinthe, sous le paganisme, excès attesté par les auteurs profanes et dont saint Paul les fait souvenir, *I. Cor.*, c. 6, ✝. 9, on est fort étonné que dans l'espace de quatre ans, l'Evangile ait opéré parmi les fidèles de cette Eglise un changement si prodigieux dans les mœurs, et qu'ils soient devenus capables de recevoir des leçons d'une morale aussi pure que celle de l'Apôtre.

Environ quarante ans après, lorsque saint Clément de Rome leur écrivit pour les exhorter de nouveau à la concorde et à la paix, il leur rappela les avis que saint Paul leur avoit donnés dans ses deux lettres.

CORNARISTES, disciples de Théodore Cornhert, secrétaire des états de Hollande, hérétique enthousiaste. Il n'approuvoit aucune secte, et les attaquoit toutes. Il écrivoit et disputoit en même temps contre les catholiques, contre les luthériens et contre les calvinistes, et soutenoit que toutes les communions avoient besoin de réforme; mais il ajoutoit que, sans une mission soutenue par des miracles, personne n'avoit droit de la faire, parce que les miracles sont le seul signe à portée de tout le monde, pour prouver qu'un homme annonce la vérité. Il est vrai qu'il n'en fit pas lui-même pour démontrer la vérité de sa prétention. Son avis étoit donc qu'en attendant l'homme aux miracles, on se réunît par *interim*, qu'on se contentât de lire aux peuples la parole de Dieu sans commentaire, et que chacun l'entendît comme il lui plairoit. Il croyoit que l'on pouvoit être bon chrétien sans être membre d'aucune Eglise visible. Il n'étoit donc pas besoin de se *réunir*, même par *interim*. Les calvinistes sont ceux auxquels il en vouloit le plus. Sans la protection du prince d'Orange, qui le mettoit à couvert de poursuites, il est probable que ses adversaires ne se seroient pas bornés à lui dire des injures. Cependant il ne raisonnoit pas trop mal, selon les principes généraux de la réforme, et ce n'est pas là le seul système absurde auquel elle a donné lieu.

CORPORAL, linge sacré que l'on étend sous le calice pendant la messe, pour y poser décemment le corps de Jésus-Christ; il sert aussi à recueillir les particules de l'hostie qui peuvent s'être détachées, soit lorsque le prêtre la rompt, soit lorsqu'il communie. Quelques-uns attribuent le premier usage du *corporal* au pape Eusèbe, d'autres à saint Sylvestre. Quant au présent fait par le pape à Louis XI, d'un *corporal* sur lequel saint Pierre avoit dit la messe, on n'est pas obligé d'en croire Philippe de Com-

mines. Autrefois on avoit coutume de porter les *corporaux* aux incendies, et de les présenter aux flammes pour les éteindre ; cette pratique a été défendue dans la plupart des diocèses avec raison. *Voyez l'ancien Sacramentaire*, par Grancolas, première partie, pages 156 et 730 ; Lebrun, tom. 2, p. 297.

CORPS DE JÉSUS-CHRIST. Vers le commencement du quatorzième siècle, on vit naître un ordre nommé *religieux du corps de Jésus-Christ*, ou *religieux blancs du Saint-Sacrement*, ou *frères de l'office du Saint-Sacrement*, qui suivoient la règle de saint Benoît. Leur instituteur n'est pas connu. On présume qu'après l'institution de la fête du saint Sacrement par Urbain IV, en 1264, quelques personnes dévotes s'associèrent pour adorer particulièrement Jésus-Christ présent au saint Sacrement, et en réciter l'office composé par saint Thomas d'Aquin ; que ce fut l'origine des religieux dont nous parlons. En 1393, Boniface IX les unit à l'ordre de Cîteaux ; ils s'en séparèrent ensuite ; enfin Grégoire XIII unit cette congrégation à celle du mont Olivet.

CORRUPTICOLES, secte d'eutychiens qui parut en Egypte vers l'an 531, et qui eut pour chef Sévère, faux patriarche d'Alexandrie. Il soutenoit que le corps de Jésus-Christ étoit corruptible ; que nier cette vérité, c'étoit attaquer la réalité des souffrances du Sauveur. D'autre côté, Julien d'Halicarnasse, autre eutychien réfugié en Egypte, prétendoit que le corps de Jésus-Christ a toujours été incorruptible ; que soutenir le contraire c'étoit admettre une distinction entre Jésus-Christ et le Verbe, par conséquent supposer deux natures en Jésus-Christ, dogme qu'Eutychès avoit attaqué de toutes ses forces.

Les partisans de Sévère furent nommés *corrupticoles*, ou adorateurs du corruptible ; ceux de Julien furent appelés *incorruptibles* ou *phantasiastes*. Dans cette dispute, qui partageoit la ville d'Alexandrie, le clergé et les puissances séculières favorisoient le premier parti, les moines et le peuple tenoient pour le second.

COSME (saint). Les chanoines réguliers de Saint-Cosme-lez-Tours quittèrent, à ce qu'on dit, la règle trop austère de saint Benoît, pour embrasser celle de saint Augustin ; on ne sait pas en quel temps.

COSMOGONIE, COSMOLOGIE. *Voyez* MONDE.

COTEREAUX, hérétiques, ou plutôt assassins et malfaiteurs, qui vendoient leurs bras et leur vie pour servir les passions sanguinaires des pétrobrusiens et des albigeois ; on les nommoit encore *cathares, courriers* et *routiers*. Ils exercèrent leurs violences en Languedoc et en Gascogne, sous le règne de Louis VII, vers la fin du douzième siècle. Alexandre III les excommunia, accorda des indulgences à ceux qui les attaqueroient, défendit, sous peine de censure, de les favoriser ou de les épargner. On dit qu'il y en eut plus de sept mille qui furent exterminés dans le Berri.

Quelques censeurs ont blâmé cette conduite du pape comme contraire à l'esprit du christianisme ; saint Augustin, disent-ils, consulté par les juges civils sur ce qu'il falloit faire des circoncellions, qui avoient égorgé plusieurs catholiques, répondit : « Nous avons interrogé là-dessus les saints martyrs, » nous avons entendu une voix s'élever » de leur tombeau, qui nous avertissoit » de prier pour la conversion de nos » ennemis, et d'abandonner à Dieu le » soin de la vengeance. » D'autres critiques ont accusé saint Augustin d'avoir pensé, à l'égard des donatistes et de leurs circoncellions, à peu près de même qu'Alexandre III à l'égard des *cotereaux*.

Tous ces reproches sont également injustes. Notre religion nous ordonne de pardonner à nos ennemis particuliers et personnels, mais non d'épargner des ennemis publics armés contre la sûreté et le repos de la société ; elle ne défend ni de leur faire la guerre, ni de les exterminer, lorsqu'on ne peut pas autrement les mettre *hors d'état de nuire*. C'étoit les cas des *cotereaux*. Par la même raison, saint Augustin fut d'avis d'implorer le secours du bras séculier, pour arrêter le cours du brigandage des circon-

cellions ; mais lorsque plusieurs d'entre eux furent tombés entre les mains des juges, il ne voulut demander ni leur sang, ni aucune vengeance, parce qu'ils étoient *hors d'état de nuire*. La conduite des martyrs, à l'égard des persécuteurs, n'est point applicable au cas présent. Les persécuteurs étoient des souverains, ou des magistrats revêtus de la puissance publique, de laquelle ils abusoient; les circoncellions et les *cotereaux* étoient des particuliers armés contre les lois.

COULE. *Voyez* HABIT RELIGIEUX.

COULEUR. Dans les Eglises grecque et latine, l'usage est de distinguer les offices des divers mystères et des différentes fêtes, par des ornements de différentes couleurs. Dans l'Eglise latine, on n'use ordinairement que de cinq couleurs, qui sont le blanc, le rouge, le vert, le violet et le noir ; l'Eglise de Paris y ajoute le jaune et la couleur de cendres. Dans quelques diocèses, on se sert de bleu aux fêtes de la sainte Vierge. L'on peut voir, dans les rubriques du missel et dans les directoires ou *ordo*, à quels offices chacune de ces couleurs est affectée.

Les Grecs modernes ne font plus guère d'attention à cette distinction de couleurs; le rouge servoit, parmi eux, à Noël et aux enterrements. Les anglicans ont seulement retenu le noir pour les obsèques des morts.

COULPE, mot tiré du latin *culpa*, faute, péché. Les théologiens distinguent, dans le péché, la *coulpe* d'avec la peine. La croyance catholique est que le sacrement de pénitence remet au pécheur la *coulpe* et la peine éternelle, mais non la peine temporelle ; que la charité parfaite et ardente remet l'une et l'autre. Comme le péché mortel nous rend dignes de la damnation, Dieu peut, sans doute, nous remettre cette peine éternelle, sans nous dispenser de subir une peine temporelle et passagère ; nous en voyons l'exemple dans David et dans la plupart de ceux auxquels Dieu a fait porter en ce monde la peine de leur péché.

COULPE, se dit encore dans les monastères, pour signifier l'aveu que l'on fait de ses fautes dans le chapitre assemblé.

COUPE, vase à boire dont on se servoit dans les festins et dans les sacrifices. Dans le style de l'Ecriture sainte ; la *coupe de bénédiction* est celle que l'on bénissoit dans les repas de cérémonie, et dans laquelle on buvoit à la ronde. Ainsi, dans la dernière cène, Jésus-Christ bénit la *coupe* de son sang, et en fit boire à tous ses apôtres. Boire dans la même *coupe* étoit un signe de fraternité.

La *coupe de salut* est une *coupe* d'actions de grâces, que l'on buvoit en bénissant le Seigneur de ses bienfaits. Il est dit dans le *troisième Livre des Machabées*, que les Juifs d'Egypte, après leur délivrance, firent des festins et offrirent des *coupes de salut*.

COUPE, signifie aussi la portion ou le partage. *Voyez* CALICE.

Lorsqu'on eut trouvé dans le sac de Benjamin la *coupe* de Joseph, un de ses officiers dit : « La *coupe* que vous avez » volée est celle dans laquelle mon » maître boit et dont il se sert pour pré- » dire l'avenir. » *Gen.*, c. 44, ỳ. 5. Joseph se servoit-il réellement d'une *coupe* pour prédire l'avenir? Non, sûrement : la connoissance qu'il avoit de l'avenir n'étoit point un effet de l'art, mais un talent surnaturel que Dieu lui avoit donné. Le texte hébreu peut signifier : « N'est-ce pas la *coupe* dans laquelle » mon maître boit, et par laquelle il » vous a mis à l'épreuve? »

Dans les disputes des catholiques avec les protestants, la *coupe* signifie la communion sous l'espèce du vin. *V.* COMMUNION SOUS LES DEUX ESPÈCES.

COURONNE. On a blâmé, avec beaucoup d'amertume, les Pères de l'Eglise, qui ont soutenu qu'il ne convenoit pas à un chrétien de se couronner de fleurs, comme faisoient les païens dans leurs festins et dans quelques-unes de leurs cérémonies; cette censure tombe sur Minutius-Félix, sur saint Clément d'Alexandrie, et principalement sur Tertullien. Ce Père a fait un livre *de Coronâ*, dans lequel il s'attache à prouver qu'un chrétien doit absolument s'abstenir de porter des *couronnes*.

Barbeyrac, *Traité de la Morale des Pères*, c. 6, § 14, s'est élevé contre cette décision ; il dit que, suivant le sentiment de Tertullien, se couronner de fleurs est une chose mauvaise en elle-même et contraire à la loi naturelle, mais qu'il le prouve par de pauvres raisons ; les principales sont que l'Ecriture sainte ne permet nulle part cet usage, et que la nature a fait les fleurs pour réjouir l'odorat, et non pour orner la tête. La première, dit Barbeyrac, est un faux principe; la seconde est l'écart d'une imagination déréglée. Cette critique est fausse à tous égards.

1° L'écart prétendu de Tertullien prouve déjà que les *couronnes* sont une superfluité ; que l'on en use, non par besoin, mais pour quelqu'autre raison, qu'il faut donc examiner par quels motifs on les porte : c'est ce que fait Tertullien dans toute la suite de ce traité. Après avoir recherché, dans les auteurs profanes, l'origine et les motifs de toutes les espèces de *couronnes*, il fait voir qu'aucun de ces motifs n'est louable. Celles que portoient les ministres d'un sacrifice, et les assistants, étoient une profession d'idolâtrie ; celles des convives d'un festin annonçoient l'intempérance et la débauche ; celles des triomphateurs victorieux sentoient, pour ainsi dire, le carnage et le sang répandu ; celles des époux étoient les livrées des dieux de l'hyménée, etc. Il observe qu'il n'y avoit aucune fleur, aucun feuillage, aucune plante qui ne fût consacrée à quelque divinité, et qui ne fût le symbole de son culte, *de Coronâ*, c. 8. Toutes choses, dit-il, sont pures, comme créatures de Dieu, et sont destinées à notre usage ; mais c'est la nature de l'usage qui décile s'il est bon ou mauvais, c. 10. Il n'est donc pas vrai que Tertullien condamne les *couronnes* absolument et en elles-mêmes comme contraires à la loi naturelle, mais comme des marques d'idolâtrie. Voilà pourquoi les chrétiens s'en abstenoient ; c'est le reproche que leur fait un païen dans Minutius-Félix, *Octav.*, c. 12.

« Nous avons détaillé, continue Ter» tullien, c. 13, toutes les causes pour » lesquelles on porte des *couronnes*, » toutes sont étrangères à un chrétien, » profanes, criminelles, contraires aux » serments du baptême ; ce sont les » pompes du démon et de ses anges : » toutes sont infectées d'idolâtrie, *in* » *omnibus istis idololatria*. Un chré» tien ne voudra pas même orner de » laurier la porte de sa maison, lorsqu'il » saura combien de divinités le démon » du paganisme a préposées à la garde » des portes, Janus, Limentinus, For» culus, Carda, etc. » Nous présumons que Tertullien connoissoit mieux qu'un critique du dix-huitième siècle, les idées, les mœurs, les folles allusions, les absurdités du paganisme, les conséquences que les païens tiroient de leurs usages. Quand il auroit poussé trop loin le scrupule et les soupçons d'idolâtrie, il ne s'ensuivroit pas encore qu'il raisonne mal; dans le fond, il suit la règle tracée par saint Paul, *Rom.*, c. 14, ℣. 20. « Toutes choses sont pures; mais un » homme fait mal d'en user, lorsqu'il » scandalise les autres. » *I. Cor.*, c. 8, ℣. 13. « Si ma nourriture scandalisoit » mon frère, je ne mangerois point de » viande de ma vie. »

2° Barbeyrac n'a pas vu qu'en condamnant l'argument négatif que Tertullien tiroit du silence de l'Ecriture sainte, il fait le procès au protestantisme. Ce Père disoit : L'usage des *couronnes* n'est pas formellement approuvé ni permis par l'Ecriture; donc il est défendu. Les protestants nous répètent continuellement : Tel dogme n'est pas formellement enseigné par l'Ecriture, donc il n'est pas révélé; telle pratique n'y est pas expressément autorisée, donc elle est abusive. Quelle différence y a-t-il entre cet argument et celui de Tertullien ? Nous ne l'approuvons pas absolument : mais ce n'est pas à eux de le blâmer. Tertullien y en ajoutoit un autre, c'est que l'usage des *couronnes* n'étoit point non plus autorisé par la tradition ; au contraire, il étoit proscrit par l'usage des bons chrétiens, d'où il concluoit que l'on devoit s'en abstenir, et il avoit raison ; mais cette autorité, que Tertullien attribue à la tradition,

donne de l'humeur aux protestants ; ils ne la lui pardonneront jamais.

COURS, *cursus*. L'on nommoit ainsi, dans les bas siècles, l'office divin, ou l'ordre des heures canoniales ; cet office, rangé selon le rit gallican, étoit appelé *cursus gallicanus*, et *cursarius* étoit le livre qui le renfermoit. Ducange, au mot *Cursus*. *Voyez* OFFICE DIVIN.

COURS DE THÉOLOGIE. *Voyez* THÉOLOGIE.

COUTUME RELIGIEUSE ou ECCLÉSIASTIQUE. *Voyez* OBSERVANCE.

COUVENT. *Voyez* MONASTÈRE.

COZRI, quelques Juifs prononcent *Cuzari*, livre des Juifs, composé il y a plus de cinq cents ans, par le rabbin Juda le Lévite. C'est une dispute en forme de dialogue sur la religion, où l'auteur défend le judaïsme contre les philosophes païens, et s'appuie principalement sur l'autorité de la tradition ; selon lui, il n'est pas possible d'établir aucune religion sur les seuls principes de la raison. Il attaque en même temps la secte des Juifs caraïtes, qui ne se soumettent qu'à l'Ecriture sainte. On trouve dans ce même ouvrage un abrégé assez exact de la croyance des Juifs. Il a été d'abord traduit en arabe, ensuite en hébreu de rabbin, par R. Juda ben Thibbon. Il y en a deux éditions de Venise, l'une qui ne contient que le texte, l'autre qui y joint le *Commentaire* de R. Juda Muscato. Buxtorf l'a fait imprimer à Bâle en 1660, avec une version latine et des notes. On en a aussi une traduction espagnole, faite par le Juif Aben-Dana, avec des remarques dans la même langue.

CRAINTE. Le psalmiste dit, *Ps.* 18, ℣. 10, que la *crainte* de Dieu est sainte ; *Ps.* 110, ℣. 10 ; que c'est le commencement ou le principe de la sagesse. Dans le ps. 118, ℣. 120, il dit au Seigneur : Pénétrez-moi de la *crainte* de vos jugements. Le Sage répète la même chose, *Prov.*, c. 1, ℣. 7 ; c. 9, ℣. 10, etc. Il est bon d'observer, que dans l'ancien Testament, la *crainte* de Dieu signifie une soumission respectueuse envers Dieu ; les Hébreux n'avoient point de terme propre pour exprimer le sentiment que nous appelons le *respect*. Saint Paul exhorte les fidèles à se sanctifier dans la *crainte* du Seigneur. *II. Cor.*, c. 7, ℣. 1.

Mais le même apôtre nous enseigne que l'esprit du christianisme n'est point, comme sous l'ancienne loi, la *crainte* qui est le caractère des esclaves, mais l'amour qui est le propre des enfants de Dieu. *Rom.*, c. 8, ℣. 15. Saint Jean dit que la charité parfaite exclut la *crainte*, que celle-ci est un sentiment pénible. *I. Joan.*, c. 4, ℣. 18. Il y a donc une *crainte* utile et louable, et il y en a une qui est vicieuse et répréhensible.

Conséquemment les théologiens distinguent la *crainte servilement servile*, par laquelle l'homme évite extérieurement le péché, à cause du châtiment qui y est attaché, mais conserve dans son cœur l'inclination à le commettre, s'il pouvoit éviter la punition ; la *crainte simplement servile*, qui bannit le péché et toute affection au péché, afin d'éviter la peine ; la *crainte filiale*, qui fait renoncer au péché par amour pour Dieu. Celle qu'ils nomment *crainte révérentielle* n'est autre chose que le respect pour la majesté divine.

De l'aveu de tout le monde, la première de ces *craintes* est vicieuse, puisqu'elle laisse dans le cœur l'affection au péché. C'est de celle-là que parle saint Paul, lorsqu'il dit que c'est le caractère des esclaves ; elle dominoit chez les Juifs, dont la plupart ne s'abstenoient du crime qu'à cause des châtiments temporels attachés aux infractions de la loi. La seconde est utile et louable ; le concile de Trente décide que la *crainte*, qui exclut la volonté de pécher et renferme l'espérance du pardon, non-seulement ne rend pas le pécheur hypocrite et plus criminel, comme le soutenoit Luther, mais que c'est un don de Dieu, un mouvement du Saint-Esprit, qui dispose le pécheur à la justification. *Sess.* 14, c. 4, et can. 5. *Voyez* ATTRITION. La troisième est inséparable de l'amour de Dieu. Ceux qui ont confondu ces différentes espèces de *craintes*, ont raisonné fort mal.

On a donc condamné avec raison les théologiens qui ont enseigné, sans restriction et sans distinction, que la *crainte* n'arrête que la main, laisse dans le cœur l'attachement au péché, n'est bonne qu'à produire le désespoir, etc. Cette doctrine est évidemment contraire à celle du concile de Trente. Il est assez singulier que ceux qui ont le plus déclamé contre la *crainte*, en général, aient travaillé de toutes leurs forces à nous l'inspirer, en représentant toujours Dieu comme un maître beaucoup plus terrible qu'aimable.

La *crainte* est utile, sans doute, pour toucher des pécheurs ingrats et endurcis, puisque Dieu emploie souvent les menaces pour les effrayer; mais, en général, les motifs de reconnoissance et de confiance sont plus propres à faire impression sur le très-grand nombre des hommes, qui pèchent plutôt par foiblesse que par malice. Pour un passage de l'Ecriture sainte, capable de nous donner de la *crainte*, il en est dix qui sont destinés à nous inspirer la confiance en la bonté de Dieu, l'espérance en sa miséricorde, l'amour envers un père qui nous menace, parce qu'il ne désire pas de nous punir.

Une infinité d'âmes vertueuses, mais timides, ont été jetées dans le trouble, dans le découragement, dans le désespoir, par la lecture des livres dont les auteurs mélancoliques ne montroient dans la religion que des sujets de *crainte;* souvent l'on est obligé de défendre ces sortes de lectures aux personnes d'une imagination vive. Mais pourroit-on citer des âmes qui aient renoncé à la vertu par un excès de confiance en la miséricorde et en la bonté de Dieu? *Voyez* CONFIANCE EN DIEU.

Les athées et les matérialistes prétendent que la notion de Dieu et la religion, en général, sont nées de la *crainte;* nous prouverons le contraire au mot RELIGION.

CRÉATEUR, CRÉATION. *Créer*, c'est produire des êtres par le seul vouloir. On ne peut attribuer ce pouvoir à Dieu d'une manière plus énergique et plus sublime que l'a fait Moïse, *Genes.*, c. 1. ℣. 3. « Dieu dit: que la lumière soit, et la » lumière fut. » C'est ainsi qu'il représente successivement toutes les productions de Dieu; elles ne lui coûtent qu'une parole, un seul acte de volonté. Selon le psalmiste, Dieu a dit, et tout a été fait; il a commandé, et tout a été créé, *Ps.* 148, ℣. 5. Dieu lui-même dit, par la bouche d'Isaïe: « J'ai appelé le » ciel et la terre, et ils se sont pré» sentés, » c. 45, ℣. 24; c. 48, ℣. 12. Judith parle de même: « Vous avez dit, » Seigneur, et tout a été fait; Vous » avez soufflé, et tout a été créé. » *Judith,* chap. 16, ℣. 17. La mère des Machabées représente à son fils que Dieu a fait de rien le ciel, la terre, tout ce qu'ils renferment, et la race humaine. *II. Machab.,* c. 7, ℣. 28. Le dogme de la *création* a donc été constamment professé chez les Juifs; a-t-il pu venir d'une autre source que de la révélation primitive?

En effet, Moïse nous apprend que Dieu bénit et sanctifia le septième jour; pourquoi, sinon afin qu'il servît de monument perpétuel de la *création?* La semaine ou l'usage de compter les jours par sept a été observé par les patriarches, avant que l'on pût le rapporter à des calculs astronomiques. Noé demeura sept jours avant de sortir de l'arche. *Gen.,* c. 8, ℣. 10 et 12. Les noces de Jacob durèrent sept jours, c. 29, ℣. 27; ses funérailles de même, c. 50, ℣. 10. La loi de sanctifier le *sabbat,* ou le septième jour, en mémoire de la *création,* fut renouvelée dans le désert. *Exod.,* c. 16, ℣. 23; c. 20, ℣. 11. De là le respect des Juifs pour le nombre septénaire.

Si la sanctification du sabbat fut ordonnée sous peine de mort, c'est à cause de l'importance du dogme de la *création.* Il est évident que l'intention de Moïse, en écrivant la Genèse, a été de prémunir les Hébreux contre l'erreur des autres peuples, qui admettoient plusieurs dieux, qui adoroient les astres et les éléments; et contre tous les faux systèmes philosophiques qui devoient éclore dans la suite des siècles. Conséquemment il leur enseigne qu'un seul Dieu a tout créé; Dieu n'a donc pas eu besoin de

coopérateur, puisqu'il opère par le seul vouloir; les astres et les éléments ne sont pas des dieux, puisque ce sont des créatures que Dieu a faites pour l'utilité de l'homme; lui seul gouverne tout par sa providence, puisque c'est lui qui a établi, dès le commencement, l'ordre qui règne dans la nature; il est donc le seul distributeur des biens et des maux, et ce seroit une absurdité de les attribuer à d'autres qu'à lui seul. Ainsi, d'un seul trait, Moïse a sapé par la racine les fondements du polythéisme et de l'idolâtrie, le faux système des émanations, qui a été la source de tant d'erreurs, l'hypothèse non moins absurde du destin ou de la fatalité, et toutes les autres rêveries philosophiques, longtemps avant leur naissance.

En second lieu, de la notion de *Créateur* s'ensuivent tous les attributs de Dieu; ce dogme seul nous en donne la vraie notion. Dieu est l'Etre nécessaire ou existant de lui-même, puisqu'il est la première cause sans laquelle rien n'auroit pu sortir du néant; il est éternel, rien n'étoit avant lui, et il est avant tous les temps; il est tout-puissant, rien peut-il résister à celui qui opère par le seul vouloir? Il est infini, aucune cause n'a pu le borner; par quel espace pouvoit-il être limité avant la *création?* Il est pur esprit, puisqu'il a tiré du néant la matière, et qu'il agit avec intelligence; pour connoître tout ce qui est, tout ce qui sera, tout ce qui peut être, il n'a besoin que de voir l'étendue de son pouvoir: il ne doit pas lui en coûter davantage pour gouverner le monde, qu'il ne lui en a coûté pour le former.

Faute d'avoir connu ce dogme essentiel, les philosophes ont été incapables de démontrer l'unité, la simplicité, la parfaite spiritualité de Dieu: ou ils l'ont conçu comme l'âme du monde, ou ils ont pensé que Dieu avoit laissé à des esprits inférieurs le soin de le fabriquer et de le gouverner. La théologie de Moïse, qui est celle de notre premier père, étoit donc le meilleur préservatif contre les divers égarements du genre humain.

Cependant des écrivains téméraires ont avancé que la *création* est un dogme nouveau, une idée philosophique; qu'il n'est pas enseigné clairement par Moïse; que plusieurs Pères de l'Eglise l'ont ignoré; qu'il n'est pas fort essentiel à la théologie, etc. Toutes ces assertions, hasardées et répétées aveuglément par nos incrédules, tombent d'elles-mêmes à la vue de la clarté et de l'énergie du texte sacré.

C'est une grande question entre les plus habiles critiques, de savoir s'il n'est aucun des anciens philosophes qui ait admis le dogme de la *création*, si tous l'ont rejeté formellement; si tous ont soutenu ou l'éternité du monde, ou l'éternité de la matière. Cudworth, dans son *Système intellectuel*, avoit avancé que les philosophes plus anciens qu'Aristote n'avoient point regardé le principe, *rien ne se fait de rien*, comme incontestable; il avoit cité quelques passages qui sembloient prouver que Pythagore, Platon et quelques-uns de leurs disciples, ont supposé une espèce de *création*. Mais Beausobre, Le Clerc, Mosheim, Brucker et d'autres, sont d'avis que ces passages ne sont pas décisifs, qu'ils sont contredits par d'autres plus clairs; d'où ils concluent qu'aucun philosophe n'a enseigné la *création* prise en rigueur. M. Anquetil s'est attaché à faire voir que Zoroastre et ses disciples ont formellement professé cette vérité. *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tom. 69, *in*-12, p. 123. (Nº VII, p. 553.)

Il faut avouer cependant qu'il est difficile de voir quel a été le vrai sentiment des philosophes, touchant une question qui passoit leur intelligence, à cause des contradictions fréquentes dans lesquelles ils sont tombés. S'ils avoient admis un Dieu créateur, il est à présumer qu'ils auroient tiré de cette notion les conséquences qui en découlent évidemment, qu'ils en auroient conclu l'unité, la simplicité, la spiritualité, la providence de Dieu; que jamais ils ne l'auroient pris pour l'âme du monde. Mosheim va jusqu'à prétendre que les platoniciens même, du troisième et du quatrième

siècle, qui connoissoient les dogmes du christianisme, n'ont admis qu'en apparence celui de la *création;* qu'ils l'entendoient, non dans un sens réel, mais dans un sens métaphysique, auquel on ne conçoit rien. Cudworth, *Syst. intel.*, tom. 2, p. 287. Quoi qu'il en soit, il demeure incontestable que le dogme de la *création* est venu, non des raisonnements philosophiques, mais de la révélation primitive, et de la tradition conservée par les patriarches et par leurs descendants. (Nº VIII, p. 554.)

Ç'a donc été une témérité inexcusable de la part de Beausobre, de soutenir, après Burnet, qu'il est incertain si ce dogme a fait partie de l'ancienne théologie juive; qu'il n'y a, dans les livres saints, aucun passage par lequel on puisse le prouver démonstrativement à un esprit prévenu. *Hist. du Manich.*, tome 2, l. 5, c. 4. Nous convenons qu'il n'est aucun passage assez clair, ni aucun argument assez démonstratif pour convaincre *un esprit prévenu;* mais la prévention d'un raisonneur opiniâtre change-t-elle la signification naturelle des termes? Nous avouons encore que l'hébreu *bara,* le grec τεύχειν, le latin *creare,* le françois *créer,* n'expriment pas toujours la *création* proprement *dite;* aucune langue ne peut avoir un terme sacramentel pour la désigner, puisque ce n'est pas une idée qui soit naturellement venue à l'esprit des inventeurs du langage; mais n'y a-t-il pas d'autre moyen de l'exprimer? Si nous en croyons Beausobre, les auteurs sacrés, qui disent que Dieu a tout fait de rien, qu'il a tiré toutes choses du néant, qu'il a fait ce qui est de ce qui n'étoit point, n'ont pas enseigné la *création* assez clairement; parce que les anciens ont appelé *rien, néant, ce qui n'étoit pas,* la matière et les êtres qui n'avoient pas encore reçu leur forme. N'est-ce pas là se jouer des termes? Beausobre devoit du moins nous dire de quelles expressions les écrivains sacrés devoient se servir pour enseigner la *création* assez clairement. En raisonnant comme lui, on prouveroit que lui-même n'admet pas assez clairement ce dogme, malgré la profession qu'il en fait. *Dieu a dit, et tout a été fait; il dit que la lumière soit, et la lumière fut;* ainsi parlent les auteurs sacrés: ce langage se trouve-t-il chez les profanes?

Par la même prévention, Beausobre doute si saint Justin a vu la *création* de la matière dans les paroles de Moïse; parce que, dans sa *première Apol.*, nº 59, il pense que Platon a emprunté de Moïse ce qu'il a dit de la formation du monde: or, Platon suppose que Dieu l'a formé d'une matière préexistante. Mais pour savoir ce qu'a pensé saint Justin, il ne falloit pas se contenter d'un seul passage. Dans son *Exhortation aux Grecs,* nº 22, il dit que « la différence qu'il y a entre le *Créateur* et l'ouvrier consiste en ce que le premier n'a besoin que de sa propre puissance pour produire des êtres, au lieu que le second a besoin de matière pour faire son ouvrage; » nº 23, il prouve que si la matière étoit incréée, Dieu n'auroit point de pouvoir sur elle, et qu'il ne pourroit pas en disposer. Cela est-il assez clair? Aussi Beausobre avoue que si ce Père a été constant dans ses principes, il faut qu'il ait cru la *création* de la matière. *Hist. du Manich.*, l. 5, c. 5, § 5. Or, saint Justin n'a pas puisé ce sentiment dans Platon, puisqu'il le réfute; ni dans les autres philosophes, puisqu'aucun d'eux n'a enseigné la *création.* Ce Père déclare qu'il a renoncé à leur doctrine pour étudier les prophètes, *Dial. cum Tryph.*, nº 7 et 8; donc c'est dans les prophètes, ou dans les écrits de Moïse, qu'il a trouvé le dogme de la *création.*

Au reste, Beausobre n'a point dissimulé son intention, il vouloit justifier les sociniens accusés de nier la *création* de la matière; pour les faire paroître moins coupables, il a trouvé bon de soutenir que ce dogme n'est pas assez clairement enseigné dans nos livres saints; qu'après tout, il n'est pas fort essentiel à la religion, puisqu'il ne conduit pas à l'athéisme; et quelques déistes l'ont ainsi affirmé sur sa parole. Suivant ce beau raisonnement, il faut excuser toutes les erreurs, dès qu'elles ne dé-

truisent pas absolument toute religion. Mais ce critique, si charitable à l'égard de tous les hérétiques, si ingénieux à faire leur apologie, auroit dû être plus indulgent pour les Pères de l'Eglise et pour les théologiens catholiques ; quand il s'agit de justifier les premiers, la moindre expression susceptible d'un bon sens lui suffit pour ne pas leur imputer une erreur ; dès qu'il est question des seconds, jamais ils ne se sont exprimés assez clairement à son gré ; jamais ils n'ont raisonné assez exactement ; il ne faut leur faire grâce sur rien.

Brucker, moins entêté, avoue que la prévention des anciens philosophes contre le dogme de la *création*, leur a fait embrasser le système absurde des émanations, qui a été la source de toutes les rêveries des gnostiques ; et que saint Irénée l'a très-bien compris en écrivant contre ces hérétiques. *Hist. Philos.*, tom. 6, p. 539, note (*o*). Ce dogme n'est donc rien moins qu'indifférent, et jamais il n'a paru tel aux Pères de l'Eglise.

Le père Baltus dans sa *Défense des saints Pères*, accusés de platonisme, livre 3, page 319 et suivantes, a fait voir que tous ont professé cette importante vérité, et ont réfuté Platon, qui supposoit la matière éternelle. *Voyez* EMANATION.

CRÈCHE. Il est dit, dans saint Luc, que la sainte Vierge et saint Joseph, n'ayant pas trouvé place dans une hôtellerie de Bethléem, furent obligés de se retirer dans une étable ; que la sainte Vierge y mit au monde Jésus-Christ, l'enveloppa de langes, et le coucha dans une *crèche*. Les anciens Pères, qui parlent du lieu de la naissance du Sauveur, disent toujours qu'il naquit dans une caverne creusée dans le roc. Saint Justin, qui étoit de ce pays-là, Eusèbe qui y avoit sa demeure, disent que ce lieu n'étoit pas dans la ville, mais dans la campagne près de la ville : saint Jérôme, qui vivoit à Bethléem, place cette caverne à l'extremité de la ville, du côté du midi.

La *crèche* étoit donc placée dans le rocher ; celle que l'on conserve à Rome est de bois. Un auteur latin, cité par Baronius, sous le nom de saint Chrysostome, dit que la *crèche* où Jésus-Christ fut mis étoit de terre, et qu'on l'avoit remplacée par une *crèche* d'argent.

Les peintres ont coutume de représenter auprès de la *crèche* du Sauveur, un bœuf et un âne ; cet usage est fondé sur ce que dit Isaïe : *Le bœuf a reconnu son maître, et l'âne la crèche de son Seigneur ;* et Habacuc, *Vous serez connu au milieu de deux animaux.* Plusieurs anciens auteurs en ont fait l'application à Jésus naissant ; mais ce n'est point le sens littéral de ces deux passages.

CRÉDIBILITÉ. On appelle *motifs de crédibilité* les preuves qui nous convainquent qu'une religion a été révélée de Dieu, conséquemment qu'elle est vraie, puisque Dieu, qui est la vérité même, ne peut rien révéler de faux. Dans l'article CHRISTIANISME, nous avons cité sommairement les motifs de *crédibilité* qui prouvent que c'est une religion divine ou révélée de Dieu.

C'est une grande question entre les théologiens et les incrédules, de savoir comment l'on doit s'y prendre pour prouver la vérité d'une religion. Ces derniers prétendent qu'il faut examiner les dogmes qu'elle enseigne, voir s'ils sont vrais ou faux en eux-mêmes, afin de juger s'ils sont révélés ou non. Les premiers soutiennent que l'on doit commencer par examiner si le fait de la révélation est prouvé ou s'il ne l'est pas ; que s'il l'est, on doit conclure que les dogmes sont vrais, sans se croire en état de les juger en eux-mêmes. Il s'agit de savoir lequel de ces deux procédés est le plus raisonnable, et conduit plus sûrement à la vérité ; il nous paroît que c'est celui des théologiens.

1° La religion est faite pour les ignorants aussi bien que pour les savants ; elle doit donc avoir des preuves qui soient à portée des premiers aussi bien que des seconds ; cette conséquence est avouée et soutenue par les incrédules même. Or, un ignorant n'est pas en état de juger si les dogmes du christianisme, par exemple, sont vrais ou faux ; si la morale qu'il enseigne est bonne ou mauvaise ; si le culte qu'il prescrit est rai-

sonnable ou superstitieux ; si la discipline qu'il a rétablie est utile ou abusive.

Cette discussion est évidemment au-dessus de ses forces : donc ce seroit de sa part une imprudence de vouloir y entrer. Autre conséquence de laquelle les incrédules conviennent.

Mais un ignorant peut être convaincu, par des faits incontestables, que Dieu a révélé la religion chrétienne. Il peut avoir une certitude morale des miracles de Jésus-Christ et des apôtres, du témoignage des martyrs, de l'établissement miraculeux du christianisme, des effets qu'il a produits et qu'il opère encore chez les peuples qui le professent, de ceux qu'il ressentiroit lui-même s'il en pratiquoit constamment les devoirs, etc. Donc c'est par ces preuves extérieures, ou par ces *motifs de crédibilité,* qu'il doit juger de la vérité du christianisme. Vainement les incrédules s'imaginent que Dieu a établi, pour les savants et les philosophes, une autre manière de juger que pour les ignorants. Les premiers peuvent avoir un plus grand nombre de preuves que les seconds ; mais les preuves qui sont vraies et solides pour ceux-ci, ne peuvent pas être fausses et trompeuses pour ceux-là.

2° De ce qu'un dogme quelconque nous paroît vrai, il ne s'ensuit pas pour cela que Dieu l'ait révélé : donc de ce qu'il nous paroît faux, il ne s'ensuit pas non plus que Dieu ne l'ait pas révélé. Il est beaucoup plus aisé de nous tromper dans l'examen d'une doctrine obscure et abstraite, que dans l'examen d'un fait sensible et palpable. Par des raisonnements captieux, on peut facilement étourdir et égarer un homme qui n'est pas aguerri à la dispute ; mais à quoi aboutissent les raisonnements, les conjectures, les soupçons contre des faits invinciblement prouvés ? Il n'est pas une seule vérité spéculative contre laquelle on ne puisse faire des objections qui paroissent insolubles ; mais toutes les objections possibles ne nous dissuaderont jamais d'un fait, dont la certitude morale est poussée au plus haut degré de notoriété. Les sophismes des sceptiques, des pyrrhoniens, des acataleptiques, ont pu faire paroître douteux tous les dogmes philosophiques ; mais ont-ils jamais empêché personne de se fier au témoignage des sens et à celui des autres hommes ? Les philosophes, même les plus incrédules, sont forcés d'y déférer dans le commerce ordinaire de la vie.

3° Dieu est certainement en droit de nous révéler des mystères ou des vérités incompréhensibles, puisque nous en apprenons de semblables par le sentiment intérieur, par nos raisonnements, par le témoignage de nos sens, par la déposition des autres hommes ; nous le ferons voir au mot MYSTÈRE. Il est même impossible de forger une religion exempte de mystères, aucun système de philosophie ou d'incrédulité qui n'en renferme un grand nombre. Or, quel examen pouvons-nous faire d'un dogme incompréhensible? C'est de voir si celui qui nous l'annonce est croyable ou s'il ne l'est pas, si son témoignage doit être admis ou rejeté, s'il a ou s'il n'a pas droit de nous subjuguer. Que diroit-on d'un aveugle-né, qui, avant d'ajouter foi à ceux qui lui parlent des couleurs, d'un miroir, d'une perspective, voudroit concevoir par lui-même ce qu'on lui en dit ? Tel est précisément le cas dans lequel nous nous trouvons, lorsque Dieu daigne nous parler.

4° C'est une absurdité de vouloir être convaincus de nos devoirs religieux, autrement que nous ne le sommes de nos devoirs naturels et civiles. Nous sommes instruits de ces derniers, non par un examen spéculatif de ce qui est bon, louable, utile, honnête, raisonnable en lui-même, mais par des preuves morales, desquelles il résulte que telle loi a été portée, que telle police et tels usages sont établis et observés dans la société. Sur ce point, les objections et les raisonnements des philosophes ne servent à rien, on n'y fait aucune attention, eux-mêmes n'oseroient s'y conformer dans la pratique. De quel droit prétendent-ils décider, par leurs spéculations, de ce que Dieu peut ou ne peut pas nous enseigner, nous prescrire ou nous permettre ?

5° Ce n'est point à nous de prouver aujourd'hui le christianisme d'une autre manière qu'il ne l'a été par ceux même qui l'ont fondé, qui ont converti les Juifs et les païens. Or, les apôtres ne sont point entrés en discussion de chaque dogme qu'ils annonçoient; ils ont prouvé par des faits la mission divine de Jésus-Christ et la leur. Saint Paul dit aux Corinthiens : « Je n'ai point appuyé mes » discours ni ma prédication sur les rai- » sonnements dont la sagesse humaine » se sert pour persuader, mais sur les » démonstrations d'un pouvoir divin et » de l'esprit de Dieu (sur des miracles), » afin que votre foi fût fondée, non sur » la sagesse des hommes, mais sur la » puissance de Dieu. » *I. Cor.*, cap. 2, ỳ. 4.

En effet, la persuasion que nous avons d'une vérité, par le raisonnement, n'est pas la *foi*, jamais on ne s'est avisé d'appeler *foi* l'acquiescement à une vérité démontrée. Quel mérite peut-il y avoir à la croire? Mais Dieu veut que nous ajoutions *foi* à sa parole, c'est un hommage que nous devons à sa véracité souveraine. Le mérite de cette foi consiste à résister aux doutes que peuvent nous suggérer nos raisonnements et ceux des incrédules. Ceux qui voulurent raisonner contre les apôtres, furent les auteurs des premières hérésies, et l'on sait jusqu'à quels excès ils poussèrent l'absurdité de leurs opinions. Le même malheur doit arriver, jusqu'à la fin des siècles, à tous ceux qui s'obstineront à suivre cette méthode perfide.

6° Les conséquences énormes qui découlent de la méthode des déistes, sont palpables. A force de soutenir que Dieu ne peut nous révéler des vérités incompréhensibles, qu'il nous est impossible de croire ce que nous ne concevons pas, ils en sont venus au point de prétendre que Dieu ne peut rien révéler du tout; que quand il le feroit, nous ne pourrions jamais être certains du fait de la révélation. Par conséquent un Sauvage, un ignorant, incapable de découvrir aucune vérité par ses raisonnements, est encore dispensé d'écouter un prédicateur qui viendroit pour l'instruire de la part de Dieu; il doit même s'en défier et lui résister, vivre et mourir dans l'abrutissement dans lequel il est né. En vertu de l'examen spéculatif prescrit à tous les hommes par les déistes, il doit y avoir autant de religions dans le monde, qu'il y a de têtes bien ou mal faites.

Ils objectent qu'en suivant notre méthode, un mahométan, un païen, un idolâtre, doivent croire, avec autant de certitude qu'un chrétien, que leur religion est vraie; puisque tous doivent juger qu'elle leur a été annoncée par des hommes inspirés de Dieu. Mais, où est la preuve de l'inspiration de Mahomet et de ceux qui ont enseigné le paganisme? Les miracles attribués au premier sont absurdes; et lui-même a déclaré, dans l'Alcoran, qu'il n'étoit pas venu pour faire des miracles; les apologistes du paganisme, Celse, *Julien*, Porphyre, etc., n'ont cité que des prodiges desquels personne n'a été témoin. Ce n'est pas ici le lieu de pousser plus loin le parallèle, entre les auteurs des fausses religions et les fondateurs de la nôtre.

N'est-ce pas plutôt la méthode des déistes qui doit confirmer tous les infidèles dans leurs erreurs? Un musulman qui ne sait pas lire, n'est certainement pas en état de se démontrer la fausseté des dogmes enseignés par Mahomet, ni l'absurdité des lois qu'il a établies. Un païen réussira-t-il à découvrir l'absurdité du polythéisme, pendant que Platon et Cicéron l'ont étayé sur des raisonnements philosophiques? Jamais les raisonneurs n'ont établi une seule vérité; ni détruit une seule erreur en matière de religion.

Il n'est pas hors de propos d'observer, que la méthode selon laquelle les déistes veulent juger de la révélation, est précisément la même que celle des protestants, et que celle-ci a frayé le chemin à la première. Un protestant veut voir dans l'Ecriture quelle est la doctrine que Jésus-Christ et les apôtres ont enseignée, et juger par lui-même du sens dans lequel il faut l'entendre; tout comme un déiste veut juger par ses propres lumières de la vérité ou de la fausseté de

cette doctrine, pour savoir ensuite si elle est révélée ou non. Un catholique, toujours constant dans ses principes, soutient qu'il faut examiner la mission de ceux qui se donnent pour envoyés de Dieu ; que, s'ils la prouvent, c'est à eux de nous enseigner ce que Dieu nous a révélé, soit de vive voix, soit par écrit, et de nous donner le vrai sens de cette révélation. *Voyez* CATHOLICITÉ.

CREDO. C'est ainsi que l'on nomme le symbole des apôtres, qui est l'abrégé des vérités de la foi chrétienne, et qui commence par le mot *credo, je crois*. Tout chrétien qui le récite fait un acte de foi ; cependant l'on entend quelquefois des moralistes se plaindre de ce que les fidèles font trop rarement des actes de foi : ils supposent donc que les fidèles ne vont pas à la messe, ou ne disent *point* le symbole des apôtres dans leur prière.

CREDO, désigne encore le symbole plus ample que celui des apôtres, et qui a été dressé par les conciles de Nicée en 325, et de Constantinople en 381, symbole que l'on chante ou que l'on récite à la messe, au moins depuis le commencement du sixième siècle. On le dit immédiatement après l'Evangile, pour attester que l'on croit et que l'on *reçoit* comme parole de Dieu, ce qui vient d'être lu. On peut voir dans le père Lebrun une explication très-ample de ce symbole, et la variété des rites observés à ce sujet dans les différentes Eglises. *Explication des cérémonies de la messe*, tome premier, p. 240. *Voyez* SYMBOLE.

CRÊTENISTES. *Voyez* SOEURS DE SAINT-JOSEPH.

CRIME. L'on a souvent écrit dans notre siècle que les *crimes* qui attaquent directement la religion, tels que l'impiété, le blasphème, le sacrilége, doivent être punis par la privation des avantages que procure la religion, par l'expulsion hors des temples de la société des fidèles, pour un temps ou pour toujours ; par les admonitions, les excommunications, etc. ; mais qu'il est contraire à la nature des choses de punir ces *crimes* par des peines afflictives. D'autres dissertateurs ont soutenu que les pasteurs de l'Eglise n'ont point le droit de retrancher de la société des fidèles un citoyen, ni de le priver des sacrements, parce que cette peine emporte l'infamie et la perte de certains avantages civils. D'où il résulte, en dernière analyse, que les *crimes* qui attaquent directement la religion, ne doivent être punis par aucune peine.

Cette rare jurisprudence mériteroit plus d'attention, si elle étoit proposée par d'autres que par des coupables intéressés à l'établir. Quelques réflexions suffiront pour en démontrer l'absurdité.

1° La religion est le premier soutien des lois, sans elles les lois sont très-impuissantes ; quiconque attaque la religion ; sape le fondement de la législation même ; il mérite donc d'être puni par toutes les espèces de peines que les lois peuvent infliger, suivant la diversité des cas. La religion est d'ailleurs autorisée par les lois, elle en fait partie ; les coups frappés sur l'une retombent nécessairement sur les autres.

2° Les *crimes* qui attaquent directement la religion, troublent la tranquillité publique. Il est naturel à tout homme qui croit à la religion, de l'aimer, d'y prendre intérêt, de se croire blessé lui-même lorsqu'elle est attaquée ; les insultes qu'on lui fait, retombent sur ceux qui l'enseignent et la professent, tout comme les invectives contre les lois retombent sur les magistrats. Si les lois n'avoient pas pourvu au châtiment, tout particulier se croiroit en droit de venger l'honneur de la religion ; ce ne seroit pas l'avantage des coupables.

3° Lorsqu'un impie se sera fait un plan de braver les exécrations, les anathèmes, les excommunications lancées contre lui par les fidèles, où sera la punition ? ce sera l'excès du *crime* qui en procurera l'impunité.

4° Chez toutes les nations policées, les *crimes* qui attaquent la religion ont été jugés punissables par les lois et par les peines afflictives ; les législateurs modernes n'ont pas été plus sévères à ce sujet que les anciens ; nos lois, sur ce point, sont plus douces et plus mo-

dérées que celles des Grecs et des Romains.

Quant au pouvoir des pasteurs de l'Eglise, il est fondé sur l'Ecriture sainte et sur l'usage constamment observé depuis les apôtres. *Voyez* EXCOMMUNICATION.

CRITIQUE, art de découvrir et de prouver l'authenticité ou la supposition, l'intégrité ou l'altération, le sens vrai ou faux des livres et des monuments anciens, et de fixer le degré d'autorité que l'on doit leur attribuer. *Critique* est dérivé du grec κρίνω, *je juge*.

Cet art est nécessaire sans doute : avant d'ajouter foi à un titre quelconque, il faut savoir d'où il vient, s'il est parti de la main à laquelle on l'attribue, s'il est entier, s'il n'a été ni mutilé ni interpolé, quel peut être le sens des expressions dont l'auteur s'est servi, si c'est un original ou seulement une version. On est obligé d'user de cette précaution à l'égard des livres saints, des ouvrages des Pères, et des monuments de l'histoire ecclésiastique. Faute de l'avoir observée dans les siècles passés, on a souvent cité avec confiance des livres dont la supposition a été reconnue dans la suite, ou des auteurs qui ne méritoient aucune croyance.

Dans le siècle dernier et dans celui-ci, l'art de la *critique* a fait de grands progrès, et a rendu à la religion des services importants; on a examiné, comparé, discuté tous les anciens monuments avec toute l'exactitude et la sagacité possibles. La question est de savoir si, pour éviter un excès, l'on n'est pas tombé dans un autre, et si, en voulant faire du bien, l'on n'a pas fait aussi un très-grand mal.

Quelques écrivains, après avoir examiné les règles de *critique* établies par les savants qui ont acquis le plus de réputation par ce genre de travail, ont cru y apercevoir des défauts, et ont entrepris de montrer que ceux même qui y ont eu le plus de confiance, n'ont pas toujours été fidèles à les suivre dans la pratique.

C'est ce qu'a fait le père Honoré de Sainte-Marie, carme déchaussé, dans un ouvrage intitulé : *Réflexions sur les règles et l'usage de la critique*, en trois vol. *in-4°*. Après avoir observé la marche de nos critiques les plus estimés, il leur reproche :

1° De faire l'éloge d'un auteur, de vanter son mérite et ses talents, lorsqu'ils ont besoin de son témoignage ; de le déprimer ensuite et d'en faire peu de cas, lorsqu'il n'est pas de leur avis. 2° De préférer ordinairement le sentiment d'un hérétique, qui n'a d'autre mérite que beaucoup de témérité, à celui des écrivains catholiques les plus respectables. 3° De recevoir comme authentique un ancien ouvrage lorsqu'il leur est favorable, de le rejeter comme supposé lorsqu'il les incommode. 4° De faire usage de l'argument négatif toutes les fois qu'il leur est utile, de le regarder comme nul quand on le leur oppose. 5° Pour savoir si un ouvrage est *ou* n'est pas de tel auteur, ils font beaucoup de fond sur la ressemblance ou la différence du style qui se trouve entre cet écrit et les autres du même auteur; mais, outre qu'un auteur n'a pas toujours le même style, a des ouvrages plus travaillés les uns que les autres, il faut beaucoup de discernement, de goût, d'expérience, pour être en état d'en juger ; et les méprises en ce genre sont très-communes. 6° Quelques-uns se sont trop livrés à des conjectures, ont chicané sur toutes les circonstances d'un fait, n'ont travaillé qu'à faire naître des doutes, ont mieux réussi à embrouiller qu'à éclaircir les événements importants de l'histoire ecclésiastique.

Il fait voir, qu'en observant à la lettre toutes les règles établies par nos *critiques*, on peut prouver la vérité de plusieurs faits qu'ils ont cependant regardés comme faux ou douteux, et l'authenticité de plusieurs ouvrages qu'ils ont réprouvés comme supposés et apocryphes, ou au contraire. Eux-mêmes ne se sont point accordés dans le jugement qu'ils ont porté d'un fait ou d'un écrit; les uns l'ont admis, les autres l'ont rejeté ; tous cependant ont fait profession de suivre les mêmes règles. Ils ne sont seulement pas convenus entre eux de ce qu'ils entendoient par *authentique*, *apocryphe*,

canonique, supposé, etc.; tous n'ont pas attaché à ces termes la même idée.

C'est par ces règles prétendues, que les protestants ont attaqué les livres de l'Ecriture sainte et les monuments ecclésiastiques qui ne leur étoient pas favorables. Les incrédules ont encore enchéri sur cette audace, et ont voulu renverser tous les titres de la révélation. Il seroit fâcheux que l'on pût reprocher à des écrivains catholiques de leur avoir fourni des armes. Déjà le père Laubrussel, jésuite, avoit montré les funestes conséquences de cette conduite, dans un *Traité des abus de la critique en matière de religion,* en 2 vol. *in*-12, imprimé à Paris en 1711.

L'abbé Renaudot a aussi fait voir que l'on a eu tort de vouloir juger de l'autorité des anciennes liturgies comme l'on juge de l'authenticité des écrits d'un auteur quelconque; que l'autorité de ces liturgies ne vient point du personnage dont on leur a fait porter le nom, mais des Eglises qui s'en sont servies de tout temps. *Liturg. orient. collect.,* t. 1, pag. 2, etc.

De toutes ces observations, il s'ensuit que l'on ne doit pas déférer aveuglément au jugement de nos meilleurs critiques, puisque leurs décisions ne sont rien moins qu'infaillibles, et qu'il faut comparer et peser leurs raisons. Un des grands reproches que les protestants font continuellement aux Pères de l'Eglise, est de dire que ces auteurs respectables ont manqué de *critique;* nous leur répondrons au mot PÈRES DE L'EGLISE.

CRITIQUE SACRÉE, connoissance des règles sur lesquelles on doit juger de l'authenticité, de l'intégrité, de l'autorité des livres saints, et du sens dans lequel il faut les entendre. Nous ne pouvons donner de cette science une idée plus exacte, qu'en copiant le plan qu'avoit tracé M. Mallet, d'un traité complet sur cette matière, et qu'il avoit placé dans l'*Encyclopédie*, au mot BIBLE.

Il faudroit, dit-il, diviser cet ouvrage en deux parties. Dans la première, on traiteroit des livres et des auteurs de l'Ecriture sainte; dans la seconde, on rassembleroit les connoissances générales qui sont nécessaires pour l'intelligence de ce qui est contenu dans ces livres.

On partageroit la première partie en trois sections. On parleroit 1° des questions générales qui concernent tout le corps de la bible, 2° de chaque livre en particulier et de son auteur; 3° des livres cités, perdus, apocryphes, et des monuments qui ont rapport à l'Ecriture.

Six questions rempliroient la première section. La première, des différents noms donnés à la bible, du nombre des livres qui la composent, des différentes classes qu'on en a faites. La seconde, de la divinité des Ecritures : on la prouveroit contre les païens et contre les incrédules. De l'inspiration et des prophéties : on y examineroit en quel sens les auteurs sacrés ont été inspirés, si les termes sont inspirés aussi bien que les choses, si tout ce que ces livres contiennent est de foi, même les faits historiques et les propositions de physique. La troisième, de l'authenticité des livres sacrés; du moyen de distinguer les livres canoniques d'avec ceux qui ne le sont pas : on traiteroit la question si souvent agitée entre les catholiques et les protestants, savoir si *l'Eglise juge l'Ecriture;* on expliqueroit la différence entre les livres *protocanoniques* et les livres *deutérocanoniques*. La quatrième, des différentes versions de la bible et des diverses éditions de chaque version, de l'antiquité des langues et des caractères, et de leur origine : on examineroit si l'hébreu est la première langue, jusqu'à quel point l'on peut compter sur la fidélité des copies, des manuscrits, des versions, des éditions, et sur leur intégrité; si la vulgate est la seule version *authentique,* et en quel sens; si la lecture des versions en langue vulgaire doit être permise ou défendue. La cinquième, du style de l'Ecriture, des sources de son obscurité, des divers sens qu'elle peut avoir, et dans desquels elle a été citée; de l'usage que l'on peut faire de ces divers sens, soit dans la controverse, soit dans la chaire, soit dans la théologie mystique : on exami-

neroit s'il est permis d'en faire l'application à des objets profanes. La sixième question traiteroit de la division des livres en chapitres et en versets, des concordances et des harmonies des commentaires, de l'usage que l'on doit faire des rabbins, du Talmud, de la Gémare, de la cabale : on verroit de quelle autorité doivent être les commentaires et les homélies des Pères sur l'Ecriture, de quel poids sont les explications des commentateurs modernes, quels sont les plus utiles pour l'intelligence de l'Ecriture sainte.

La seconde section seroit divisée en autant de petits traités qu'il y a de livres dans l'Ecriture : on en feroit l'analyse, on en éclairciroit l'histoire ; on rechercheroit qui est l'auteur de chacun de ces livres, en quel temps, de quelle manière il a écrit.

La troisième contiendroit trois questions. La première, des livres cités dans l'Ecriture sainte, et qui n'existent plus : on examineroit quels étoient ces livres, ce qu'ils pouvoient contenir, qui en étoient les auteurs, autant qu'on peut le conjecturer. La seconde, des livres apocryphes que l'on a voulu faire passer pour canoniques, soit qu'ils subsistent encore, ou qu'ils aient été perdus. La troisième, des ouvrages qui peuvent avoir rapport à l'Ecriture, comme ceux de Philon, de Josèphe, de Mercure Trismégiste, des sybilles, des canons des apôtres, etc.

La seconde partie comprendroit huit traités, 1° la géographie sacrée ; 2° l'origine et la division des peuples, ou un commentaire sur le dixième chapitre de la Genèse ; 3° la chronologie de l'Ecriture, à laquelle il faudroit comparer celle des Egyptiens, des Assyriens, des Babyloniens ; 4° l'origine et la propagation de l'idolâtrie ; 5° l'histoire naturelle relative à l'Ecriture : on y parleroit des animaux, des plantes, des pierres précieuses, etc., dont il y est fait mention ; 6° des poids, des mesures, des monnoies qui ont été en usage chez les Hébreux ; 7° des idiotismes, ou propriétés des langues dans lesquelles les livres saints ont été écrits, des phrases poétiques et proverbiales, des figures, des allusions, des paraboles. Le huitième seroit un abrégé historique des divers états du peuple hébreu jusqu'au temps des apôtres, des changements survenus dans son gouvernement, dans ses mœurs, dans ses usages, dans ses opinions.

Tout ce que l'on diroit sur ces divers objets ne seroit pas nouveau pour le fond, mais pourroit l'être quant à la manière de le présenter ; ce seroit un travail utile, surtout pour les jeunes théologiens, que de rassembler dans un seul ouvrage, et avec méthode, des matériaux épars dans les écrits d'un grand nombre de savants. La bibliothèque sacrée du père Lelong indiqueroit, à celui qui voudroit l'entreprendre, les principales sources dans lesquelles il devroit puiser.

Ajoutons qu'il est de l'équité naturelle de traiter la *critique* sacrée avec autant d'impartialité que la *critique* profane ; que, de la part des incrédules, c'est une injustice de juger les livres des Juifs et des chrétiens autrement que l'on ne prononce sur ceux des Chinois, des Indiens, des Perses, des mahométans ; et d'établir, pour les premiers, des règles de *critique* dont on n'oseroit faire usage pour attaquer les seconds. Si, lorsque ceux-ci ont paru pour la première fois en Europe, un censeur quelconque avoit fait contre leur authenticité les mêmes objections que l'on répète depuis un siècle contre nos livres saints, il auroit excité le mépris et l'indignation des savants.

Mais il faut toujours se souvenir que l'autorité de ces saints livres n'est pas uniquement fondée sur la certitude des règles de *critique*, comme les incrédules le supposent en copiant les protestants, mais sur l'autorité de l'Eglise, qui les a reçus de Jésus-Christ et des apôtres, et qui nous les donne tels qu'ils lui ont été confiés : autorité établie sur les mêmes preuves que la divinité de la religion chrétienne. Les discussions de *critique* sur ce point ne sont donc pas nécessaires pour nous, mais pour vaincre l'opiniâtreté des hérétiques et des incré-

dules; la foi du simple fidèle est appuyée sur de meilleurs fondements. *Voy.* Foi.

CROISADES, guerres entreprises pour conquérir la Terre-Sainte. Dans plusieurs écrits partis de la main de nos philosophes, ils ont censuré les *croisades* avec beaucoup d'aigreur ; ils ont cherché à rendre la religion responsable des maux réels ou supposés dont elles furent la cause. Ces guerres, disent-ils, inspirées par un zèle de religion mal entendu, ont coûté à l'Europe deux millions d'hommes ; elles n'ont abouti qu'à transporter en Asie des sommes immenses, à enrichir le clergé et les moines, à ruiner la noblesse, à augmenter la puissance des papes. Tout cela est-il vrai?

Il y périt, si l'on veut, deux millions d'hommes libres, mais qui opprimoient vingt millions d'esclaves : des sommes immenses furent transportées en Asie, mais on y apprit le secret d'en faire entrer en Europe de plus considérables par le commerce ; le clergé et les moines s'enrichirent en rachetant les fonds qui leur avoient été enlevés et qui seroient demeurés en friche ; la noblesse se ruina, mais elle perdit l'habitude du brigandage et de l'indépendance. Si la puissance des papes augmenta pour quelque temps, celle des mahométans, plus redoutable, fut réprimée et mise hors d'état d'abrutir l'Europe entière. Quand on aura pesé ces différentes considérations, l'on verra de quel côté la balance penchera.

Déjà plusieurs écrivains, qui n'avoient aucun dessein de favoriser la religion, sont convenus des faits que nous venons d'exposer. De leur aveu, les *croisades* furent moins l'effet du zèle de religion que d'une passion désordonnée pour les armes, et de la nécessité d'une diversion pour suspendre les troubles intestins qui duroient depuis longtemps, et pour faire cesser les guerres particulières qui recommençoient tous les jours.

Ces motifs sont clairement indiqués dans le discours que le pape Urbain II adressa aux seigneurs françois au concile de Clermont, l'an 1095. « C'est un crime, » leur dit-il, de piller les chrétiens » comme vous faites, mais c'est un mé» rite de tirer l'épée contre les Sarra» sins. » Aussi, le concile défendit rigoureusement les guerres particulières que les seigneurs se faisoient les uns aux autres, et mit sous la protection de l'Église la personne et les biens des croisés. *Hist. de l'Eglise gallicane*, tom. 8, liv. 22, an. 1095.

Ces expéditions épuisèrent, en Asie, toutes les fureurs de zèle et d'ambition, de jalousie et de fanatisme qui circuloient dans les veines des Européens ; mais elles rapportèrent parmi eux le goût du luxe asiatique ; elles rachetèrent, par un germe de commerce et d'industrie ; le sang et la population qu'elles avoient coûté ; elles préparèrent la découverte de l'Amérique et la navigation des Indes.

Les grands vassaux de la couronne, ruinés par ces voyages, devinrent moins turbulents et moins prompts à se révolter, il fut plus aisé de retirer de leurs mains les domaines aliénés ; avec la puissance de nos rois, la police se rétablit. Les premiers affranchissements des serfs furent faits par les seigneurs qui avoient besoin d'argent pour passer la mer : l'Europe doit ainsi aux *croisades* les commencements de sa liberté.

Dès ce moment, l'on pensa à établir des manufactures, on peupla les villes, on augmenta leur enceinte, on y fit couler des fontaines publiques. D'après ce que l'on avoit vu en Orient, nos maçons, devenus architectes, exécutèrent ces monuments dont nous admirons encore la hardiesse et la légèreté : l'Europe se remplit d'hôpitaux et d'hospitaliers.

Une partie du patrimoine des nobles passa entres les mains des ecclésiastiques ; mais ceux-ci faisoient moins d'ombrage à l'autorité souveraine que des vassaux toujours prêts à prendre les armes. Souvent nos rois, inquiétés par des seigneurs rebelles, demandèrent du secours aux évêques ; ceux-ci leur procurèrent l'assistance des communes. Les rois, de leur côté, protégèrent les communes contre les violences des seigneurs, et augmentèrent le pouvoir du clergé qui leur devenoit si utile.

Il n'est donc pas vrai que les *croisades* aient été totalement funestes à la religion et à la société. De tous les fléaux, l'ignorance est le plus redoutable, il traîne tous les autres à sa suite; or, les *croisades* ont contribué beaucoup à le dissiper. Si elles ont causé un mal passager, elles ont produit des biens durables. Pendant les quatre cents ans qui se sont écoulés depuis les dernières *croisades*, les sciences, les arts, le commerce, l'industrie, la civilisation, ont fait plus de progrès parmi nous, que pendant les huit siècles qui les avoient précédées.

Nous ne faisons ici que copier sommairement les réflexions de divers écrivains; nous laissons aux historiens le soin de les développer et de les rendre plus sensibles.

C'est ce qu'a déjà fait un savant académicien, dans une dissertation sur ce sujet. *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. 68, *in*-12, p. 429. Il prouve que l'intérêt du commerce des Européens dans le Levant fut un des principaux motifs des *croisades*, et qu'il y eut beaucoup plus de part que la religion; qu'en effet, ces entreprises ont infiniment contribué, non-seulement au progrès du commerce maritime, et aux expéditions qui en ont été la suite, mais encore au rétablissement des sciences en Occident, particulièrement en France. Dès l'an 1285, le pape Honorius IV, dans le dessein de convertir au christianisme les Sarrasins et les schismatiques de l'Orient, vouloit que l'on établît à Paris des maîtres pour enseigner l'arabe et les autres langues orientales, conformément, dit-il, aux intentions de ses prédécesseurs. Dans le concile général de Vienne, tenu en 1311 et 1312, Clément V ordonna que l'on établiroit à Rome, à Paris, à Oxford, à Boulogne et à Salamanque, des maîtres pour enseigner l'hébreu, l'arabe et le chaldéen, deux pour chacune de ces langues; qu'ils seroient entretenus à Rome par le pape, à Paris par le roi, et dans les autres villes par les prélats, les monastères et les chapitres du pays; qu'ils traduiroient en latin les bons ouvrages qui étoient dans ces langues. C'est ce qui a donné lieu à la fondation du collége royal, et à l'usage d'envoyer dans l'Orient des missionnaires, dont les relations nous ont été souvent très-utiles.

En nous exerçant à la marine, continue l'auteur, les *croisades* nous ont accoutumés à tenter par mer de grandes entreprises, et ont occasionné la découverte de la boussole; elles nous ont fait connoître les pays lointains sur lesquels nos ancêtres ne débitoient que des fables; elles ont diminué en France la puissance excessive des grands qui vexoient les peuples. Nous leur sommes redevables du goût pour les sciences et de quantité d'arts, ou au moins d'un certain degré de perfection, que nous avons acquis par le commerce avec le Levant et avec les arabes d'Espagne.

Les protestants, qui ont représenté ces expéditions comme des entreprises absurdes, injustes, malheureuses, suggérées par l'ambition des papes ou par un fanatisme insensé; qui ont dit qu'elles avoient été non moins funestes à la religion qu'aux intérêts civils et politiques de l'Europe, ne méritoient pas d'avoir des imitateurs; mais les incrédules, charmés de trouver une occasion de déplorer les maux que la religion a faits au monde, ont copié servilement les déclamations des protestants. Pendant assez longtemps, ç'a été une espèce de combat parmi nos écrivains, pour savoir qui diroit le plus de mal des *croisades*. Il faut espérer que, quand ces grands politiques auront pris la peine de se mieux instruire, ils seront plus modérés.

Il est évident que des motifs divers ont fait entreprendre les *croisades*. 1° Le récit qu'avoit fait Pierre l'ermite et d'autres pélerins, des maux que souffroient, de la part des Turcs ou Sarrasins, les chrétiens de la Palestine, surtout ceux que cette nation barbare réduisoit à l'esclavage par violence. 2° La nécessité d'arrêter le cours de ses conquêtes, et d'affoiblir une domination qui menaçoit l'Europe entière; il n'y avoit point de moyen plus efficace que d'aller l'attaquer chez elle. 3° Le désir d'étendre le commerce, de le faire im-

médiatement, et non par l'entremise des étrangers, qui y faisoient des profits immenses. 4° La misère des peuples qui gémissoient sous le gouvernement féodal, et qui se flattoient de trouver un sort moins malheureux hors de leur patrie. 5° La curiosité de voir des pays dont les pèlerins racontoient des merveilles, et la légèreté naturelle qui a toujours porté les François à voyager. 6° L'espérance de faciliter le pèlerinage de la Terre-Sainte. Ce sont, sans doute, ces trois derniers motifs qui entraînèrent aux voyages d'outre-mer ces troupeaux de gens de la lie du peuple et des deux sexes qui allèrent y périr ; mais les rois, les princes, les militaires, furent certainement déterminés par les trois premiers.

On s'exprime donc fort mal, quand on dit que ces expéditions furent entreprises par superstition et par un zèle fanatique de religion; si ce motif influa sur le peuple, il y en eut d'autres plus puissants qui firent agir les grands. On ne raisonne pas mieux quand on décide qu'il étoit injuste d'aller attaquer une nation parce qu'elle étoit infidèle ; il n'étoit point question de punir son infidélité, mais d'arrêter son ambition, sa rapacité, son brigandage ; de lui ôter l'envie de tenter des conquêtes en Italie et en France, et de l'empêcher de s'y établir, comme elle avoit fait en Corse, en Sardaigne et en Espagne. Seroit-il donc injuste aujourd'hui d'aller attaquer les corsaires de Barbarie, pour les forcer de renoncer à leurs pirateries? Mais les protestants ni les incrédules n'écouteront jamais la raison ; éternellement ils répéteront les mêmes absurdités. Mosheim a disserté ridiculement sur ce sujet. *Hist. eccl. du onzième siècle,* première part., ch. 1, § 8, etc. Il trouvera toujours des copistes et des admirateurs.

CROISIER. Il y trois ordres ou congrégations de chanoines réguliers auxquels on a donné ce nom : l'une en Italie, l'autre dans les Pays-Bas, la troisième en Bohême.

Les premiers prétendoient venir de saint Clet, et dater de l'invention de la sainte croix sous Constantin; c'est une tradition fabuleuse. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'ils ont commencé avant le milieu du douzième siècle, puisqu'Alexandre III, persécuté par l'empereur Frédéric Barberousse, se réfugia dans un monastère de *croisiers,* les prit sous sa protection, en 1169, et leur donna la règle de saint Augustin. Pie V approuva de nouveau cet institut; mais la discipline régulière s'y étant affoiblie, Alexandre VII les supprima en 1656. On prétend qu'il y en avoit deux ou trois monastères en Angleterre, et quatorze en Irlande, et qu'ils étoient venus de ceux d'Italie. Ils portoient un bâton surmonté d'une croix.

Les *croisiers* de France et des Pays-Bas furent fondés en 1211, par Théodore de Celles, chanoine de Liége, qui avoit servi en Palestine l'an 1188, et y avoit vu des *croisiers.* A son retour, il s'engagea dans l'état ecclésiastique, alla, en qualité de missionnaire, à la croisade contre les albigeois, et, l'an 1211, revenu dans son pays, il obtint de l'évêque de Liége, l'église de Saint-Thibaut, près de la ville d'Hui, où, avec quatre compagnons, il jeta les fondements de son ordre. Innocent IV et Honoré III le confirmèrent, Théodore envoya de ses religieux à Toulouse, qui se joignirent à saint Dominique pour prêcher contre les albigeois; cette congrégation s'établit et se multiplia en France. Ceux de Sainte-Croix de la Bretonnière à Paris furent réformés par le cardinal de la Rochefoucauld : mais ils ont été supprimés depuis peu.

Les *croisiers* ou *porte-croix avec l'étoile* de Bohême, disent qu'ils sont venus de Palestine en Europe; cela n'est pas certain. C'est Agnes, fille de Primislas, roi de Bohême, qui institua cet ordre à Prague, en 1234. Ils ont actuellement deux généraux, et sont en grand nombre.

CROIX. Le supplice de la *croix* étoit en usage chez les Juifs, puisqu'il en est parlé, *Deut.,* c. 21, ỳ. 22; mais on ne sait pas s'ils attachoient le patient à la *croix* avec des clous. Quoi qu'il en soit, le supplice ordinaire des blasphémateurs étoit la lapidation; la loi l'ordonnoit

ainsi : aussi les Juifs lapidèrent saint Etienne, comme coupable de blasphème selon leurs préjugés.

Jésus-Christ, condamné à mort par le conseil des Juifs pour avoir blasphémé, en disant qu'il étoit le Fils de Dieu, *Matth.*, c. 26, ỹ. 65 et 66, fut livré aux Romains pour être exécuté à mort. Il avoit distinctement prédit que les Juifs le livreroient aux gentils pour être flagellé et crucifié. *Matth.*, c. 20, ỹ. 19. Cette circonstance ne pouvoit être prévue naturellement; les Juifs auroient pu le lapider, comme ils avoient voulu le faire plus d'une fois, et comme ils firent pour saint Etienne; ils auroient pu demander à Pilate ce supplice plutôt que celui de la croix.

Dans le *Deutéronome*, il est dit qu'un crucifié est maudit de Dieu; de là saint Paul conclut que Jésus-Christ nous a rachetés de la malédiction de la loi, en devenant lui-même un objet de malédiction. *Gal.*, c. 3, ỹ. 13. L'on conçoit quelle horreur les Juifs ont dû avoir d'un crucifié, quels miracles il a fallu pour engager un grand nombre de Juifs à reconnoître Jésus-Christ pour Messie et Fils de Dieu. Saint Paul n'a pas tort de dire que Dieu a voulu démontrer à l'univers sa sagesse et sa puissance, en convertissant les hommes par le mystère de la *croix*. *I. Cor.*, c. 1, ỹ. 24. Ce qu'il y a de singulier, c'est que, selon l'ancienne tradition des docteurs juifs, fondée sur les prophéties, le Messie devoit être crucifié. *Voyez* Galatin, l. 8, c. 17.

Les protestants blâment comme une superstition le culte religieux que nous rendons à la *croix*; ils disent que ce culte n'a aucun fondement dans l'Ecriture sainte, et qu'il n'y en a aucun vestige dans les trois premiers siècles de l'Eglise. Daillé, *adv. cultum Relig. Latinor.*, lib. 5, etc. C'est à nous de prouver le contraire.

Suivant la réflexion de saint Paul, *Philipp.*, c. 2, ỹ. 8, parce que Jésus-Christ s'est rendu obéissant jusqu'à la mort sur une *croix*, Dieu veut que tout genou fléchisse au nom de Jésus-Christ. Nous demandons quelle différence il y a entre fléchir le genou à ce nom sacré, ou à le fléchir à la vue du signe de la mort du Sauveur. Si l'un est un acte de religion, pourquoi l'autre est-il un acte de superstition? Les protestants ne nous l'ont pas encore appris. Ils diront que le premier de ces signes de respect se rapporte à Jésus-Christ lui-même; n'est-ce pas aussi à lui que se rapporte le second?

Dans Minutius-Félix, qui a écrit sur la fin du second siècle, ou au commencement du troisième, le païen Cécilius dit, en parlant des chrétiens, ch. 9 : « Ceux qui prétendent que leur culte consiste » dans l'adoration d'un homme puni du » dernier supplice pour ses crimes, et » du funeste bois de sa *croix*, attribuent » à ces scélérats des autels dignes d'eux; » ils honorent ce qu'ils méritent. Ch. 12, » tout ce qui vous reste, c'est des menaces, des supplices, des *croix* ou des » gibets, non pour les adorer, mais » pour y être attachés. » Octavius lui répond, ch. 29 : « Vous êtes loin de la » vérité, quand vous nous attribuez pour » objet de culte un criminel et sa *croix*, » quand vous pensez que nous avons pu » prendre pour Dieu un coupable, ou un » mortel.... Nous n'honorons ni ne désirons les gibets; c'est vous plutôt qui » consacrez des dieux de bois, et adorez » peut-être des *croix* de bois comme » des portions de vos dieux. »

Tertullien répond au même reproche, *Apolog.*, c. 16 : « Celui qui pense que » nous adorons la *croix*, a dans le fond » la même religion que nous. Quand on » consacre du bois, que fait la forme, » lorsque la matière est la même; qu'importe la figure, lorsque c'est le corps » d'un dieu? La Minerve athénienne, la » Cérès de Pharos, ne sont qu'un tronc » de bois informe... Vous adorez les victoires avec leurs trophées chargés de » *croix*, les armées adorent leurs enseignes, sur lesquelles brillent les » *croix* au milieu des idoles, etc. » *Idem*, *ad Nationes*, lib. 1, c. 12.

Voilà, disent les protestants, deux auteurs du troisième siècle, qui soutiennent que les chrétiens ne rendent point de culte à la *croix*. Point du tout. Minutius-Félix nie que les chrétiens hono-

rent les *croix* ou les gibets auxquels on les attache pour les faire mourir ; mais il ne se défend pas plus d'honorer la *croix* de Jésus-Christ que d'adorer Jésus-Christ lui-même, puisqu'il joint l'un à l'autre. Tertullien ne nie pas le fait non plus, il se borne à démontrer que les païens font de même.

Au quatrième siècle, Julien renouvela encore ce reproche : « Vous adorez, dit-» il, le bois de la *croix*, vous formez » ce signe sur votre front, vous le gra-» vez sur la porte de vos maisons. » Saint Cyrille répond que Jésus-Christ en mourant sur la *croix*, a racheté, converti, et sanctifié le monde : « La *croix*, dit-» il, nous en fait souvenir ; nous l'hono-» rons donc parce qu'elle nous avertit » que nous devons vivre pour celui qui » est mort pour nous. » *Contra Julian., lib.* 6, page 194.

Les protestants n'oseroient nier que les chrétiens du quatrième siècle aient rendu un culte religieux à la *croix ;* mais ils disent que c'étoit une superstition nouvelle. Cependant elle leur a été reprochée au troisième siècle aussi-bien qu'au quatrième ; si ceux du troisième l'avoient rejetée et s'en étoient défendus, ceux du siècle suivant auroient-ils osé l'adopter ? Nous verrons dans l'article suivant que ce culte est encore supposé par l'habitude des chrétiens de faire le signe de la *croix*.

Ces mêmes critiques soutiennent que les Pères ont mal dissipé l'ignominie que l'on jetoit sur les chrétiens, à cause du supplice de Jésus-Christ. Au second siècle, saint Justin, *Apol.*, 1, n° 55, représente que la *croix* du Sauveur est le signe le plus éclatant de son pouvoir, et de l'empire qu'il exerce sur le monde entier ; il rappelle les paroles d'Isaïe qu'il avoit citées, n° 35, où le prophète, parlant du Messie, dit *qu'il portera la marque de son empire sur son épaule ;* c'est la *croix*, dit saint Justin, que Jésus-Christ a portée avant d'y être attaché. Il observe, aussi bien que Minutius-Félix et Tertullien, que cet objet prétendu de malédiction se voit néanmoins partout sur les mâts des vaisseaux, sur les instruments du labourage, sur les enseignes militaires, auxquelles les soldats rendent un culte religieux.

Pour trouver matière à une censure, Le Clerc et Barbeyrac suppriment la première réflexion de saint Justin ; ils disent que la seconde n'est qu'une déclamation puérile. Où est donc le ridicule de dire aux païens : Si la *croix* étoit par elle-même un objet d'horreur, vous ne devriez la souffrir nulle part, surtout avec les images des dieux auxquels vous rendez un culte ? L'horreur et le scandale des païens, répond Barbeyrac, ne venoit pas de la figure de la *croix*, mais de ce qu'elle étoit l'instrument du supplice des criminels, et en particulier de celui de Jésus-Christ. Nous le savons. Cependant cet instrument de supplice paroissoit sur les enseignes militaires avec les figures des dieux. Par la *croix*, Jésus-Christ a racheté le genre humain ; par la prédication de ce mystère, le monde a été converti et sanctifié, et les prophètes l'avoient prédit. Saint Justin n'insiste pas sur cette raison en parlant aux païens, parce qu'il auroit fallu leur développer le mystère de la rédemption ; mais il presse cet argument lorsqu'il dispute contre le juif Tryphon, qui étoit mieux instruit, n° 94 et suiv. Tertullien le fait aussi valoir, *adv. Judæos*, c. 10 et suiv. Origène l'a répété dix fois au philosophe Celse, qui se vantoit de connoître parfaitement le christianisme. Les Pères n'ignoroient donc pas les vraies raisons qui font disparoître le scandale de la *croix*, mais ils ne vouloient pas les placer hors de propos.

Quand la *croix*, disent les protestants, seroit respectable à cause de ce qu'elle représente et à cause des idées qu'elle nous donne, il seroit encore ridicule de lui adresser la parole, de lui supposer du sentiment, de l'action, de la vertu, de la puissance ; de dire qu'elle a entendu les dernières paroles de Jésus-Christ mourant, qu'elle opère des miracles, qu'elle met en fuite les démons, qu'elle est la source du salut et notre unique espérance, etc. Ce langage des catholiques est celui de l'idolâtrie la plus grossière. Quand il seroit supportable, en parlant de la *croix* à laquelle Jésus-Christ

a été attaché, il seroit encore absurde à l'égard de toute autre figure de la *croix*.

Réponse. Si, en matière de religion, le langage figuré et métaphorique est un crime, il faut commencer par condamner Jésus-Christ, qui veut qu'un chrétien porte sa *croix;* il faut réformer saint Paul, qui ne veut pas que l'on *rende vide la croix* de Jésus-Christ, qui appelle sa prédication *la parole de la croix*, qui se glorifie dans la *croix*, etc. Quand on a objecté aux protestants un passage d'Origène, *Comment. in Epist. ad Rom.*, lib. 6, nº 1, où il relève le pouvoir de la *croix* de Jésus-Christ, ils ont répondu que ce Père parle, non de la *croix* matérielle, mais de la pensée, du souvenir, de la méditation de la mort de Jésus-Christ. Ainsi ils expliquent le langage des Pères dans un sens figuré, lorsqu'ils y trouvent leur avantage, et ils prennent tout à la lettre, lorsque cela peut leur fournir un sujet de reproche. Ils nous demandent quelle vertu peut avoir une *croix* de bois ou de métal; nous leur demandons à notre tour, quelle vertu peut avoir le signe de la *croix* formé sur nous: si les calvinistes en ont perdu la pratique, les luthériens du moins et les anglicans l'ont conservée, et nous allons voir qu'elle date des temps apostoliques.

Ils ont encore beaucoup argumenté sur le terme d'*adoration* dont nous nous servons communément à l'égard de la *croix;* nous avons fait voir ailleurs que l'équivoque de ce mot, et l'abus que l'on en peut faire, ne prouvent rien. *Voyez* ADORATION.

Beausobre prétend que l'honneur rendu à la *croix* ne fut d'abord qu'un respect extérieur, tel qu'on le rend en général aux choses saintes, et l'on n'honora d'abord que la *croix* à laquelle Jésus-Christ avoit été attaché; ensuite cet honneur fut adressé à toutes les images de cette *croix*. Les mêmes monuments qui nous parlent de l'adoration de la *croix*, font aussi mention de l'*adoration des saints lieux*. *Hist. du Manich.*, liv. 2, ch. 6, § 1, nº 6.

Nous soutenons que si le respect rendu aux choses saintes n'étoit qu' *extérieur*, ce seroit une momerie et une hypocrisie indigne d'un homme grave et sensé. En second lieu, nous demandons si le respect adressé *aux choses saintes* est un respect purement civil, et qui n'ait de relation qu'à l'ordre civil de la société. Il est évident qu'il a rapport à l'ordre religieux; que c'est un acte de religion qui a Dieu pour objet; qu'en dépit des protestants, c'est un *culte religieux*, puisqu'encore une fois, *culte* et *respect* sont synonymes.

L'usage de planter des *croix* sur les grands chemins, est venu de ce que le droit d'asile y étoit attaché aussi bien qu'aux églises et aux autels. Ainsi l'ordonne le concile de Clermont, tenu l'an 1095, canon 29.

CROIX (signe de la). C'est l'action de former une *croix* sur soi-même, en portant la main du front à la poitrine, et de l'épaule gauche à l'épaule droite, en prononçant ces mots: *Au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit*. Ces paroles sont de Jésus-Christ même, lorsqu'il institua le baptême. *Matt.*, c. 28, ỷ. 19.

C'est une profession abrégée du christianisme, de laquelle les premiers fidèles contractèrent d'abord l'habitude. « A » toutes nos actions, dit Tertullien, » lorsque nous entrons ou sortons, lors- » que nous prenons nos habits, que » nous allons au bain, à table, au lit, » que nous prenons une chaise ou une » lumière, nous formons la *croix* sur » notre front. Ces sortes de pratiques » ne sont point commandées par une » loi formelle de l'Ecriture; mais la tra- » dition les enseigne, la coutume les » confirme, et la foi les observe. » *De coronâ*, c. 4. Les chrétiens opposoient ce signe vénérable à toutes les superstitions des païens.

Origène, *Select. in Ezech.*, c. 9, dit la même chose; saint Cyrille de Jérusalem recommande cette pratique aux fidèles, *Catech.*, 4; saint Basile, *L. de Spirit. Sancto*, c. 27, nº 66, dit que c'est une tradition apostolique. Les Pères nous apprennent que l'onction du baptême et celle de la confirmation se faisoient en forme de *croix* sur le front du baptisé; ils attestent qu'il se faisoit des

miracles par le *signe de la croix;* que ce signe puissant suffisoit pour mettre en fuite les démons, et pour déconcerter tous leurs prestiges dans les cérémonies magiques des païens. Lactance, l. 4, *Divin. Instit.*, c. 27 : *de Morte persec.*, c. 10, etc.

Puisque la tradition a suffi pour introduire ce signe parmi les premiers fidèles, nous demandons aux protestants pourquoi elle n'a pas suffi pour autoriser aussi le culte rendu à la *croix;* quelle différence il y a entre former sur nous une *croix* par motif de religion, et rendre un respect religieux à ce même signe placé sous nos yeux. Voilà ce que nous ne concevons pas.

Dans le saint sacrifice de la messe, dans l'administration des sacrements, dans les bénédictions, dans tout le culte extérieur, l'Eglise répète sans cesse le *signe de la croix;* c'est pour nous apprendre et nous convaincre qu'aucune pratique, aucune cérémonie ne peut produire aucun effet qu'en vertu des mérites et de la mort de Jésus-Christ; que toutes les grâces de Dieu nous viennent en considération des souffrances de ce divin Sauveur, et du sang qu'il a versé pour nous sur la *croix.*

Une coutume assez commune chez les cophtes et chez les autres chrétiens orientaux, est d'imprimer avec un fer chaud le *signe de la croix* sur le front des enfants, ou sur une autre partie du visage. Quelques auteurs mal instruits ont cru que ces chrétiens faisoient cette cérémonie par religion, et qu'ils se persuadoient qu'elle peut tenir lieu du baptême ; ils se sont trompés : l'abbé Renaudot, mieux informé, soutient qu'il n'y a dans cette coutume rien de superstitieux. Elle est venue de ce que les mahométans enlèvent souvent les enfants des chrétiens pour en faire des esclaves et pour les élever dans le mahométisme malgré leurs parents ; mais comme ils sont ennemis de la *croix*, qui est le signe du christianisme, ils ne veulent pas d'un enfant ni d'un esclave qui a cette marque imprimée au front ou au visage. *Perpét. de la foi*, tom. 5, l. 2, c. 4, pag. 106.

Croix (fête de la). L'Eglise romaine célèbre deux fêtes à l'honneur de la sainte *croix :* la première le 3 mai, sous le nom de l'*Invention* ou de la découverte de la sainte *croix;* elle a été instituée en mémoire de ce que sainte Hélène, mère de l'empereur Constantin, l'an 326, fit chercher et trouva, sous les ruines du Calvaire, la *croix* à laquelle Jésus-Christ avoit été attaché. Cet événement est rapporté par saint Cyrille de Jérusalem, qui fut placé sur le siége de cette Eglise vingt-cinq ans après; il en parle à ses auditeurs comme témoins oculaires, et sur le lieu même. *Catech.*, 10; saint Paulin, *Epist.* 31 ; saint Jérôme, Sulpice-Sévère, saint Ambroise, *de obitu Theod.* Saint Jean Chrysostome, Ruffin et Théodoret en ont aussi fait mention.

En comparant leurs récits, l'on voit que les païens s'étoient appliqués à dérober aux chrétiens la connoissance du lieu de la sépulture de Jésus-Christ. Non-seulement ils y avoient amassé une grande quantité de pierres et de décombres, mais ils y avoient élevé un temple de Vénus, et avoient érigé une statue de Jupiter sur le lieu où s'étoit accompli le mystère de la résurrection. Sainte Hélène, après avoir fait démolir le temple, fit creuser à côté du Calvaire, et l'on y découvrit enfin le tombeau du Sauveur, avec les instruments de sa passion. Comme on trouva trois *croix*, celle de Jésus-Christ fut reconnue par un miracle qu'elle opéra. L'impératrice en envoya une partie à Constantin, une autre partie à Rome, pour être placée dans une Eglise qu'elle y fonda sous le titre de *la Sainte-Croix de Jérusalem.* Elle laissa la plus grande portion dans l'Eglise qu'elle fit bâtir sur le saint sépulcre, et qui fut appelée *Basilique de la Sainte-Croix*, *l'Eglise du Sépulcre* ou *de la Résurrection.*

Les protestants, prévenus contre le culte de la *croix*, ont objecté qu'Eusèbe n'a pas parlé de cette découverte; mais que prouve ce silence contre le récit des témoins oculaires, des contemporains, ou des auteurs voisins de l'événement? Le père de Montfaucon nous

apprend qu'Eusèbe fait mention de la découverte de la *croix* dans son *Commentaire sur le Ps.* 87, p. 549.

« Les miracles de Jésus-Christ, dit » saint Cyrille de Jérusalem, rendent » témoignage à sa puissance et à sa » grandeur, aussi bien que le bois de la » *croix* trouvé *ces jours-ci* parmi nous, » et duquel ceux qui en prennent avec » foi ont presque rempli tout le monde... » Il en est de même du sépulcre où il a » été enseveli, et de la pierre qui est » encore aujourd'hui dessus. » *Catec.*, 10. Dans la quatrième et la treizième catéchèse, il dit que les parcelles de la *croix* sont répandues par tout le monde. Les fidèles qui visitoient les lieux saints désiroient tous d'en avoir. Quand nous n'aurions point d'autre témoin que celui-là, il ne seroit pas récusable; il étoit né et il parloit sur le lieu même, il pouvoit avoir vu de ses yeux le fait qu'il attestoit, et plusieurs de ses auditeurs en avoient été témoins comme lui.

Basnage a néanmoins osé écrire, dans son *Hist. des Juifs*, liv. 6, ch. 14, sect. 10, que Grégoire de Tours, mort l'an 596, est le premier qui en ait parlé. C'est ainsi que sont instruits les auteurs que les protestants regardent comme des oracles. Tillemont, tom. 7, p. 5. Dans les *Vies des Pères et des Martyrs*, tom. 4, pag. 91, l'on trouvera un détail curieux touchant les divers instruments de la passion du Sauveur.

La seconde fête de la sainte *croix* est celle de son *Exaltation*, le 14 septembre : l'institution en est plus ancienne que celle de la fête précédente; elle remonte au règne de Constantin. On est persuadé qu'elle fut établie l'an 335, soit en mémoire de la *croix* qui avoit apparu miraculeusement à cet empereur, soit pour célébrer la découverte que sainte Hélène sa mère avoit faite de la *croix* de Jésus-Christ. Du moins les Grecs et les Latins la solennisoient au cinquième et au sixième siècle, et ils l'avoient fixée au jour de la dédicace de l'Eglise que sainte Hélène avoit fait bâtir sur le Calvaire. Toutes les années, à ce jour, l'évêque de Jérusalem montoit sur une tribune élevée, et il y exposoit *la sainte croix* à la vénération du peuple : de là le nom d'*Exaltation* donné à la fête. Les Grecs nommoient cette cérémonie, *les Mystères sacrés de Dieu*, ou *la Sainteté de Dieu*, au rapport de Nicéphore.

Vers l'an 614, Chosroës, roi de Perse, après avoir vaincu les Romains, s'empara de Jérusalem; il emporta dans la Perse la sainte *croix*, qui étoit renfermée dans une châsse d'argent. Mais l'an 628, Chosroës fut vaincu à son tour par l'empereur Héraclius, et obligé de recevoir les conditions de la paix. L'un des premiers articles du traité conclu avec Siroës son fils, fut la restitution de cette précieuse relique. Elle fut rapportée par Zacharie, patriarche de Jérusalem, qui avoit été fait prisonnier, et fut replacée par Héraclius lui-même dans l'Eglise du Calvaire. Cet événement rendit plus célèbre la fête de l'*Exaltation de la sainte Croix*. Dans le huitième siècle, les Latins établirent une fête particulière le 3 de mai, en mémoire de l'invention ou de la découverte de cette relique. *Voyez Acta Sanct.*, 3 *maii*; Thomassin, *Traité de Fêtes*, p. 479; *Vies des Pères et des Martyrs*, t. 8, 14 septembre, etc.

Quant à l'apparition miraculeuse d'une *croix* que l'empereur Constantin vit dans le ciel, *voyez* CONSTANTIN.

CROIX PECTORALE; c'est une *croix* d'or, d'argent, ou de pierres précieuses, que les évêques, les archevêques, les abbés réguliers et les abbesses portent pendue à leur cou, et qui est une des marques de leur dignité.

Cet usage paroît ancien : Jean le Diacre représente saint Grégoire dans son mausolée avec un reliquaire pendu à son cou, et nomme cet ornement *filateria;* peut-être est-ce une corruption du mot *phylacteria. Voy.* PHYLACTÈRES. Saint Grégoire lui-même, expliquant ce terme, dit que c'est une *croix* enrichie de reliques. Innocent III dit que par cette *croix* les papes ont voulu imiter la lame d'or que le grand prêtre des Juifs portoit sur son front. Cet usage des papes a passé aux évêques. Quant à la

croix que l'on porte devant les archevêques, *voyez* PORTE-CROIX, et l'*ancien Sacrementaire,* première partie, p. 163.

CROSSE, bâton pastoral que portent les archevêques, les évêques et les abbés éguliers, et que l'on porte devant eux quand ils officient.

Il paroît que dans l'origine c'étoit un bâton pour s'appuyer; mais de tout temps cet appui, nécessaire aux vieillards, a été une marque de distinction. *Num.*, c. 17, ℣. 2, et c. 21, ℣. 18. Nous voyons les chefs des tribus d'Israël distingués par le bâton, et c'est l'origine du *sceptre* ou bâton de commandement. On lit pour la première fois, dans le concile de Troye de l'an 867, que les évêques de la province de Reims, qui avoient été sacrés pendant l'absence de l'archevêque Ebbon, reçurent de lui, après qu'il eut été rétabli, l'anneau et le bâton pastoral suivant l'usage de l'Eglise de France. En 883, dans le concile de Nîmes, on rompit la *crosse* d'un archevêque de Narbonne, intrus, nommé *Selva*. Balsamon dit qu'il n'y avoit que les patriarches en Orient qui la portassent.

On donne cette *crosse* à l'évêque dans l'ordination, pour marquer, dit saint Isidore de Séville, qu'il a droit de corriger, et qu'il doit soutenir les foibles. L'auteur de la vie de saint Césaire d'Arles parle du clerc qui portoit sa *crosse;* et saint Burchard, évêque de Wurtsbourg, est loué dans sa vie d'avoir eu une *crosse* de bois. *Voyez* l'*ancien Sacramentaire,* première partie, p. 150, 154.

CROYANCE. *Croire,* en général, est la même chose qu'être persuadé et convaincu; aussi *croyance* signifie persuasion; mais toute persuasion ne peut pas être appelée *croyance.*

Nous sommes persuadés que deux et deux font quatre, que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits; ces deux propositions sont évidentes par elles-mêmes. Quoique nous ne concevions pas comment la liberté peut se concilier avec l'immutabilité, nous sommes convaincus cependant que Dieu est libre et immuable, parce que c'est une vérité qui se déduit évidemment de la notion d'*Etre nécessaire*, conséquemment une vérité démontrée.

Nous sommes certains qu'un corps est mû par un autre corps; nous le voyons de nos yeux, nous le sentons par le tact, quoique nous ne comprenions pas pourquoi le mouvement se communique d'un corps à un autre corps. Nous sentons que notre âme meut notre propre corps, c'est une vérité de *conscience,* quoiqu'il ne soit pas possible de concevoir comment un esprit peut agir sur un corps.

Dans tous ces cas, notre persuasion n'est pas proprement une *croyance;* nous ne croyons pas, mais nous voyons et nous sentons.

Quoique nous n'ayons pas vu le ville de Rome, nous *croyons* son existence, sur le témoignage de ceux qui l'ont vue, de ceux qui l'habitent, sur les relations que nous avons avec eux, etc. Les peuples de Guinée, qui n'ont jamais vu de glace, qui ne conçoivent pas comment l'eau peut devenir un corps solide, *croient* cependant l'existence de la glace, sur le témoignage de mille voyageurs; s'ils ne la croyoient pas, ils seroient insensés. Les aveugles-nés ne conçoivent point les phénomènes des couleurs, un miroir, une perspective, un tableau; ils en *croient* cependant l'existence, et cette persuasion leur est dictée par le bon sens. Dans ces divers cas, la *croyance* est une foi humaine fondée sur le témoignage des hommes.

Nous croyons que Dieu est un en trois Personnes, que le Verbe incarné est Dieu et homme, que Jésus-Christ est réellement dans l'Eucharistie, etc.; quoique nous ne concevions pas ces mystères, nous les croyons sur le témoignage de Dieu, ou parce que Dieu les a révélés : cette *croyance* est une foi divine. Nous sommes convaincus de la révélation par les motifs de crédibilité dont elle est revêtue.

Lorsqu'on demande, *pouvons-nous croire ce que nous ne concevons pas?* c'est demander si les aveugles-nés peuvent croire l'existence des couleurs, si les peuples de Guinée peuvent croire

l'existence de la glace, si nous-mêmes pouvons croire la communication du mouvement d'un corps à un autre. Cependant l'on a fait des libelles pour prouver qu'il est impossible de croire sérieusement ce que l'on ne conçoit pas, que c'est un enthousiasme et une folie, que nos professions de foi ne sont qu'un jargon de mots sans idées, que proposer à un homme un mystère, c'est comme si on lui parloit une langue inconnue, etc.; et toutes ces maximes sont autant d'axiomes de la philosophie des incrédules.

Pour croire un dogme de foi divine, est-il nécessaire que ce dogme soit obscur et inconcevable? Non. La spiritualité et l'immortalité de l'âme nous paroissent des vérités démontrées; mais nous pouvons faire abstraction des preuves naturelles que nous en avons, et croire ces mêmes vérités, parce que Dieu les a révélées; un ignorant, qui n'a jamais réfléchi sur les preuves, croit ces deux dogmes, parce que la religion les lui enseigne.

Ceux qui virent Jésus-Christ opérer un miracle, pour prouver qu'il avoit le pouvoir de remettre les péchés, *Matt.*, c. 9, ℣. 6, furent témoins oculaires de la révélation, ou du signe par lequel Dieu attestoit le pouvoir de Jésus-Christ; ils en eurent une certitude physique. Sans avoir vu les miracles du Sauveur, nous en avons une certitude morale portée au plus haut degré : non-seulement ils nous sont attestés par les écrits des témoins oculaires et par une tradition vivante qui n'a jamais été interrompue, mais par l'effet qu'ils ont produit, qui est l'établissement du christianisme. Jamais les apôtres n'auroient converti personne, si les faits qu'ils annonçoient n'avoient pas été indubitables. *Voyez* CERTITUDE.

Quand on reproche aux athées et aux autres incrédules les conséquences de leur doctrine, et les funestes effets qu'elle doit produire sur les mœurs, ils disent que la *croyance* influe très-peu sur la conduite des hommes, que le tempérament seul décide de leurs vices ou de leurs vertus; de là ils concluent que la religion est la chose du monde la plus indifférente et la plus inutile. D'autre part, ils soutiennent que les vices et les malheurs des hommes viennent de leurs erreurs, qu'il faut leur enseigner la vérité pour les rendre heureux, qu'il est bon par conséquent de prêcher l'athéisme, parce que c'est la vérité; ils ajoutent que les erreurs en fait de religion sont la cause de la plupart des crimes commis dans le monde. La contradiction de ces principes est palpable. De quoi servira aux hommes la vérité, si cette connoissance ne peut influer en rien sur leur conduite? Comment la religion, qui commande toutes les vertus et défend tous les vices, peut-elle produire par elle-même l'effet directement opposé au but de son institution?

Il ne sert à rien de citer l'exemple des chrétiens vicieux, pour prouver que leur religion n'influe en rien sur leurs mœurs. Lorsque la *croyance* gêne les passions, il n'est pas étonnant que celles-ci soient souvent les plus fortes, et entraînent l'homme au crime malgré les remords que la religion lui cause. Au contraire, si la doctrine favorise les passions, en brisant le lien qui tend à les réprimer, elle doit certainement rendre l'homme plus vicieux, puisqu'elle étouffe en lui la voix de la conscience et les remords. Tel est donc l'effet que produiroient l'athéisme et l'irréligion sur tous ceux qui sont nés avec des passions violentes.

Où les faits décident, les conjectures et les raisonnements sont superflus. Il est incontestable que le christianisme, dès qu'il fut établi, causa une révolution sensible dans les mœurs des Juifs et des païens, et les rendit beaucoup meilleures qu'elles n'étoient; c'est un fait avoué par les ennemis même de la religion. Donc il n'est pas vrai, en général, que la *croyance* des hommes n'influe en rien sur leur conduite.

CRUCIFIEMENT. Quelle qu'ait été la méthode des Romains et des Juifs d'attacher à la croix ceux qui étoient condamnés à mourir par ce supplice, nous ne pouvons douter de la manière dont

Jésus-Christ y fut attaché. La narration des évangélistes ne laisse aucune incertitude sur ce point; il est dit que Jésus-Christ, après sa résurrection, fit voir et toucher à saint Thomas les plaies formées dans ses mains et dans ses pieds par les clous. *Joan.*, c. 20, ỳ. 25 et 27. Sur la vraie croix, conservée à Rome, on remarque encore les vestiges des clous, et lorsqu'elle fut retrouvée par sainte Hélène, on retrouva aussi les clous par lesquels Jésus-Christ y avoit été attaché.

Ce supplice étoit cruel; il n'est pas étonnant que Jésus-Christ, épuisé par une nuit entière de souffrances, par la flagellation, par la fatigue de porter sa croix, par les plaies de ses membres, n'ait conservé sa vie sur la croix que pendant trois heures, et soit mort plus *tôt* que les deux voleurs crucifiés avec lui. Aucun des ennemis du christianisme n'a osé disconvenir autrefois que Jésus-Christ n'ait expiré sur la croix; mais de nos jours, il s'en est trouvé qui ont affecté de douter s'il étoit véritablement mort lorsqu'il en fut détaché. Ils n'ont pas vu qu'ils faisoient disparoitre une de leurs plus pompeuses objections contre la résurrection; ils disent que si Jésus-Christ étoit véritablement ressuscité, il auroit sans doute reparu en public, et se seroit montré à ses ennemis pour les confondre. Mais, par la même raison, s'il n'étoit pas mort, il n'a tenu qu'à lui de reparoître et de se montrer aux Juifs, s'il l'avoit voulu.

Constantin, converti au christianisme, abolit avec raison le supplice de la croix. Dès ce moment, elle a passé non-seulement, comme le dit saint Augustin, du lieu des supplices sur le front des empereurs, mais du lieu des supplices sur les autels.

Plusieurs incrédules ont prétendu qu'il y a contradiction entre les évangélistes au sujet de l'heure à laquelle Jésus-Christ fut attaché à la croix. Saint Matthieu, saint Marc et saint Luc, après avoir raconté le *crucifiement,* disent que depuis la sixième heure jusqu'à la neuvième, c'est-à-dire depuis midi jusqu'à trois heures, la Judée fut couverte de ténèbres; d'où il résulte que le Sauveur fut attaché à la croix vers midi. Mais saint Marc., c. 15, ỳ. 25, dit, en parlant des Juifs, *il étoit la troisième heure,* ou neuf heures du matin, *et ils le crucifièrent.* Au contraire, nous lisons dans saint Jean, c. 19, ỳ. 14, qu'il étoit environ la sixième heure, ou midi, lorsque Pilate présenta Jésus aux Juifs, qui demandèrent sa mort; il ne put donc être crucifié que quelques heures après midi. Comment concilier tout cela?

Fort aisément, avec un peu d'attention. Saint Jean ne dit pas qu'il étoit la sixième heure précise, mais *environ la sixième heure;* il n'étoit donc pas encore midi lorsque les Juifs demandèrent la mort de Jésus, et que Pilate le leur livra : or, l'évangéliste ajoute, ỳ. 16, que tout de suite ils le conduisirent au Calvaire, chargé de sa croix; Jésus-Christ put donc y être attaché à midi, comme les trois autres évangélistes le supposent. Lorsque saint Marc dit qu'*il étoit la troisième heure,* et qu'*ils le crucifièrent,* on doit entendre que dès les neuf heures du matin les Juifs se disposèrent à le crucifier, après que Pilate le leur auroit livré; autrement il y auroit contradiction entre le ỳ. 25 et le ỳ. 33 du même chapitre de saint Marc. Il est évident que, dans les ỳ. 23, 24, 25 et 26, cet historien n'a ni suivi l'ordre des faits, ni prétendu marquer l'heure précise. Cette circonstance n'étoit pas assez importante pour mériter beaucoup d'attention; et quand un copiste, par inadvertance, auroit mis *la troisième heure* pour *la sixième heure,* ce ne seroit pas un grand malheur.

CRUCIFIX, image de Jésus-Christ attaché à la croix. Les catholiques honorent le *crucifix* en mémoire du mystère de la rédemption, et pour exciter en eux la reconnoissance de ce bienfait; les protestants ont ôté les *crucifix* des églises. Ce ne fut qu'avec beaucoup de peine que, du temps de la prétendue réformation d'Angleterre, la reine Elisabeth put en conserver un dans sa chapelle. Nous ne savons pas pourquoi les réformateurs ont témoigné tant d'horreur pour ce signe si capable d'exciter

la piété. L'on en voit cependant encore dans plusieurs temples des luthériens.

Autrefois un catholique se seroit fait scrupule de ne pas avoir un *crucifix* dans sa chambre ; aujourd'hui on laisse au peuple ce pieux usage ; il est dangereux qu'en perdant de vue l'image, on n'oublie bientôt ce qu'elle représente. Le culte de la croix et l'usage des *crucifix* devinrent plus communs dans l'Eglise, immédiatement après l'invention de la sainte croix. *Voyez l'ancien sacramentaire*, par Grancolas, première partie, page 66.

CULTE, honneur que l'on rend à Dieu, ou à d'autres êtres, par rapport à lui et par respect pour lui. Il est impossible d'admettre en Dieu une providence, sans en conclure qu'il est juste et nécessaire de lui rendre un *culte*, non parce qu'il en a besoin, mais parce que nous avons besoin nous-mêmes d'être reconnoissants, respectueux, soumis à notre Créateur : quiconque ne l'est pas envers Dieu, l'est encore moins envers les hommes.

Respecter sa majesté suprême, sentir en tout lieu sa présence, reconnoître ses bienfaits, croire à sa parole, se soumettre à ses ordres et à sa volonté, se confier en ses promesses et en sa bonté, l'aimer sur toutes choses : voilà les sentiments dans lesquels consiste le *culte en esprit et en vérité;* tous réunis forment ce que nous appelons l'*adoration* ou le *culte* suprême qui n'est dû et ne peut être rendu qu'à Dieu seul. (Nᵉ IX, p. 550.)

Avant d'entrer dans aucune question sur ce sujet, il faut commencer par expliquer les termes. Dans toutes les langues, *culte, honneur, respect, vénération, révérence, service*, sont synonymes, surtout dans le langage commun et populaire. Dans l'Ecriture sainte même, le terme hébreu qui désigne le *culte* suprême rendu à Dieu, exprime aussi l'honneur que les patriarches ont rendu plus d'une fois aux anges, et celui qu'ils ont témoigné aux hommes ; dans ces divers passages, les versions emploient indifféremment le mot *adorer*, ou se *prosterner*. Cependant le mot et l'action ne peuvent pas désigner le même sentiment ni le même degré de respect à l'égard d'objets si différents ; il faut donc que la signification des mots change suivant les circonstances et suivant l'intention des écrivains.

Conséquemment l'on est obligé de distinguer différentes espèces de *culte*, et il convient d'en prendre l'idée dans l'Ecriture sainte. Faute d'avoir eu des notions justes et nettes sur ce point, les théologiens hétérodoxes ont fait une infinité de raisonnements et de réflexions fausses ; il n'est aucun article de la doctrine catholique qu'ils aient mieux réussi à défigurer.

Nous appelons *culte intérieur* les sentiments d'estime, d'admiration, de reconnoissance, de confiance, de soumission à l'égard d'un être que nous en jugeons digne ; et *culte extérieur*, les signes sensibles par lesquels nous *témoignons* ces sentiments ; comme les génuflexions, les prosternements, les prières, les vœux, les offrandes, etc. Lorsque ces témoignages ne sont pas accompagnés des sentiments du cœur, ce n'est plus un *culte* vrai et sincère, c'est une pure hypocrisie : vice que Jésus-Christ et les prophètes ont souvent reproché aux Juifs.

Comme le *culte* change de nature, suivant la différence des motifs qui l'inspirent, il faut distinguer le *culte civil* d'avec le *culte religieux*. Lorsque nous honorons dans un personnage des qualités, un pouvoir, une autorité, qui n'ont rapport qu'à l'ordre civil et temporel de la société, c'est un *culte* purement civil ; si nous voulons honorer en lui une dignité, un pouvoir, un mérite surnaturel, avantages qui n'ont rapport qu'à l'ordre de la grâce et au salut éternel, c'est un *culte religieux*, puisque la religion seule nous peut faire connoître et nous faire estimer les dons de la grâce. Mais nous ne pouvons pas exprimer le *culte religieux* par d'autres signes que le *culte civil*, c'est la diversité du motif qui en fait toute la différence.

Par conséquent le *culte* ne peut pas non plus être le même, lorsque nous

avons une idée toute différente des personnes ou des objets auxquels nous l'adressons. Comme nous reconnoissons en Dieu seul toute perfection, les attributs de créateur et de seul souverain maître, nous lui devons des sentiments d'admiration, de respect, de reconnoissance, de confiance, d'amour, de soumission, que nous ne pouvons avoir pour aucune créature; ainsi, nous lui rendons non-seulement un *culte religieux,* mais un *culte suprême,* que nous appelons proprement *adoration;* il y auroit de la folie et de l'impiété à vouloir rendre ce *culte* à un autre qu'à lui.

Lorsque nous respectons et honorons, dans les anges et dans les Saints, les grâces surnaturelles que Dieu leur a faites, la dignité à laquelle il les a élevés, le pouvoir qu'il leur accorde, ce n'est certainement plus un *culte divin,* ni un *culte suprême,* mais un *culte inférieur* et *subordonné;* c'est néanmoins toujours un *culte religieux,* puisqu'il a pour motif la religion, ou le respect que nous avons pour Dieu lui-même. Lorsque Dieu dit aux Israélites, *Exod.,* c. 23, ỳ. 21: « Respectez mon ange, parce que » mon nom est en lui, » il ne leur prescrivoit pas un *culte civil.* Lorsqu'une femme de Samarie se prosterna devant Elisée, parce que ce prophète venoit de ressusciter son enfant, elle ne prétendit point honorer en lui une dignité ni un pouvoir civil, mais la qualité de *saint prophète,* d'*homme de Dieu,* et le pouvoir d'opérer des miracles, *IV. Reg.,* c. 4, ỳ. 9 et 37. Dans l'ordre civil, on peut appeler *culte suprême* celui que l'on rend au roi, et *culte inférieur* celui que l'on témoigne à ses ministres. Pourquoi cette dénomination n'auroit-elle pas lieu en fait de *culte religieux?*

Pour mettre plus de clarté dans leur langage, les théologiens appellent *latrie* le *culte* rendu à Dieu, et *dulie* celui que l'on rend aux saints; mais dans l'origine, ces deux termes tirés du grec signifioient également *service,* sans distinction.

Il faut encore se souvenir que nous employons souvent les mêmes démonstrations extérieures, pour témoigner un *culte inférieur* et pour rendre un *culte suprême;* et c'est alors l'intention seule qui détermine la signification des signes. On s'incline, on se découvre, on se met à genoux, on se prosterne devant les grands aussi bien que devant les rois, sans avoir pour cela l'intention de leur rendre un honneur égal; il en est encore de même dans le *culte religieux* à l'égard de Dieu, et à l'égard des anges et des saints. Presque toute la différence se trouve dans la forme des prières; nous demandons à Dieu de nous accorder ses grâces par lui-même, et nous supplions les saints de les obtenir pour nous par leur intercession: cela est très-différent.

Le *culte,* soit civil, soit religieux, est tantôt *absolu* et tantôt *relatif;* les honneurs que l'on rend au roi sont un *culte civil absolu,* le respect que l'on a pour son image ou pour son ambassadeur est *relatif;* on ne les honore pas pour eux-mêmes, mais en considération du roi. Il est dit dans le psaume 98, *Hebr.* 99, ỳ. 5 et 9: « Adorez l'escabeau des pieds » du Seigneur, parce qu'il est saint..... » Adorez sa sainte montagne. » Lorsque les Juifs se prosternoient devant l'arche d'alliance, devant le temple, devant la montagne de Sion; lorsqu'ils se tournoient de ce côté-là pour prier, ils ne prétendoient pas rendre leur *culte* à la montagne, au temple, ni à l'arche, mais à Dieu, qui étoit censé y être présent: donc lorsque nous faisons de même devant une image du Sauveur, ou devant sa croix, ce n'est point à ces symboles que se termine notre *culte,* mais à Jésus-Christ lui-même. Il dit à ses disciples: « Celui qui vous reçoit, me reçoit;..... » celui qui vous écoute, m'écoute, et » celui qui vous méprise, me méprise. » *Matt.,* c. 10, ỳ. 40; *Luc.,* c. 10, ỳ. 16. Il n'est donc pas vrai qu'en fait de *culte religieux,* la distinction que nous mettons entre le *culte absolu* et le *culte relatif* soit une invention moderne des théologiens, qui n'est point fondée sur l'Ecriture sainte, comme les protestants le prétendent.

Avec le secours de ces notions, qui nous paroissent claires, nous parvien-

drons aisément à résoudre les questions que l'on a coutume de proposer touchant le *culte* en général. 1° Est-il permis de rendre un *culte religieux* à d'autres êtres qu'à Dieu? 2° La religion ne consiste-t-elle que dans le *culte intérieur ?* Ne faut-il pas absolument témoigner ce *culte* à l'extérieur ? 3° La pompe, dans le *culte divin*, est-elle un abus ? 4° Que doit-on entendre par *culte superstitieux*, indu et superflu ?

I. Les protestants soutiennent que tout *culte religieux*, rendu à d'autres êtres qu'à Dieu, est une impiété et une idolâtrie; c'est un des principaux motifs qu'ils ont allégués pour justifier leur séparation d'avec l'Eglise romaine. Dieu, disent-ils, s'en est clairement expliqué, *Deut.*, c. 6, ℣. 13. « Vous craindrez le Seigneur » votre Dieu, et vous le servirez seul. » Jésus-Christ a répété ces paroles dans l'Evangile, *Matt.*, c. 4, ℣. 10. La loi est claire et sans réplique.

Nous répondons que cette loi défend de rendre à d'autres êtres qu'à Dieu seul le *culte suprême*, le *culte* qui atteste sa qualité de seul souverain Seigneur, mais qu'elle ne défend point de rendre à d'autres le *culte inférieur* et subordonné, qui suppose que ce sont des créatures dépendantes de Dieu, parce que ce *culte*, loin d'ôter à Dieu son titre de seul souverain Seigneur, le lui confirme au contraire. Nous prouvons que tel est le sens de la loi, 1° parce que Dieu lui-même dit aux Juifs, *Exod.*, c. 23, ℣. 21 : « J'en-» verrai mon ange qui vous précédera,... » respectez-le, *observa eum*, ne le mé-» prisez pas, parce que mon nom est en » lui. » Il est donc faux que Dieu ait défendu ailleurs tout *culte* quelconque adressé à d'autres êtres qu'à lui. 2° Parce que nous voyons les patriarches, les juges, les prophètes, se prosterner devant des anges, et leur rendre le plus profond respect. Abraham se prosterna devant trois anges qu'il reçut chez lui, Balaam fit de même devant celui qui lui apparut, Josué devant un autre, Daniel devant celui qui vint lui révéler l'avenir. L'ange qui se nomme le *prince de l'armée du Seigneur*, dit à Josué : « Dé-» chaussez-vous, le lieu où vous êtes est » saint. » *Jos.*, c. 5, ℣. 14 et suiv. Josué, pénétré de respect, se prosterne et lui dit : « Que mon Seigneur ordonne-» t-il à son serviteur ? » Josué a-t-il en cela violé la loi ? Vainement les protestants diront que ce n'étoit là qu'un *culte civil ;* nous avons démontré le contraire d'avance par la simple notion des termes.

Ils prétendent que, dans ces différentes circonstances, c'étoit le Fils de Dieu qui apparoissoit aux anciens justes, cela peut être; mais ces justes le savoient-ils ? Dieu ne les en avoit pas prévenus, et ces anges ne le disent point; au contraire, Dieu, qui avoit averti les Israélites que son ange les précéderoit, *Exod.*, c. 23, ℣. 21, promet dans la suite à Moïse qu'il les précédera lui-même, c. 33, ℣. 17. Il y avoit donc une différence entre Dieu et son ange. Celui qui se nomme *prince de l'armée du Seigneur*, ne s'attribue pas la divinité.

3° Nous ajoutons qu'il est impossible de respecter sincèrement Dieu, sans honorer des êtres qu'il a nommés ses *amis*, ses *saints*, ses *élus*.

Nous soutenons même que la loi du Deutéronome ne défend point de témoigner du respect pour des choses inanimées, lorsque ce sont des symboles de la présence de Dieu; comme étoient la nuée lumineuse dans laquelle Dieu parloit à Moïse, l'arche d'alliance, le tabernacle et le temple ; Dieu, au contraire, dit aux Israélites, *Levit.*, c. 26, ℣. 2 : « Soyez » saisis de frayeur devant mon sanc-» tuaire, » et il leur ordonne de respecter comme *saint* tout ce qui sert à son *culte*. David dit, *Ps.* 98, ℣. 5 : « Louez » le Seigneur notre Dieu, adorez l'esca-» beau de ses pieds, parce que c'est une » chose sainte. » Il est absurde de nous opposer toujours une ou deux lois, et de ne tenir aucun compte de toutes les autres.

Ainsi, rien n'est plus faux que la notion que Beausobre a voulu donner du *culte religieux*, lorsqu'il a dit que c'est *celui qui fait partie de l'honneur que l'on rend à Dieu. Hist. du Manich.*, l. 9, c. 5, § 4 et suiv. Afin de persuader qu'il n'y a point de *culte religieux* que celui qui est dû à Dieu, et lorsqu'il a dé-

cidé que les mêmes cérémonies qui se pratiquent innocemment dans le *culte civil*, à l'égard d'une créature, ne sont plus permises pour lui rendre un *culte religieux*, il a formellement contredit l'Ecriture sainte.

C'étoit, dit-il, un acte d'idolâtrie de baiser sa main en regardant le soleil et en s'inclinant devant lui, *Job*, c. 31, ℣. 26; cependant les païens ne le regardoient que comme un être dépendant et un instrument du Dieu suprême. Cette observation est encore fausse. Jamais les païens n'ont connu un Dieu créateur, suprême et maître du soleil; ils croyoient cet astre animé, intelligent, puissant par lui-même, par conséquent un Dieu très-indépendant d'un Dieu suprême; nous le verrons ci-après.

Il convient que les manichéens rendoient un honneur direct au soleil et à la lune, parce qu'ils les envisageoient comme des temples dans lesquels Jésus-Christ résidoit par ses deux attributs de vertu et de sagesse; mais il les absout d'idolâtrie, parce qu'ils ne rendoient pas à ces deux astres l'adoration suprême qui n'appartient qu'à Dieu seul. Il allègue une citation de Fauste le manichéen, qui dit : *Nous avons pour ces choses la même vénération que vous avez pour le pain et pour le calice*. Or, les catholiques, dit Beausobre, n'avoient pour le pain et pour le calice qu'un *respect religieux*, parce que c'étoient les figures du corps et du sang de Jésus-Christ.

Admettons pour un moment cette raison fausse. Il s'ensuit 1° qu'il n'est pas vrai que tout *culte* ou tout *respect religieux* adressé à un autre être qu'à Dieu soit une idolâtrie comme le soutiennent les protestants. 2° Que si les Pères sont coupables d'une inconséquence, en blâmant le *culte* des manichéens, pendant qu'ils approuvent celui des catholiques, Beausobre y tombe lui-même, en condamnant l'idolâtrie, le *culte* des catholiques, pendant qu'il justifie celui des manichéens. 3° Sa décision à l'égard de ceux-ci est formellement contraire au passage de Job qu'il a cité.

Il n'est pas étonnant qu'avec ces notions fausses du *culte religieux*, nos adversaires n'aient jamais su s'accorder entre eux. Daillé, calviniste, soutient que tout *culte* religieux, qui ne s'adresse pas *directement et uniquement* à Dieu, est une idolâtrie, ou du moins une superstition. Les sociniens, au contraire, prétendent que, quoique Jésus-Christ ne soit pas Dieu, on peut cependant l'adorer comme Dieu, parce qu'il a dit que l'on doit honorer le Fils comme on honore le Père. Beausobre juge que l'on a pu, sans idolâtrie, donner le nom de Dieu à des créatures; mais que l'on ne peut pas, sans tomber dans ce crime, leur rendre l'honneur qui est dû à Dieu seul; comme si on pouvoit leur faire plus d'honneur que de les appeler *des dieux*. Heyde, anglican, blâme les chrétiens de la Perse, parce qu'ils aimoient mieux être mis à mort que d'adorer le soleil et le feu. *De relig. vet. Pers.*, c. 1. Beausobre les approuve; mais il prétend que ce *culte* étoit innocent de la part des Perses, des manichéens et des sabiens. *Hist. du Manich.*, tom. 2. l. 9, c. 1, n. 9. Sans doute, suivant son avis, ces mécréants entendoient tous mieux la question que les chrétiens. Engel, autre calviniste, ne veut pas que l'on taxe d'idolâtrie le *culte* que les Chinois rendent aux esprits ou génies, aux âmes de leurs ancêtres et à Confucius. Selon la foule des déistes, celui que les païens rendoient à leurs dieux n'étoit pas une idolâtrie, parce qu'il se rapportoit indirectement au vrai Dieu; et les honneurs rendus aux mânes des héros étoient un hommage adressé à la vertu. Cependant, quoique nous honorions dans les saints des vertus beaucoup plus pures que celles des prétendus héros, on nous en fait un crime. *Voyez* PAGANISME, § IV et V.

Basnage, aussi peu équitable que les autres, nous reproche d'*adorer* les anges et les saints; il dit que l'on condamne à Rome ceux qui enseignent que l'*adoration* est due à Dieu seul. *Histoire de l'Eglise*, tom. 2, liv. 18, c. 1. n. 2. Il savoit bien que ce n'est là qu'une équivoque frauduleuse, que nous ne nous servons jamais du terme d'*adoration* en parlant du *culte* des anges et des saints,

parce que dans l'usage ordinaire, ce mot signifie le *culte* suprême ; il n'ignoroit pas que l'Eglise romaine fait profession de rendre ce *culte* à Dieu seul. N'importe, il lui a paru plus utile d'en imposer aux ignorants, que de dire la vérité. Mais afin de se contredire aussi bien que les autres, il avoue, n. 7, qu'il est permis de *vénérer* les martyrs. Qu'il nous fasse donc voir que, dans l'Ecriture sainte, *adorer* et *vénérer* ne signifient jamais la même chose. Ensuite il nous oppose Lactance, qui a dit qu'il ne faut avoir de *vénération* que pour Dieu seul. Nons verrons ci-après de quelle vénération ce Père a voulu parler.

Ce critique accumule contre nous des preuves négatives ; et pour les rendre plus fortes, il y ajoute du sien. « Les » anciens n'exhortoient les fidèles qu'à » honorer et à prier Dieu. » Mais ont-ils défendu expressément d'honorer et de prier les anges et les saints ? Bientôt nous ferons voir le contraire. Les premiers chrétiens, selon lui, n'adressoient leurs prières qu'à Dieu, puisqu'il ne nous reste des premiers siècles aucune prière, ni aucune hymne, qui soient adressées aux saints. Malheureusement il ne nous en reste pas davantage de celles que l'on adressoit à Dieu ; les liturgies n'ont été mises par écrit que sur la fin du quatrième siècle, et il y est fait mention de l'intercession et de l'invocation des saints.

Il cite Pline le jeune et Eusèbe, qui disent que les chrétiens n'adressoient qu'à Jésus-Christ leurs hymnes et leurs cantiques ; et c'étoit une preuve de sa divinité. Fausse citation. Pline rapporte que les chrétiens s'assembloient le dimanche pour chanter des hymnes à Jésus-Christ comme à un Dieu. Eusèbe dit que, dans les cantiques des fidèles, la divinité lui étoit attribuée, bonne preuve de la croyance de l'Eglise contre les ariens, mais preuve nulle contre nous ; nous convenons que des hymnes, des cantiques, des louanges *de la Divinité*, ne peuvent être adressés qu'à Jésus-Christ. Selon Tertullien, continue Basnage, on ne doit demander des bienfaits qu'à celui-là seul qui peut les donner, *Apolog.*, c. 30 ; d'accord. Dieu seul peut donner par lui-même ; mais les ang les saints, nos frères vivants, peuv les obtenir pour nous. C'est pour c que saint Jacques nous ordonne de pr les uns pour les autres, c. 5, ỳ. 16. T tullien n'a pas condamné cette pratiq « Vous vous êtes approchés, dit sai » Paul, de la Jérusalem céleste, de » multitude des anges, de l'assemblée » de l'Eglise des premiers-nés qui so » écrits dans le ciel, de Dieu qui est » juge de tous, des esprits des just » qui sont dans la gloire, de Jésus m » diateur de la nouvelle alliance, etc. *Heb.*, c. 12, ỳ. 22. De quoi nous se cette société avec les anges et les saints s'ils ne peuvent rien nous donner et nous n'avons rien à leur demander ?

Avant de citer Origène, il auroit dû l lire. Ce Père, selon lui, soutient contr Celse, que quand les génies auroient l pouvoir de guérir les maladies et de nou faire du bien, il ne faudroit encore s'adresser qu'à Dieu. C'est une fausseté ; Origène enseigne le contraire ; voici ses paroles, l. 8, n. 13 : « Si Celse parloit » des vrais ministres de Dieu, qui sont » les anges, et s'il disoit qu'il faut leur » rendre *un culte*, peut-être qu'après » avoir épuré les sens du mot *culte*, et » les devoirs dans lesquels il consiste, » je lui dirois à ce sujet ce qui convient ; » mais comme il appelle *ministres de* » *Dieu* les démons adorés par les gen- » tils, refusons de les honorer et de les » servir, parce que ce ne sont point de » vrais ministres de Dieu, n. 34 et 36. » Les anges regardent comme leurs as- » sociés et leurs amis les vrais adorateurs » de Dieu : ils s'intéressent à leur salut, » ils les aident et leur font du bien ;.... » l'ange gardien présente à Dieu les » prières de celui dont le soin lui est » confié, et il prie avec lui, n. 60. Au lieu » de compter sur le secours des démons » ou génies, il vaut bien mieux nous » confier en Dieu par Jésus-Christ, lui » demander toute espèce de secours et » l'assistance des saints anges et des » justes, afin qu'ils nous délivrent des » mauvais démons. » Est-ce là désapprouver le *culte* des anges et toute con-

fiance en eux? Il seroit absurde de prétendre que nous ne devons aucune reconnoissance, aucune confiance, aucun respect, aucun hommage aux esprits bienheureux, qui nous considèrent et nous assistent comme leurs associés et leurs amis ; ces sentiments n'ont-ils pas toujours pour objet principal Dieu, qui a daigné nous accorder ce puissant secours?

Mais un protestant ne démord pas; les Pères, dit Basnage, donnoient le *culte* d'un seul Dieu pour la marque distinctive du christianisme; c'est pour cela que les chrétiens furent accusés d'athéisme. On soutenoit contre les ariens, que si Jésus-Christ n'étoit pas Dieu, il ne seroit pas permis de l'adorer ni de se confier en lui. Tout cela est vrai, et il ne s'ensuit rien contre nous : c'est à un seul Dieu que nous rendons *notre culte*, et non à plusieurs dieux; des honneurs et des respects, très-inférieurs et très-différents du *culte* suprême, adressés aux anges et aux saints, loin de déroger au *culte* divin, en sont au contraire un effet et une conséquence inséparable. Si Jésus-Christ n'étoit pas Dieu, ce seroit une impiété de l'adorer comme Dieu, et de nous confier en lui comme étant Dieu; cet argument étoit très-solide contre les ariens; il ne l'est pas moins contre les sociniens: mais il ne prouve rien contre nous, puisque jamais il ne nous est venu dans l'esprit d'honorer d'un *culte* divin les anges et les saints, ni de nous confier en eux comme étant des dieux.

Non-seulement les païens accusèrent les chrétiens d'athéisme; mais par une contradiction grossière, ils leur reprochèrent d'honorer les martyrs comme des dieux; *les Actes du martyre de saint Polycarpe*, Julien, Libanius, dans l'oraison funèbre de cet empereur, Porphyre et d'autres, ont forgé cette calomnie; les protestants la répètent, et cela ne leur fait pas beaucoup d'honneur.

Ils nous objectent que cette distinction que nous faisons entre deux espèces de *culte religieux* ne se trouve point dans les anciens Pères: voyons pourquoi, et tâchons de prendre le vrai sens de ce qu'ils ont dit. Il est prouvé, par tous les monuments de l'antiquité, que chez les païens tout *culte religieux* étoit censé *culte divin, culte suprême*, et qu'ils n'en connoissoient point d'autre. Jamais les païens n'ont attribué à leurs dieux du second ordre, ni aux mânes de leurs héros, un simple pouvoir d'intercession, un pouvoir subordonné aux volontés d'un Dieu souverain; chaque Dieu étoit indépendant et maître absolu dans son département; souvent dans les poëtes nous voyons les grands dieux et Jupiter lui-même, demander le secours des dieux du bas étage. Nous ferons voir ailleurs que l'on abuse du terme, quand on prête aux païens en général, et même aux philosophes antérieurs au christianisme, la notion d'un Dieu souverain, dont les autres n'étoient que les serviteurs et les ministres; le prétendu Dieu suprême des anciens philosophes étoit l'âme du monde, et cette âme ne se mêloit point de gouverner les choses d'ici-bas; on ne peut lui attribuer une providence que dans un sens faux et abusif.

Après la naissance même du christianisme, quelques philosophes changèrent de langage; mais sans toucher au fond de leur système. Celse, qui fait semblant d'admettre une providence divine, la nie cependant, puisqu'il décide que Dieu ne se fâche pas plus contre les hommes que contre les singes et contre les mouches; et qu'il ne leur fait point de menaces. Origène *contre Celse*, l. 4, n. 99. Jamais il n'a dit qu'il faut rendre un *culte* au Dieu souverain; Porphyre décide formellement qu'il ne faut lui en rendre aucun, *de l'Abstin.*, l. 2, n. 34. Tout le *culte* étoit réservé pour les dieux gouverneurs du monde : a plus forte raison le commun des païens pensoient-ils de même. *Voyez* PAGANISME.

Il est donc évident que tout *culte* étoit direct et absolu, se bornoit au personnage auquel il étoit adressé, et n'avoit aucune relation à un Dieu souverain; il étoit même pour tous les dieux, et il consistoit dans les mêmes pratiques. Basnage observe que les anciens ne connoissoient pas la distinction de *latrie* et

de *dulie*. Cela n'est pas fort étonnant; les païens contre lesquels ils écrivoient ne pouvoient en avoir aucune notion, puisque chez eux tout étoit *latrie*, ou *culte* divin, *adoration* prise en rigueur.

Conséquemment les Pères ont dû être très-réservés sur l'emploi du mot *culte religieux*, à cause du sens que les païens y attachoient. Quand ils auroient dit tous, comme Lactance, qu'il ne faut avoir de la *vénération* que pour Dieu seul, il ne s'énsuivroit encore rien, puisqu'entre eux et les païens, *vénération*, *respect*, *honneur*, etc., signifient toujours le *culte* divin, le *culte* suprême. Voilà pourquoi Origène a dit que s'il s'agissoit entre Celse et lui du *culte* des anges, il faudroit commencer par épurer le sens du mot *culte*, et voir en quoi il doit consister.

Lorsque les protestants veulent tourner à leur avantage l'explication d'un terme, ils ont grand soin de faire attention aux circonstances, aux personnes, à la question dont il s'agit : lorsqu'il est de leur intérêt de le rendre équivoque, ils ne veulent plus d'explication. Cependant l'Ecriture sainte nous force de distinguer deux sortes de *culte religieux*, l'un pour Dieu seul, l'autre pour les personnes et pour les choses qui ont un rapport spécial avec Dieu; n'importe, ils n'en veulent point. Depuis deux cents ans, ils répètent les mêmes sophismes, et ils les renouvelleront jusqu'à la fin des siècles, bien sûrs qu'ils en imposeront toujours aux ignorants. Mais enfin nos preuves tirées de l'Ecriture sainte demeurent en leur entier. *Voy.* ANGES, SAINTS, MARTYRS, etc.

II. *Le culte extérieur est-il nécessaire pour former une religion?* Il l'est absolument, et la preuve de cette vérité est sensible. Les sentiments de respect, de reconnoissance, de confiance, de soumission à l'égard de Dieu, naîtroient difficilement dans le cœur de la plupart des hommes; ils n'y dureroient pas longtemps, si l'on n'employoit pas des signes extérieurs pour les exciter, les entretenir et se les communiquer les uns aux autres; ce qui ne frappe point nos sens ne fait jamais sur nous une impression vive et durable. Il faut donc à l'homme un *culte* extérieur, des signes expressifs de ce qu'il sent, des symboles, des cérémonies. Nous ne pouvons témoigner à Dieu nos affections que par les mêmes signes qui servent à les faire connoître à nos semblables. (Nº X, p. 559.)

Nous convenons qu'il n'est pas besoin d'une révélation pour comprendre que des prières et des vœux, l'action de se prosterner, des présents et des offrandes, des attentions de propreté et de décence, des signes de joie à l'aspect d'une personne, des regrets de lui avoir déplu, sont capables d'exciter sa bienveillance; il est naturel d'en conclure que ce qui plaît aux hommes est aussi agréable à Dieu; ainsi ont raisonné tous les peuples. Mais Dieu n'a pas attendu que l'homme fît toutes ces réflexions; les livres saints nous apprennent qu'il a daigné instruire le premier homme, puisque les enfants d'Adam, qui n'avoient point eu d'autre instituteur que leur père, ont offert des sacrifices au Seigneur, *Gen.*, c. 4, et que les patriarches ont usé, par religion, de toutes les pratiques dont nous venons de parler.

Il est dit dans l'histoire de la création, que Dieu bénit le septième jour, et le sanctifia, *Genes.*, c. 2, ỳ. 3; il le consacra donc à son *culte :* ce n'est pas l'homme qui est auteur de cette distinction. Le repos du septième jour étoit une profession formelle du dogme de la création, par conséquent de l'unité de Dieu; un préservatif contre le polythéisme et l'idolâtrie : les hommes n'y sont tombés que pour avoir méconnu Dieu créateur. Caïn et Abel offrent à Dieu en sacrifice leur nourriture, c'étoit pour eux le plus précieux des biens, *Gen.*, c. 4, ỳ. 3 et 4. Ils reconnoissent donc que tout vient de Dieu, que c'est à lui de nous prescrire l'usage que nous devons faire de ses dons.

Il est dit d'Enos, ỳ. 26, qu'il commença à invoquer le nom du Seigneur; mais d'habiles interprètes jugent qu'il y a dans le texte hébreu : « Alors on com- » mit des profanations en invoquant le

» nom du Seigneur. » Le *culte* extérieur de religion étoit déjà établi.

En accordant pour nourriture à nos premiers parents les fruits de la terre, Dieu leur avoit interdit un fruit particulier, *Gen.*, c. 1, ỳ. 29; c. 2, ỳ. 17. Dans la suite, il accorde à Noé et à ses enfants la chair des animaux, mais il leur en interdit le sang, c. 9, ỳ 3 et 4; Noé distingue des animaux purs et impurs, c. 7, ỳ. 2; c. 8, ỳ. 20. Nouvelle preuve de respect et de dépendance que Dieu exigeoit de l'homme. Il se laisse apaiser par les sacrifices de Noé, c. 8, ỳ. 21. Hénoc se rend recommandable par sa piété, et Dieu le délivre des misères de cette vie, c. 5, ỳ. 24.

Des leçons aussi énergiques ne pouvoient manquer de produire leur effet. Dans le livre de Job, qui est de la plus haute antiquité, il est parlé d'holocaustes et de sacrifices pour le péché, de prêtres et de victimes choisies, de vœux et de prières, de pratiques de pénitence, d'expiations et d'ablutions. Dans l'histoire des patriarches, nous voyons des serments faits au nom de Dieu, des libations ou des effusions d'huile odoriférante, des promesses faites à Dieu, des honneurs rendus aux morts, qui attestent la croyance de l'immortalité, etc.

On a souvent écrit, surtout de nos jours, que le *culte* des premiers hommes étoit très-simple et dégagé des sens; que le cérémonial fut de l'invention des prêtres, et fit bientôt dégénérer la religion. Autant de faits avancés au hasard, et contredits par nos livres saints.

Le cérémonial des patriarches n'est ni très-simple ni dégagé des sens, puisque nous y trouvons des prières et des prosternations, des autels et des offrandes, des sacrifices et un choix des victimes, des ablutions et des expiations, des abstinences, des vœux, des consécrations, des serments, les louanges de Dieu, et les signes de joie religieuse, les assemblées et les repas communs, les fêtes, l'usage de changer d'habits avant d'offrir un sacrifice, le soin de renoncer à tous les signes d'idolâtrie, les honneurs funèbres et le respect pour les tombeaux. Tout cela étoit connu avant qu'il y eût des prêtres, et s'il n'y avoit point eu de cérémonial, il n'y auroit jamais eu de sacerdoce.

Un homme qui désire ardemment de gagner les bonnes grâces d'un bienfaiteur ou d'apaiser un maître irrité, n'a pas besoin de leçons des prêtres pour imaginer comment il doit s'y prendre; les désirs ardents donnent de l'esprit et de l'adresse aux plus stupides, et un instinct naturel nous porte à faire pour Dieu ce que nous faisons pour nos semblables. D'ailleurs Dieu lui-même y avoit pourvu.

Il n'est donc pas vrai que ce soit le cérémonial qui a fait dégénérer la religion, puisqu'il est aussi ancien que la religion même. Au contraire, celle-ci n'a dégénéré que quand les hommes se sont écartés du cérémonial primitif pour suivre l'instinct des passions aveugles et capricieuses. Pendant qu'ils s'égaroient, la religion des patriarches est demeurée pure et constamment la même durant deux mille cinq cents ans.

Les philosophes, qui ont si mal conçu l'origine du *culte* extérieur, n'en ont pas mieux aperçu l'importance: elle est cependant palpable.

1° De tout temps ce *culte* a été une profession solennelle des dogmes les plus essentiels, de la création, de l'unité de Dieu, de sa providence, de la chute de l'homme, de la venue d'un Rédempteur, de la vie future. Les peuples qui n'ont pas été fidèles à pratiquer le cérémonial tel que Dieu l'avoit prescrit, n'ont pas tardé de méconnoître ces mêmes vérités.

Le *culte* extérieur du christianisme est une profession très-claire des dogmes de notre croyance; de tout temps on s'en est servi pour montrer aux hérétiques la vraie doctrine de Jésus-Christ et des apôtres, et pour éclaircir au besoin le sens des passages de l'Ecriture sainte sur lesquels on contestoit. Ainsi, l'on a opposé aux ariens les cantiques des fidèles qui attribuoient à Jésus-Christ la divinité; aux pélagiens, les prières par lesquelles l'Eglise implore continuellement le secours de la grâce divine; et le pape Célestin Ier renvoyoit à ces mêmes prières pour discerner la croyance an-

cienne de l'Eglise. On a fait de même pour montrer aux protestants qu'ils se sont écartés de la foi primitive et universelle, et on a tiré des anciennes liturgies un argument contre eux, auquel ils ne peuvent rien répliquer de solide. Nous ne devons pas être étonnés de ce qu'ils ont supprimé chez eux tout cet appareil extérieur de *culte* qui les condamnoit.

2° C'est une leçon de morale qui rappelle continuellement aux hommes leurs devoirs envers Dieu, envers leurs semblables, envers eux-mêmes : devoirs qui s'ensuivent naturellement des dogmes dont nous venons de parler. En effet, si Dieu est le seul distributeur des biens de ce monde, il faut nous contenter de ce qu'il nous donne, ne pas envahir ce qu'il a daigné accorder aux autres : lorsqu'il nous les prodigue au delà de nos besoins, il est juste d'en faire part à ceux qui en sont privés. Puisqu'il est le seul arbitre de la vie et de la mort, il n'est pas permis d'attenter à la vie de personne. Il a béni et sanctifié le mariage ; la fécondité est un don de sa puissance, *Gen.*, c. 1, ℣. 28 ; c. 4, ℣. 1 et 25 : c'est donc un crime de souiller le lit d'autrui, etc. La conduite des anciens justes démontre qu'ils ont tiré toutes ces conséquences, ou plutôt que Dieu les leur a fait apercevoir. Il ne seroit pas difficile de faire voir que les cérémonies du christianisme sont une leçon de morale encore plus énergique et plus éloquente que toutes les cérémonies anciennes. *Voyez* CHRISTIANISME.

3° Le *culte* extérieur est un lien de société qui réunit les hommes au pied des autels, leur inspire les sentiments de fraternité, maintient parmi eux l'ordre et la paix, contribue à la civilisation ; le *culte* primitif a formé la société domestique, le *culte* mosaïque la société nationale, le *culte* chrétien la société universelle de tous les peuples.

4° C'est un monument des faits qui, dans la suite des siècles, ont prouvé la révélation ; ainsi la pâque et l'offrande des premiers-nés rappeloient aux Juifs leur sortie miraculeuse de l'Egypte ; la Pentecôte, la publication de la loi sur le mont Sinaï, etc. Le dimanche nous atteste la résurrection de Jésus-Christ ; nos fêtes célèbrent les principaux événements de sa vie, etc.

Plusieurs philosophes de nos jours ont décidé que le *culte* intérieur est le seul qui honore Dieu : maxime commode pour se dispenser de toute pratique de religion, mais maxime très-fausse. Dieu n'auroit pas institué le *culte* extérieur, s'il ne s'en tenoit pas honoré, et s'il n'étoit pas nécessaire pour entretenir le *culte* intérieur. Nous voudrions savoir si ceux qui renoncent à toute pratique sensible sont les adorateurs de Dieu les plus fervents.

Lorsque Jésus-Christ a dit que les vrais adorateurs rendront à Dieu un *culte* en esprit et en vérité, *Joan.*, *c.* 4, ℣. 23, il n'a pas prétendu exclure le *culte* extérieur, puisqu'il l'a observé lui-même. Il a institué par lui-même le baptême et l'eucharistie, par ses apôtres les autres sacrements et la forme de la liturgie. Il condamnoit, comme les prophètes, le *culte permanent extérieur*, auquel le cœur n'a point de part, *Matth.*, c. 15, ℣. 8 ; mais il a loué les signes de componction du publicain, l'offrande de la veuve, et a commandé la prière ; en parlant des purifications et des œuvres de charité, il a dit qu'il falloit pratiquer les unes et ne pas omettre les autres. *Luc.*, c. 11, ℣. 42.

Les déclamations contre les abus du *culte* extérieur ne sont souvent qu'un trait d'hypocrisie. Jusqu'à la fin des siècles, les hommes abuseront des choses les plus saintes ; les passions savent tourner à leur avantage le frein même destiné à les réprimer. Mais le plus odieux de tous les abus est de vouloir supprimer toutes les institutions desquelles on peut abuser. Faut-il bannir de la société civile les démonstrations de bienveillance et d'amitié, parce que ces signes sont souvent faux et perfides?

Quand il s'est agi de déterminer ce qu'il falloit approuver ou blâmer, conserver ou abolir dans le *culte* extérieur de l'Eglise romaine, les protestants ne se sont pas mieux accordés que sur les principes desquels il falloit partir. Les calvinistes ont réduit le leur à la prédi-

cation, à la prière publique, au chant des psaumes, à la cérémonie du baptême et à celle de la cène, faite sans aucun appareil: ils ont jugé tout le reste abusif. Les luthériens en ont retenu un peu davantage, mais leur cérémonial n'est pas uniforme dans les différents pays. Les anglicans en ont conservé plus que les autres sectes, c'est un des reproches que celles-ci leur font; elles disent que les *anglicans* sont encore à moitié *papistes*; qu'il falloit en abolir toutes les *superstitions* de Rome, ou les conserver dans leur entier. Aussi un écrivain de cette nation avoue qu'il n'est pas aisé de déterminer jusqu'à quel point il convient de se prêter à l'infirmité humaine en fait de cérémonies, ni de fixer un milieu dans lequel on puisse flatter les sens et l'imagination, sans blesser la *raison*, et sans ternir la pureté de la *véritable* religion. Il est singulier que, sans savoir jusqu'où il falloit aller, ni où l'on devoit s'arrêter, on ait commencé par condamner l'Eglise romaine, et qu'on l'accuse d'avoir passé toutes les bornes, quand on ne peut pas dire où il falloit planter les bornes.

On lui reproche d'avoir établi une multitude de cérémonies ridicules qui détruisent la véritable religion, qui ne tendent qu'à enrichir le clergé, qui entretiennent les peuples dans l'ignorance et dans la superstition. Mais n'est-ce pas cette accusation même qui suppose beaucoup d'ignorance? 1° Aux yeux des déistes, les cérémonies des protestants ne paroissent pas moins ridicules que les nôtres; ils n'en veulent point du tout: ce que les protestants diront pour justifier les leurs, nous servira pour faire l'apologie des nôtres. 2° Le clergé n'a pu avoir aucun motif d'intérêt pour multiplier les cérémonies, puisque les rétributions manuelles ou les droits casuels n'ont été établis qu'après le huitième siècle, lorsque les biens de l'Eglise ont été pillés par les seigneurs. Peut-on prouver que la multitude des cérémonies n'a pris naissance que depuis ce temps-là? Dans un moment nous prouverons le contraire. On a été aussi forcé d'établir en Angleterre un casuel, après le pillage des biens ecclésiastiques fait par les protestants, et ces droits sont beaucoup plus forts qu'en France. Le clergé anglican a donc eu plus d'intérêt à inventer de nouvelles cérémonies que les prêtres catholiques. 3° Les sectes de chrétiens orientaux sont séparées de l'Eglise romaine depuis le cinquième siècle; cependant leur cérémonial est pour le moins aussi chargé que le nôtre, et leur clergé n'en est pas plus riche pour cela. Nous cherchons vainement dans toute l'antiquité ecclésiastique des preuves de l'intérêt prétendu des prêtres à multiplier les cérémonies. Elles sont évidemment plus anciennes que les schismes des Orientaux. 4° De nouvelles cérémonies n'ont pu être établies que par les évêques: or, ceux-ci n'ont jamais pu y avoir aucun intérêt, puisque leurs richesses ont toujours été des fonds, et non des droits casuels. Voilà comme on raisonne au hasard, quand on ne prend pas la peine de consulter l'histoire. Nous connoissons plusieurs conciles ou assemblées du clergé qui ont proscrit des cérémonies nouvelles et superstitieuses; on ne peut pas en citer un qui en ait introduit.

Jamais nous ne concevrons comment les cérémonies peuvent entretenir le peuple dans l'ignorance: nous avons fait voir, au contraire, que c'est un moyen que Dieu a pris pour instruire les hommes. Une partie de l'instruction chrétienne consiste à faire concevoir au peuple le sens et les raisons des cérémonies religieuses.

Cet appareil extérieur, disent encore les protestants et les incrédules, sera toujours un piége pour le peuple; il fait plus de cas des cérémonies que des vertus, et comme les Juifs, il croit avoir rempli toute justice lorsqu'il a satisfait au *culte* extérieur.

Ici nos adversaires ne voient pas qu'ils se confondent encore; puisque le peuple aime les cérémonies, qu'il y attache beaucoup d'importance, qu'il les regarde comme une partie essentielle de la religion, c'est donc lui qui en a voulu, et ce ne sont pas les prêtres qui en sont les auteurs. Quand ceux-ci ne s'en seroient

pas mêlés, le peuple en auroit fait malgré eux; et, en dépit des philosophes, il y a des cérémonies et un *culte* extérieur quelconque dans toutes les contrées de l'univers, même chez les Sauvages.

Mais il y a plus. Dieu savoit sans doute mieux que nos censeurs les inconvénients, les abus, les erreurs auxquels les cérémonies ne manqueroient pas de donner lieu; il en a cependant ordonné depuis le commencement du monde : il en augmenta beaucoup le nombre en donnant sa loi aux Juifs, et Jésus-Christ lui-même a daigné les observer. Il prévoyoit tout le mal que le *culte* extérieur pourroit produire dans son Eglise; il a cependant donné à ses apôtres le pouvoir de l'établir, puisqu'ils l'ont fait. Si ce mal étoit aussi réel et aussi grand que le prétendent nos adversaires, il seroit étonnant que Jésus-Christ n'eût pris aucune précaution pour le prévenir, et qu'il n'eût pas donné à ce sujet les avis les plus clairs et les leçons les plus expresses. Où sont-elles dans l'Evangile?

L'abus, s'il y en a, date de fort loin. Les prétendus réformateurs imaginoient que la multitude des cérémonies avoit été introduite dans les bas siècles, au milieu des ténèbres de l'ignorance. Quand on les a retrouvées chez les sectes orientales, il a fallu convenir que le cérémonial étoit plus ancien que leur schisme; on en a placé l'origine au quatrième siècle. Mais les critiques les plus récents, par une sagacité supérieure, ont découvert que le très-grand nombre des cérémonies sont venues du platonisme des anciens Pères. Or, ils voient ce platonisme, non-seulement dans les écrits des auteurs du second siècle; mais les sociniens et les déistes l'aperçoivent dans l'Evangile de saint Jean; et son apocalypse nous présente le plan d'une liturgie pompeuse. On ne peut pas remontrer plus haut. *Voyez* LITURGIE. Ainsi s'accordent encore nos adversaires sur l'origine du cérémonial.

III. *La pompe et la magnificence dans le* culte *extérieur de religion sont-elles un abus?* C'est l'avis des incrédules et de la plupart de nos dissertateurs modernes. Dans un siècle où le luxe est porté à son comble et ruine tous les états, on a jugé que l'économie ne seroit nulle part plus nécessaire que dans le culte divin; on en a calculé exactement la dépense : on sait ce qu'il en coûte pour le luminaire, pour le pain bénit, pour les funérailles, pour l'entretien de la fabrique. Voilà sûrement ce qui ruine le peuple, il faut absolument retrancher le superflu. Il nous semble voir les Athéniens qui avoient condamné à mort tout citoyen qui voudroit faire employer à d'autres usages l'argent destiné pour les spectacles.

Nos sages économistes, animés du même esprit, trouvent très-bon que les richesses soient prodiguées pour les fêtes publiques, pour les théâtres qui corrompent les mœurs, pour les amusements de toute espèce; ils déplorent la dépense qui se fait pour les spectacles de religion, parce qu'ils instruisent les hommes, les excitent à la vertu, les consolent par l'espérance d'un bonheur à venir. Ils affectent de la compassion pour la misère du peuple; non-seulement ils ne voudroient rien retrancher sur leurs plaisirs pour la soulager, mais ils veulent ôter au peuple le seul moyen qui lui reste de se consoler et de s'encourager dans les temples du Seigneur, par des motifs de religion. Sans doute il vaut mieux, suivant leur opinion, qu'il aille s'en distraire dans les lieux de débauche et dans les écoles du vice; aussi les a-t-on multipliés pour sa commodité. Mais où iront ceux qui craignent l'infection de ces lieux empestés, et qui ne veulent pas se pervertir? Laissons déraisonner les insensés; consultons la simple lumière naturelle et l'expérience de toutes les nations.

Il est nécessaire de donner aux hommes une haute idée de la majesté divine, et de rendre son *culte* respectable; on n'y parviendra pas sans le secours d'une pompe extérieure. L'homme ne peut être pris que par les sens; voilà le principe duquel il faut partir; on ne réussira point à captiver son imagination, si l'on ne met sous ses yeux les objets auxquels il attache un grand prix. A moins que

le peuple ne trouve dans la religion la même magnificence qu'il aperçoit dans les cérémonies civiles, à moins qu'il ne voie rendre à Dieu des hommages aussi pompeux que ceux que l'on rend aux puissances de la terre, quelle idée se formera-t-il de la grandeur du Maître qu'il adore? C'est la réflexion de saint Thomas. Les protestants sentent aujourd'hui les suites funestes de la nudité à laquelle ils ont réduit le *culte* divin : un incrédule même est convenu que le retranchement du *culte* en Angleterre en a banni la piété, y a fait éclore l'athéisme et l'irréligion; le mépris de ce *culte* a produit le même effet parmi nous.

Quand on nous demande, avec Juvénal, à quoi sert l'or dans les temples: *Dicite, pontifices, in templo quid facit aurum?* Nous répondons qu'il sert à témoigner le respect que l'on a pour Dieu, à reconnoître que tous les biens viennent de lui, et que tout doit être consacré à son service. Ceux qui refusent de contribuer à la pompe du *culte* divin, n'en sont pas pour cela mieux disposés à secourir les pauvres. Le peuple veut de la magnificence, parce qu'il aime la religion, elle est sa seule ressource; les incrédules réprouvent cet éclat imposant, parce qu'ils détestent la religion.

Il est convenable que, pour assister aux assemblées religieuses les jours de fête, le peuple se mette le plus proprement qu'il lui est possible, afin que cet appareil extérieur le fasse souvenir de la pureté de l'âme qu'il doit y apporter; afin que les grands, qui dédaignent ces assemblées, aient moins de répugnance à se mêler avec le peuple; afin que l'énorme disproportion que mettent les richesses entre les uns et les autres, disparoisse un peu devant le souverain Maître, aux yeux duquel tous les hommes sont égaux. Jacob, prêt à offrir un sacrifice à la tête de sa maison, ordonna à ses gens de se laver et de changer d'habits. *Gen.*, c. 35, ℣. 2. Dieu commanda la même chose aux Hébreux, quand il voulut leur donner sa loi sur le mont de Sinaï. *Exod.*, c. 19, ℣. 10. Ce signe extérieur de respect se retrouve chez toutes les nations; toutes, sans exception, mettent dans les hommages qu'elles rendent à la Divinité le plus de pompe qu'il leur est possible.

Cependant nos philosophes prétendent justifier leur avis. « L'excès de la » magnificence du *culte* public, disent- » ils, excite celle des particuliers; on » veut toujours imiter ce qu'on admire » le plus. Il n'est pas vrai que cette ma- » gnificence soit nécessaire; les premiers » chrétiens pensoient différemment. » Origène témoigne qu'ils faisoient peu » de cas des temples et des autels. C'est » en effet au milieu de l'univers qu'il » faut adorer celui qu'on en croit l'au- » teur. Un autel de pierres, élevé sur » une hauteur, au milieu d'un vaste » horizon, seroit plus auguste et plus » digne de la majesté suprême, que ces » édifices dans lesquels sa puissance » et sa grandeur paroissent resserrées » entre quatre colonnes. Le peuple se fa- » miliarise avec la pompe et les cérémo- » nies, d'autant plus aisément, qu'étant » pratiquées par ses semblables, elles » sont plus proches de lui, et moins pro- » pres à lui imposer; bientôt l'habitude » les lui rend indifférentes. Si la synaxe » ne se célébroit qu'une fois l'année, et » qu'on se rassemblât de divers endroits » pour y assister, comme on faisoit aux » jeux olympiques, elle paroîtroit d'une » tout autre importance. C'est le sort de » toutes choses, de devenir moins véné- » rables en devenant plus communes. »

Cette sublime doctrine étoit déjà consignée dans deux *Encyclopédies;* on la retrouvera encore dans le *Dictionnaire des Finances;* ce seroit dommage qu'elle se perdît. Malheureusement elle est fausse dans tous les points.

Il nous paroît d'abord qu'elle renferme une contradiction. D'un côté, l'on craint que la magnificence du *culte* n'excite celle des particuliers; de l'autre, on voudroit y voir autant de pompe et d'appareil que dans les jeux olympiques, afin qu'il parût plus vénérable, plus imposant, et plus capable d'exciter l'admiration. Cela ne s'accorde pas.

Mais 1° il est faux que la magnificence

du culte inspire du goût pour le luxe. Un particulier sent très-bien qu'il seroit absurde et impie de faire pour lui-même ce qu'il fait pour Dieu, et de prendre la majesté des temples pour modèles de sa demeure. Dans le temps que les rois Francs, Bourguignons, Goths et Vandales, encore très-barbares, ne connoissoient point la magnificence pour eux-mêmes, ils la trouvoient très-bien placée dans les temples du Seigneur, et ils y contribuoient; c'est ce qui servit un peu à les civiliser. Il seroit bon de nous souvenir toujours que cette pompe du *culte* a conservé en Europe un reste de connoissance des arts. *Voyez* ARTS. Dès qu'il y a du luxe et de la pompe civile chez une nation, il est impossible de la retrancher dans le *culte*, sans l'avilir aux yeux de la multitude. Ce n'est pas la pompe religieuse qui fait naître le goût pour le luxe; mais le luxe, une foi établi, nous force de mettre plus d'appareil dans les cérémonies de religion.

2° Il est faux que la vue du ciel et d'un vaste horizon fasse plus d'impression sur le commun des hommes qu'un temple décemment orné. Le peuple est plus accoutumé à voir le ciel et la campagne, qu'à voir des cérémonies pompeuses; il ne médite ni sur la marche des astres, ni sur la magnificence de la nature. Le sacrifice offert au ciel une fois l'année sur une montagne par l'empereur de la Chine, à la tête des grands de l'empire, est sans doute imposant; cependant il n'a pas empêché le peuple, les grands, et l'empereur lui-même, de tomber dans le polythéisme, et d'adorer des idoles dans les pagodes. C'est un fait devenu incontestable. Les Perses et les Chananéens offroient aussi des sacrifices sur les montagnes; ils n'en adoroient pas moins des marmousets sous des tentes. Aussi Dieu défendit ces sacrifices aux Israélites; il voulut qu'on lui dressât un tabernacle, et ensuite un temple. Montesquieu observe très-bien que tous les peuples qui n'ont pas de temples sont sauvages et barbares. A quoi sert de raisonner contre des faits?

3° Il est faux que les premiers chrétiens aient pensé comme nos philosophes. Ils ne pouvoient avoir des temples, lorsqu'ils étoient forcés de se cacher pour célébrer les saints mystères; mais ils bâtirent des églises dès que cela leur fut permis, et elles furent démolies pendant la persécution de Dioclétien. Il y en avoit certainement du temps d'Origène. *Voyez* la *Note des Editeurs*, l. 8, *contra Cels.*, n. 17. Jamais les chrétiens n'ont tenu leurs assemblées en pleine compagne.

4° Enfin il est faux que le *culte* extérieur soit devenu indifférent au peuple; le contraire est prouvé par la foule rassemblée dans nos églises les jours de fête, au grand regret des incrédules. Dans les campagnes, où le peuple a encore plus de piété que dans les villes, aucun particulier ne manque d'assister aux offices divins, lorsqu'il le peut; souvent même il assiste à la messe les jours ouvriers. Il ne pourroit pas avoir cette consolation, si elle se célébroit aussi rarement que les jeux olympiques.

IV. *Que doit-on nommer* culte *superstitieux, faux, indu ou superflu?* Rien de plus commun dans les écrits des hérétiques et des incrédules que le nom de *superstition;* mais nous ne savons pas encore précisément ce qu'ils entendent par là.

Les théologiens appellent *superstitieux* tout *culte* que Dieu a défendu, ou qu'il n'a ni ordonné ni approuvé; il doit être censé tel, lorsque l'Eglise ne l'a ni approuvé, ni commandé, à plus forte raison lorsqu'elle l'a défendu; parce que Dieu a donné à son Eglise l'autorité d'enseigner aux fidèles la vraie doctrine, tant sur le *culte*, que sur le dogme et sur la morale: nous avons fait voir la liaison nécessaire de ces trois parties de la religion. Jésus-Christ, qui a promis d'être avec son Eglise jusqu'à la fin des siècles, de lui donner pour toujours le Saint-Esprit, pour lui enseigner toute vérité, ne peut pas permettre qu'elle ordonne ou approuve un *culte* faux, absurde ou pernicieux. Les protestants, qui soutiennent qu'elle l'a fait, et qu'elle le fait encore depuis

quinze cents ans, accusent indirectement Jésus-Christ d'avoir manqué à ses promesses.

Vainement on nous dit que, pour distinguer ce qui est ou n'est pas superstition, il faut consulter la raison. Si nous interrogions la raison des incrédules, la plupart décideroient que tout *culte* quelconque est superstitieux, qu'il n'y a point de Dieu, ou que s'il y en a un, il n'exige de nous aucun *culte*. Les fondateurs des différentes sectes protestantes ont suivi, sans doute, les lumières de leur raison, et il n'y en a pas deux auxquels elle ait dicté le même *culte*. Si on rassembloit les sectateurs des différentes religions du monde, chacun d'eux jugeroit que le *culte* auquel il est accoutumé est le plus raisonnable de tous, de même que chaque peuple prétend que ses mœurs, ses lois, ses usages sont les meilleurs. Quand un philosophe nous ordonne de consulter la raison, il entend sa raison propre et personnelle, et il suppose toujours modestement qu'il est le plus raisonnable de tous les hommes.

Faut-il s'en tenir à l'Ecriture sainte, à ce que Jésus-Christ a fait ou ordonné, à ce que les apôtres ont prescrit ou pratiqué? Les réformateurs ont fait profession de suivre cette règle, et le résultat n'a jamais été le même. D'ailleurs, il est faux qu'ils l'aient suivie, et que leurs sectateurs s'en tiennent là. Jésus-Christ a lavé les pieds à ses apôtres, avant de leur donner l'eucharistie, et il leur a ordonné expressément de faire de même. *Joan.*, c. 13, ỳ. 14. Il a soufflé sur ses disciples pour leur donner le Saint-Esprit, c. 20, ỳ. 22. Cependant les protestants ne font ni l'un ni l'autre. Les apôtres imposoient les mains sur les fidèles pour leur donner le Saint-Esprit; saint Jacques veut que les prêtres fassent une onction aux malades pour leur remettre les péchés, pourquoi ces rites ne sont-ils pas pratiqués par les protestants? Si l'on nous demande pourquoi nous faisons les uns, et que nous omettons les autres, notre raison est simple, c'est que l'Eglise nous le prescrit et nous l'enseigne ainsi. Du moins notre conduite est conforme à nos principes; celle des protestants ne s'accorde pas avec les leurs.

Un *culte* est superstitieux, lorsqu'il est faux ou fondé sur une fausseté; tel étoit celui des païens, qui prenoient pour des dieux de prétendus génies, esprits ou démons, qui n'existoient que dans leur imagination; il étoit indu, puisqu'ils rendoient aux âmes des morts un *culte* divin qui ne leur est pas dû, et qui étoit fondé sur des raisons fausses. Il étoit superflu, parce qu'il consistoit dans des pratiques inventées par pur caprice, par des terreurs paniques, ou par d'autres raisons encore plus odieuses. Il étoit pernicieux, parce que plusieurs de ces pratiques étoient des crimes. Celui des Juifs, légitime dans son origine, est devenu superstitieux, parce qu'il étoit relatif à un temps, à des lieux, à des raisons qui n'existent plus, à des promesses qui sont accomplies. Celui des mahométans est faux et superstitieux, parce qu'il est l'ouvrage d'un imposteur qui n'avoit aucune mission ni aucun caractère pour l'instituer, et que la plupart des rites dans lesquels il consiste sont fondés sur des fables. Celui des protestants est superstitieux, puisqu'il est illégitime, fixé et réglé par des hommes qui n'en avoient ni le pouvoir ni le caractère; par des laïques, qui n'ont suivi que leur caprice dans ce qu'ils ont conservé ou retranché.

Pour pallier la témérité de cet attentat, il a fallu enseigner que le *culte* extérieur est indifférent; que chaque société chrétienne doit avoir la liberté de le régler comme elle le juge à propos; comme s'il pouvoit y avoir quelque chose d'indifférent dans le *culte* qu'il faut rendre à Dieu; comme si le *culte* n'avoit aucun rapport au dogme ni à la morale. Dieu n'a laissé cette liberté ni aux patriarches, ni aux Hébreux; c'est aux apôtres et à leurs successeurs, et non aux simples fidèles, que Jésus-Christ a donné commission de l'établir et de le régler; et lorsqu'il l'est une fois, aucune puissance civile n'a droit d'y ajouter ni d'y retrancher. Il est fort singulier que toute société protestante ait eu le droit

d'arranger son *culte* comme il lui a plu, et que l'Eglise romaine n'ait pas eu le droit d'établir et de conserver le sien. *Voyez* CÉRÉMONIE, SUPERSTITION, LOIS CÉRÉMONIELLES, etc.

CYPRIEN (saint), évêque de Carthage, martyr et docteur de l'Eglise, a vécu au troisième siècle : il souffrit la mort pour Jésus-Christ l'an 258. La meilleure édition de ses ouvrages est celle qui avoit été commencée par Baluze, et qui fut achevée par dom Marand, bénédictin, en 1726, *in-folio*.

Plusieurs critiques protestants, copiés sans discernement par nos littérateurs modernes, ont reproché à ce saint docteur des erreurs en fait de morale; il a condamné, disent-ils, la défense de soi-même contre les attaques d'un injuste agresseur; il a outré les louanges du célibat, de la continence, de l'aumône et du martyre. Ces accusations sont-elles solidement prouvées?

Dans son traité *de Bono patientiæ, saint Cyprien* n'a fait que répéter les maximes de l'Evangile sur la nécessité de souffrir patiemment la persécution des ennemis du christianisme. Convenoit-il à des chrétiens attaqués, poursuivis, maltraités pour leur religion, de se défendre contre des agresseurs armés de l'autorité publique, et appuyés sur les lois sanguinaires des empereurs? S'ils l'avoient fait, on les accuseroit de s'être révoltés contre l'autorité légitime; on ose même aujourd'hui les en accuser, malgré la fausseté du fait. Mais telle est l'équité de nos adversaires : d'un côté, ils reprochent aux chrétiens d'avoir manqué de patience; et de l'autre, aux Pères de l'Eglise d'avoir trop prêché la patience. C'est une absurdité d'appliquer à tous les cas ce que l'Evangile et les Pères ont prescrit dans les temps de persécution.

De même, dans son *Exhortation aux Martyrs, saint Cyprien* n'a fait que rassembler les passages de l'Ecriture sainte sur l'obligation de confesser Jésus-Christ, les exemples de ceux qui ont souffert pour ce sujet, les promesses que Dieu leur a faites. Cela étoit nécessaire, puisqu'il y avoit une secte d'hérétiques qui enseignoit qu'il étoit permis de dissimuler sa foi et d'apostasier, pour éviter la mort; nous le voyons par le traité de Tertullien, intitulé *Scorpiace*.

Pour faire paroître *saint Cyprien* coupable, Barbeyrac, dans son *Traité de la Morale des Pères*, c. 8, a dit que, selon ce saint docteur, il est louable de désirer le martyre *en lui-même et pour lui-même;* cette addition est de l'invention du censeur des Pères; *saint Cyprien* n'a point ainsi parlé. Il a entendu évidemment que c'est un désir louable de souhaiter le martyre pour témoigner à Dieu notre amour et notre attachement, et pour confirmer par cet exemple nos frères dans la foi. Nous soutenons que l'un et l'autre de ces motifs est louable. Il ne s'ensuit pas qu'il soit aussi louable d'aller s'offrir soi-même au martyre, comme Barbeyrac le conclut. Un chrétien peut désirer que Dieu lui donne le courage du martyre sans qu'il ait pour cela droit d'espérer que Dieu le lui donnera en effet.

Quand on considère la licence des mœurs du paganisme, et le mérite de la chasteté sous un climat aussi brûlant que celui de l'Afrique, on est fort étonné d'y voir la continence pratiquée avec la sévérité que prescrit *saint Cyprien* dans son traité *de Disciplinâ et habitu Virginum;* mais cette sévérité étoit nécessaire en Afrique. Le saint docteur exalte avec raison la virginité, mais il ne dégrade point le mariage; il ne fait que répéter les leçons de saint Paul. On n'a qu'à comparer les mœurs des Carthaginois païens et des Barbaresques d'aujourd'hui, avec celles des chrétiens instruits par *saint Cyprien* et par saint Augustin, on verra si la morale de ces Pères étoit fausse.

Une preuve que le saint martyr n'a rien outré en parlant *des bonnes œuvres et de l'aumône*, c'est que cette morale fut exactement pratiquée par les fidèles de son Eglise. Il nous apprend, dans son traité *de Mortalitate*, que pendant une peste cruelle qui ravagea l'Afrique, les chrétiens bravèrent la mort pour soulager tous les malades, sans dis-

tinction de religion, pendant que les païens abandonnoient leurs propres parents.

La seule chose que l'on puisse reprocher à *saint Cyprien*, est de s'être trompé en soutenant la nullité du baptême donné par les hérétiques; mais il n'a pas censuré ceux qui tenoient l'opinion contraire, et la suivoient dans la pratique.

Rien ne démontre mieux l'entêtement des protestants, que le jugement qu'ils ont porté touchant la conduite de ce Père; ils l'ont louée ou blâmée, selon qu'elle s'est trouvée conforme ou contraire à leurs opinions, de manière que leur censure détruit absolument tout le mérite de leurs éloges. Comme *saint Cyprien* résista aux décisions des papes Corneille et Etienne touchant l'usage de réitérer le baptême donné par les hérétiques, ils ont vanté sa fermeté et son courage, et ils ont conclu qu'au troisième siècle les papes n'avoient aucune juridiction sur toute l'Eglise. D'autre part, comme le même saint ne soutient pas avec moins de force l'autorité des évêques dans le gouvernement de l'Eglise, autorité qui déplaît aux protestants, ils ont reproché à ce Père de n'avoir su ni modérer la fougue de son tempérament, ni distinguer la vérité d'avec le mensonge, d'avoir introduit dans le gouvernement ecclésiastique un changement qui eut les suites les plus fâcheuses. Mosheim, *Hist. ecclés., troisième siècle*, seconde partie, c. 2 et 3; *Hist. Christ.*, sect. 3, § 14, pag. 511, 512. Ainsi, ces judicieux critiques ont loué *saint Cyprien* dans la circonstance où il avoit tort, puisque l'Eglise n'a pas suivi son avis, et ils l'ont blâmé dans celle où il avoit raison. Il est faux qu'avant ce temps-là le gouvernement de l'Eglise ait été tel qu'il est représenté par les protestants, que *saint Cyprien* y ait rien changé, que ce changement prétendu ait produit de mauvais effets. *Voyez* Evêque, Hiérarchie.

CYRILLE (saint), patriarche de Jérusalem, après avoir été dépossédé trois fois de son siége par la faction des ariens, et rétabli, mourut l'an 385. Il reste de lui vingt-trois *Catéchèses*, ou instructions aux catéchumènes et aux nouveaux baptisés, qui renferment l'abrégé de la doctrine chrétienne. Comme les censeurs des Pères n'y trouvoient rien à reprendre, ils ont dit qu'elles avoient été faites à la hâte et sans préparation. C'est une preuve que *saint Cyrille* n'avoit pas besoin de se préparer pour exposer la croyance de l'Eglise avec toute la clarté, la justesse et la précision nécessaires. Nous avons encore de lui une *Homélie sur le paralytique de l'Evangile*, et une *Lettre à l'empereur Constance*, par laquelle il lui mande, comme témoin oculaire, l'apparition miraculeuse d'une croix dans le ciel, qui avoit été vue pendant plusieurs heures par toute la ville de Jérusalem, et qui causa la conversion de plusieurs païens. Les critiques les plus intrépides n'ont pas osé contester ce miracle, attesté de même par plusieurs autres auteurs.

Comme *saint Cyrille* prêchoit dans l'église du Calvaire, sur les vestiges de la croix de Jésus-Christ, il parle du mystère de la rédemption avec toute l'énergie d'un homme pénétré. Dom Touttée, bénédictin, a donné des ouvrages de ce Père une édition grecque et latine, *in-folio*, publiée en 1720 par dom Marand. Les *Catéchèses* avoient été traduites en françois par Grancolas, en 1715, *in-4°*. Voy. *Vies des Pères et des Martyrs*, tom. 3, pag. 41.

Cyrille (saint), patriarche d'Alexandrie, employa presque tout le temps de son épiscopat à combattre l'hérésie de Nestorius, et mourut l'an 444. Comme Nestorius eut un grand nombre de partisans, dont plusieurs étoient respectables, et que le zèle de *saint Cyrille* leur parut trop vif, les ennemis de l'Eglise, anciens et modernes, ont cherché à rendre ce saint docteur odieux. Il présida au concile général d'Ephèse, et fit confirmer à la sainte Vierge le titre de *Mère de Dieu*, par là il a déplu aux protestants; il réfuta l'ouvrage de l'empereur Julien contre le christianisme, c'est un sujet de haine pour les incrédules; plusieurs d'entre eux ont déprimé sa doctrine, ses vertus, ses talents. Ils ont

dit que le nestorianisme, contre lequel ce Père a fait tant de bruit, n'étoit une hérésie que de nom, et un pur mal entendu; qu'en écrivant contre Nestorius, qui distinguoit deux personnes en Jésus-Christ, *saint Cyrille* a donné dans l'erreur opposée, a confondu les deux natures en Jésus-Christ comme Apollinaire, et a fait éclore l'hérésie d'Eutychès; qu'au concile d'Ephèse, et dans toute cette affaire, il se conduisit par passion, par jalousie d'autorité contre Nestorius et contre Jean d'Antioche. Telle est l'idée qu'ont voulu nous en donner La Croze, dans ses *Histoires du christianisme des Indes et de celui d'Ethiopie,* Le Clerc, Basnage, le traducteur de Mosheim, bien moins modéré que Mosheim lui-même, Toland, etc.

Mais ces critiques passionnés dissimulent des faits essentiels par lesquels *saint Cyrille* est pleinement justifié. 1° Il ne fut engagé dans l'affaire de Nestorius que par le bruit que faisoient les écrits de ce novateur parmi les moines d'Egypte. 2° Avant de procéder contre lui, *saint Cyrille* lui écrivit plusieurs lettres, pour l'engager à se rétracter ou à s'expliquer, et à ne pas troubler l'Eglise; Nestorius n'y répondit que par des récriminations et par des invectives. 3° L'un et l'autre écrivirent à Rome au pape saint Célestin, pour le consulter et savoir quel étoit le sentiment des Occidentaux. Le pape assembla, au mois d'août 430, un concile qui condamna la doctrine de Nestorius, et approuva celle de *saint Cyrille;* celui-ci ne censura Nestorius, dans le concile d'Alexandrie, que trois mois après. 4° Acace de Bérée et Jean d'Antioche, quoique prévenus en faveur de Nestorius, le jugèrent condamnable; ils furent seulement d'avis qu'il ne falloit pas relever avec tant de chaleur des expressions peu exactes, et qu'il falloit tâcher d'apaiser cette querelle par le silence. Ils ignoroient, sans doute, que ce n'étoit pas là l'intention de Nestorius; il vouloit absolument être absous, et que *saint Cyrille* fût condamné; c'est dans ce dessein qu'il avoit demandé à l'empereur la tenue d'un concile général. 5° Le patriarche d'Alexandrie ne présida au concile d'Ephèse que parce qu'il en avoit reçu la commission du pape saint Célestin, et nous ne voyons pas que les Orientaux aient désapprouvé cette présidence. 6° Trois ans après le concile d'Ephèse, Jean d'Antioche reconnut qu'il avoit eu tort de prendre le parti de Nestorius, il se réconcilia sincèrement avec *saint Cyrille :* ce fut lui-même qui pria l'empereur de tirer Nestorius du monastère dans lequel il étoit, près d'Antioche, parce qu'il cabaloit toujours, et qui demanda qu'il fût relegué ailleurs. Evagre, *Hist. eccl.,* liv. 1, c. 2 et suiv. Tous ces faits sont prouvés, non-seulement par les écrits de *saint Cyrille,* mais encore par les actes du concile d'Ephèse, et par le témoignage des écrivains contemporains.

Quant à la doctrine de ce Père, elle n'est pas moins irrépréhensible que sa conduite. Le concile général de Chalcédoine, tenu vingt ans après celui d'Ephèse, en condamnant Eutychès, ne crut donner aucune atteinte à la doctrine de *saint Cyrille.* A ce concile néanmoins assistoit Théodoret, qui avoit écrit d'abord contre *saint Cyrille,* mais qui s'étoit ensuite réconcilié avec lui, et avoit abandonné le parti de Nestorius. Nous persuadera-t-on que Théodoret, dont on ne peut contester ni la science, ni la vertu, n'étoit pas assez habile pour voir la différence qu'il y avoit entre la doctrine d'Apollinaire ou d'Eutychès, et celle de *saint Cyrille,* ou qu'après avoir d'abord soutenu la vérité avec toute la fermeté possible, il l'a trahie lâchement dans la suite? Cette question fut examinée de nouveau, dans le siècle suivant, au concile général de Constantinople, tenu au sujet des trois chapitres; après un mur examen de toutes les pièces, le concile condamna ce que Théodoret avoit écrit contre *saint Cyrille* et contre le concile d'Ephèse; il déclara calomniateurs ceux qui accusoient ce patriarche d'Alexandrie d'avoir été dans les sentiments d'Apollinaire, *session* 8. Après douze cents ans, les critiques protestants sont-ils plus en état de juger la question que deux conciles généraux?

Dès qu'il est prouvé que *saint Cyrille* avoit la vérité et la justice de son côté, il est absurde de soutenir qu'il s'est conduit par humeur, par ambition, par jalousie, plutôt que par un vrai zèle pour la pureté de la foi; de lui prêter des motifs vicieux, pendant qu'il a pu en avoir de louables, et que sa conduite a été approuvée par l'Eglise. Dans les articles EUTYCHIANISME et NESTORIANISME, nous ferons voir que ces opinions condamnées ne sont pas seulement des erreurs de nom, ni de pures équivoques, mais des hérésies formelles, et très-dignes de censure; l'une et l'autre subsistent encore, et sont soutenues par leurs partisans, telles qu'elles ont été condamnées par les conciles d'Ephèse et de Chalcédoine. Les protestants ne peuvent donc avoir d'autre fondement de leurs calomnies que les clameurs absurdes des eutychiens ou jacobites, qui n'ont pas cessé de répéter que le concile de Chalcédoine, en proscrivant la doctrine d'Eutychès, avoit condamné celle de *saint Cyrille*, et canonisé celle de Nestorius.

Barbeyrac, qui a cherché avec tant de soin des erreurs de morale dans les écrits des Pères de l'Eglise, n'en a remarqué aucune dans les ouvrages de celui dont nous parlons.

Mais on lui fait des reproches plus graves: on l'accuse d'avoir usurpé l'autorité civile dans sa ville épiscopale; de s'être brouillé, par son ambition, avec Oreste, gouverneur d'Alexandrie; d'avoir chassé les Juifs de cette ville; d'avoir causé plusieurs séditions et le meurtre d'Hypacie, fille qui professoit la philosophie, et que le gouverneur protégeoit; d'avoir voulu mettre au nombre des martyrs le moine Ammonius, puni de mort pour avoir attaqué et blessé ce gouverneur.

On sait que le peuple d'Alexandrie, partagé en trois religions, étoit le plus turbulent et le plus séditieux qu'il y eut jamais; les chrétiens, les Juifs, les païens, étoient toujours prêts à en venir aux mains et à se porter aux derniers excès. C'est ce qui avoit engagé les empereurs à donner beaucoup d'autorité aux patriarches; le pouvoir de ceux-ci n'étoit donc pas usurpé mal à propos, les gouverneurs en avoient de la jalousie. Les premiers, obligés de protéger les chrétiens contre les attaques des païens et des Juifs, n'eurent pas toujours assez de force pour arrêter la fougue des uns et des autres; il ne faut pas les rendre responsables des désordres qu'ils ne purent empêcher.

Damascius, copié par Suidas, n'affirme point que *saint Cyrille* ait eu aucune part au meurtre d'Hypacie, mais qu'il en fut accusé, parce que ce crime fut commis par des chrétiens. Brucker, *Histoire philos.*, tom. 6, pag. 280 et suiv., cite avec éloge une dissertation écrite en 1747, dans laquelle *saint Cyrille* est pleinement justifié de ce meurtre contre les calomnies de Toland. Il punit avec raison les Juifs qui avoient massacré un grand nombre de chrétiens, et l'empereur ne le trouva point mauvais. Quant au crime et au supplice du moine Ammonius, il faut convenir que *saint Cyrille* eut tort de vouloir le faire honorer comme martyr; il le comprit lui-même, et tâcha de faire oublier cette malheureuse affaire. Mais il faut savoir que ces troubles arrivèrent au commencement de l'épiscopat de *saint Cyrille*, et que la suite fut beaucoup plus tranquille. *Voy.* Socrate, *Hist. eccl.*, l. 7, c. 7, 13 et suiv., avec les notes de Valois et des autres critiques.

Afin de n'omettre aucun genre de reproches, La Croze prétend que l'érudition de *saint Cyrille* étoit fort légère et son éloquence médiocre; que son ouvrage contre Julien est foible, et ne contient presque rien qui ne soit copié des écrits d'Eusèbe de Césarée et de quelques autres anciens; qu'il mériteroit à peine d'être lu, s'il ne nous avoit conservé quelques fragments d'auteurs que nous n'avons plus. *Hist. du Christ. des Indes*, tom. 1, p. 24.

Quiconque s'est donné la peine de lire cet ouvrage, et de comparer les objections de Julien avec la réponse de *saint Cyrille*, demeure convaincu de la fausseté de cette critique. Non-seulement les preuves et les raisonnements de ce Père

sont solides, mais il y a plusieurs morceaux très-éloquents; et partout on y voit combien un auteur judicieux a d'avantage sur un bel esprit. Il n'est pas vrai qu'il se soit borné à copier Eusèbe ni les autres anciens; et quand il l'auroit fait, il ne seroit pas blâmable; il suit son adversaire pied à pied, ne laisse aucune objection sans réponse, et montre beaucoup d'érudition sacrée et profane. Le seul reproche qu'on pourroit peut-être lui faire est d'être un peu diffus; mais Julien lui-même l'est beaucoup, il ne suit aucun ordre, et il s'écarte continuellement de son objet: il étoit difficile de ne pas tomber dans le même défaut en le réfutant. Avant de porter un jugement sur des ouvrages consacrés par le respect de douze siècles, les critiques modernes devroient y regarder de plus près.

Les ouvrages de *saint Cyrille* d'Alexandrie ont été publiés en grec et en latin par Jean Auberi, chanoine de Laon, en 6 vol. *in-folio*, l'an 1638. Spanheim a donné séparément l'ouvrage contre Julien, à la suite de ceux de cet empereur, en 1696, *in-folio*.

D

DAGON, divinité et idole des Philistins, dont il est parlé dans l'Ecriture sainte, surtout dans le premier livre des Rois, c. 5. Les interprètes sont partagés sur la figure et sur le nom de ce faux dieu. Les uns disent que c'étoit une figure d'homme avec une queue de poisson comme on représente les sirènes, parce que *dag* en hébreu signifie poisson : c'est le sentiment de plusieurs rabbins. L'Ecriture parle des mains de cette idole, mais elle ne dit rien de ses pieds. *I. Reg.*, c. 5, ℣. 4. D'autres pensent que c'étoit le dieu du labourage et des moissons, parce que *dagan* signifie du blé ou du pain. Les Philistins étoient agriculteurs, et leur pays étoit fertile, nous le voyons par l'histoire de Samson, qui brûla leurs moissons; il étoit donc naturel que ce peuple se fût forgé un dieu semblable à la *Cérès* des Grecs et des Latins, pour présider à ses travaux. Il n'est pas fort important de savoir laquelle de ces deux conjectures est la plus vraie. *Voyez* la dissertation sur ce sujet, dans la *Bible d'Avignon*, tom. 4, pag. 45.

Il est dit, *I. Reg.*, c. 5, ℣. 4, que les Philistins s'étant rendus maîtres de l'arche du Seigneur, et l'ayant placée dans leur temple d'Azot, à côté de l'idole de *Dagon*, l'on trouva le lendemain cette idole mutilée, et sa tête avec ses deux mains sur le seuil de la porte. « C'est pour cela, » dit l'auteur sacré, que les sacrificateurs » de *Dagon* et tous ceux qui entrent dans » son temple, ne marchent point sur le » seuil de la porte jusqu'aujourd'hui. » De là quelques incrédules ont conclu 1° que le livre des Rois n'a été écrit que longtemps après cet événement; 2° que l'auteur ignoroit les coutumes des Syriens et des Phéniciens, qui consacroient le seuil de la porte de tous les temples, de manière qu'il n'étoit pas permis d'y poser le pied, et qu'on le baisoit en entrant dans un temple; c'étoit l'usage des Grecs et des Romains.

On répond à ces critiques si instruits, que ces mots *jusqu'aujourd'hui* ne désignent pas toujours un temps antérieur fort long, et on peut le prouver par un très-grand nombre de passages. Y auroit-il à présent de l'inconvénient à dire qu'en 1768 les François se sont rendus maîtres de l'île de Corse, et l'ont conservée jusqu'aujourd'hui? Samuel, qui a écrit les livres des Rois dans un âge avancé, a pu parler de même d'un événement arrivé pendant sa jeunesse.

On ne peut pas prouver que, du temps de Samuel, la coutume étoit déjà établie chez les Syriens et les Phéniciens de ne pas marcher sur le seuil de la porte des

temples ; nous ne connoissons les usages des Grecs et des Romains que par des auteurs qui ont écrit sous le règne d'Auguste, ou plus tard, par conséquent plus de mille ans après Samuel ; quelle conséquence peut-on en tirer, pour savoir ce qui se pratiquoit dans la Palestine mille ans auparavant? Il est absurde de vouloir nous persuader que ce vieillard, qui avoit gouverné sa nation pendant cinquante ou soixante ans, ne savoit pas ce qui se faisoit chez les Philistins, à dix ou douze lieues de sa demeure. La plupart des objections que font nos critiques incrédules contre l'histoire sainte, ne sont pas plus sensées que celle-là.

DALMATIQUE. *Voyez* HABITS SACRÉS OU SACERDOTAUX.

DAM, DAMNATION. *Voyez* ENFER.

DAMASCENE (saint Jean), Père de l'Eglise, a vécu au huitième siècle, sous la domination des Sarrasins mahométans, desquels il s'attira le respect et la confiance. Après avoir été gouverneur de Damas sa patrie, il se retira dans un monastère à Jérusalem, où il mourut vers l'an 780. Il a écrit principalement contre les manichéens, contre les monophysites, et contre les iconoclastes; il a fait quelques traités contre les mahométans, et plusieurs sur le dogme et sur la morale; ses quatre livres *de la Foi orthodoxe* sont un abrégé de la théologie. Ses ouvrages ont été recueillis par le père Lequien, dominicain, et publiés à Paris en 1712, en 2 vol. *in-fol.* Ils ont été réimprimés à Vérone, avec des additions, en 1748.

Plusieurs critiques protestants ont rendu justice à l'érudition, à la science de la théologie, à la netteté et à la précision qui se font remarquer dans les ouvrages de ce Père ; mais il leur auroit été douloureux de ne pas avoir quelque reproche à faire contre un défenseur du culte des images.

1° Ils lui savent mauvais gré d'avoir mêlé à la théologie la philosophie d'Aristote. Nous leur répondons que si les hérétiques n'avoient pas employé les arguments de cette philosophie pour attaquer nos dogmes, les Pères n'auroient pas été obligés d'employer les mêmes armes pour les défendre. C'est pour donner aux thélogiens un moyen de démêler les sophismes des sectaires, que saint Jean *Damascène* a fait un traité de logique. Il tient chez les Grecs le même rang que Pierre Lombard, et saint Thomas parmi nous.

2° Ils le blâment d'avoir été attaché aux superstitions qui régnoient de son temps, parce qu'il a défendu, contre les iconoclastes, le culte des images, et d'avoir poussé à l'excès le respect pour les anciens, parce qu'il se sert de la tradition pour combattre les hérétiques. Sur ces deux points, le saint docteur n'a pas besoin d'apologie.

3° Ils disent que ce Père n'a pas fait scrupule d'employer le mensonge pour défendre la vérité. C'est une calomnie. On ne doit point taxer de mensonge un écrivain qui est quelquefois mal servi par sa mémoire, ou qui cite de bonne foi des faits apocryphes, mais communément reçus comme vrais : il peut pécher par défaut d'exactitude, sans manquer pour cela de sincérité.

Nous n'entreprendrons pas de prouver la vérité du fait rapporté par l'auteur de la vie de saint Jean *Damascène*, qui dit que les mahométans lui firent couper la main, et qu'elle lui fut miraculeusement rendue par la sainte Vierge. Ce n'est pas lui qui raconte ce miracle, il n'a été publié que cent ans après sa mort.

4° Basnage a poussé la témérité plus loin, il accuse ce saint docteur de pélagianisme, ou du moins de semi-pélagianisme, parce qu'il a enseigné 1° que Dieu détermine, par ses décrets, les événements qui ne dépendent pas de nous, comme la vie et la mort, et ceux qui dépendent de notre libre arbitre, comme les vertus et les vices. 2° Que si l'homme n'étoit pas maître de ses actions, Dieu lui auroit donné inutilement la faculté de délibérer. 3° Que Dieu est l'auteur et la source de toutes les bonnes œuvres, mais que l'homme est maître de suivre ou de ne pas suivre Dieu qui l'appelle; que Dieu nous a créés maîtres de notre sort, et qu'il nous

donne le pouvoir de faire le bien, afin que les bonnes œuvres viennent de lui et de nous. 4° Que ceux qui veulent le bien, reçoivent le secours de Dieu, et que ceux qui se servent bien des forces de la nature, obtiennent par ce moyen les dons surnaturels, comme l'immortalité et l'union avec Dieu. Voilà, dit Basnage, le pélagianisme pur. De là il conclut que saint Jean *Damascène* est honoré très-mal à propos comme un saint. Selon lui, du dogme de la prédestination s'ensuit qu'il faut une grâce efficace qui convertisse nécessairement l'homme, et le conduise sûrement au ciel. *Histoire de l'Eglise*, l. 12, c. 6, § 10 et 11.

Il suffit d'avoir la moindre connoissance du pélagianisme, pour voir que Basnage en impose sur saint Jean *Damascène*. Ce Père suppose évidemment que l'homme ne fait le bien que quand il suit *Dieu qui l'appelle ;* donc il entend que l'homme a besoin d'être prévenu par la vocation de Dieu ou par la grâce; donc, lorsqu'il parle de ceux *qui se servent bien des forces de la nature*, il entend qu'ils s'en servent bien avec le secours de la grâce; et il n'est pas vrai que, par ce *secours*, il entende seulement nos forces naturelles, comme le prétend Basnage. Il est singulier que ce critique regarde comme pélagien ou semi-pélagien, quiconque n'admet pas avec lui une grâce qui convertisse nécessairement l'homme, et qui détruise le libre arbitre. *Voyez* PÉLAGIANISME.

Il s'est efforcé de tourner en ridicule la manière dont saint Jean *Damascène* a parlé de la présence de Jésus-Christ dans l'eucharistie : il en a conclu que ce Père ne croyoit pas la transsubstantiation; mais il l'a aussi mal prouvé que le prétendu pélagianisme de ce saint docteur.

DAMIANISTES, nom de secte : c'étoit une branche des acéphales sévériens. *Voyez* EUTYCHIENS. Comme le concile de Chalcédoine, en 451, avoit également condamné les nestoriens, qui supposoient deux personnes en Jésus-Christ, et les eutychiens, qui n'y reconnoissoient qu'une seule nature, un grand nombre de sectaires rejetèrent ce concile, les uns par un attachement au sentiment de Nestorius, les autres par prévention pour celui d'Eutychès. La plupart de ceux qui n'attachoient pas une idée nette aux mots *nature, personne, substance,* se persuadèrent que l'on ne pouvoit condamner l'une de ces hérésies, sans tomber dans l'autre; quoique catholiques dans le fond, ils ne savoient s'ils devoient admettre ou rejeter le concile de Chalcédoine. D'autres enfin firent semblant de s'y soumettre, mais en donnant dans une autre erreur; ils nièrent, comme Sabellius, toute distinction entre les trois Personnes divines, regardèrent les noms de Père, de Fils et de Saint-Esprit, comme de simples dénominations. Comme ils n'eurent d'abord point de chef à leur tête, ils furent appelés *acéphales*. Sévère, évêque d'Antioche, se mit ensuite à la tête de ce parti, qui se divisa de nouveau. Les uns suivirent un évêque d'Alexandrie, nommé Damien, et furent nommés *damianistes ;* les autres furent appelés *sévériens pétrites,* parce qu'ils s'étoient attachés à Pierre Mongus, usurpateur du siége d'Alexandrie. Il est clair que ces sectaires ne s'entendoient pas les uns les autres, qu'ils étoient animés par la fureur de disputer, plutôt que conduits par un véritable zèle pour la pureté de la foi. *Voyez* Nicéphore Calixte, l. 18, c. 49.

DANIEL, l'un des quatre grands prophètes, étoit sorti de la race royale de David. Il fut mené à Babylone, dans sa première jeunesse, avec un grand nombre d'autres Juifs, sous le règne de Joakim, roi de Juda. Il prophétisa pendant la captivité de Babylone, et parvint au plus haut degré de faveur sous les monarques assyriens et mèdes. On montre encore son tombeau dans la Susiane.

Des quatorze chapitres dont sa prophétie est composée, les douze premiers sont écrits partie en hébreu et partie en chaldéen; les deux derniers, qui renferment l'histoire de Susanne, de Bel et du dragon, ne se trouvent plus qu'en grec. *Daniel* parle hébreu, lorsqu'il récite simplement; mais il rapporte en

chaldéen les entretiens qu'il a eus en cette langue avec les mages, avec les rois Nabuchodonosor, Balthasar, et Darius le Mède. Il cite, dans la même langue, l'édit que Nabuchodonosor fit publier, après que *Daniel* lui eut expliqué le songe que ce prince avoit eu, et dans lequel il avoit vu une grande statue de différents métaux. Ce qui montre l'exactitude extrême de ce prophète à rendre jusqu'aux propres paroles des personnages qu'il introduit. Dans le chap. 3, le verset 24 et les suivants, jusqu'au 91e, qui contiennent le cantique des trois enfants dans la fournaise, ne subsistent plus qu'en grec, non plus que les chap. 13 et 14, qui renferment l'histoire de Susanne, de Bel et du dragon.

Tout ce qui est écrit en hébreu ou en chaldéen, dans ce prophète, a été généralement reconnu pour canonique, soit par les Juifs, soit par les chrétiens; mais ce qui ne subsiste plus qu'en grec a souffert de grandes contradictions, et n'a été unanimement reçu comme canonique, même par les orthodoxes, que depuis la décision du concile de Trente. Les protestants ont persisté à le rejeter. Du temps de saint Jérôme, les Juifs eux-mêmes étoient partagés à cet égard; ce Père nous l'apprend dans sa préface sur *Daniel*, et dans ses remarques sur le chap. 13. Les uns recevoient toute l'histoire de Susanne, d'autres la rejetoient, plusieurs n'en admettoient qu'une partie. Josèphe l'historien n'a rien dit de l'histoire de Susanne, ni de celle de Bel; Joseph Ben-Gorion rapporte ce qui regarde Bel et le dragon, et ne dit rien de l'histoire de Susanne.

Plus d'un siècle avant saint Jérôme, vers l'an 240, Jules Africain avoit écrit à Origène, et lui avoit exposé toutes les objections que l'on faisoit contre cette partie du livre de *Daniel*. Origène en soutint l'authenticité, et répondit à toutes les objections : ce sont encore les mêmes que les protestants renouvellent aujourd'hui. *Orig. Opt.*, tom. 1er.

1° Origène pense que les trois fragments contestés étoient autrefois dans le texte hébreu, mais que les anciens de la synagogue les en avoient ôtés, à cause de l'opprobre que jetoit sur eux l'histoire de Susanne. En effet, les deux derniers chapitres de *Daniel* étoient dans la version des Septante, ils sont dans l'édition que l'on a donnée à Rome, en 1772, de la traduction de *Daniel* par les Septante, copiée sur les tétraples d'Origène; et le manuscrit, qui appartenoit au cardinal Chigi, à plus de huit cents ans d'antiquité. *Daniel* y est en quatorze chapitres, comme dans la version de Théodotion et dans la vulgate, sans omettre le cantique des trois enfants. Or, il a été plus aisé aux anciens de la synagogue de retrancher du texte hébreu, dont ils étoient seuls dépositaires, qu'à un Grec d'interpoler tous les exemplaires de la version des Septante, pour y mettre ces trois fragments; et il faut que Théodotion les ait encore trouvés dans l'exemplaire hébreu sur lequel il a fait sa version, puisqu'en cet endroit il n'a pas copié les Septante.

2° Africain disoit que le style de l'histoire de Suzanne lui paroissoit différent de celui du reste du livre; Origène répond que pour lui il n'y voit aucune différence.

3° Dans cette histoire, continuoit Africain, *Daniel* parle par inspiration, au lieu que partout ailleurs il parle d'après une vision. Origène lui oppose le mot de saint Paul, *Heb.*, c. 1, ỳ. 1 : « Dieu » a parlé autrefois à nos Pères, par les » prophètes, *en plusieurs manières.* »

4° Au jugement de ce même critique, cette histoire n'est point conforme à la gravité ordinaire des écrivains sacrés. » Je m'étonne, répond Origène, de ce » qu'un homme aussi sage et aussi reli- » gieux que vous, ose blâmer la ma- » nière de narrer de l'Ecriture; si cela » étoit permis, l'on tourneroit en ridi- » cule, avec plus de raison, l'histoire » des deux femmes qui disputèrent de- » vant Salomon, au sujet d'un enfant. »

5° La plus forte objection étoit le jeu de mots que fait l'historien sur le nom de deux arbres, et qui ne peut avoir lieu qu'en grec. Origène avoue que comme l'hébreu n'existe plus, il ne peut pas y montrer la même allusion; mais

saint Jérôme, dans son prologue sur *Daniel,* fait voir que l'on pourroit en faire voir une à peu près semblable en latin.

6° Les protestants nous objectent aujourd'hui qu'Eusèbe, Apollinaire et saint Jérôme ont rejeté cette histoire *comme fabuleuse.* Saint Jérôme atteste le contraire, *contra Rufin,* l. 2, *Op.,* tom. 4, col. 431. « Je n'ai fait, dit-il, que rapporter les objections des Juifs et de » Porphyre; et si je n'y ai pas répondu, » c'est que je ne voulois pas faire un » livre..... Méthodius, Eusèbe, Apollinaire, se sont contentés de répondre » à Porphyre que ce morceau ne se » trouve point dans l'hébreu; je ne sais » pas s'ils ont satisfait la curiosité des » lecteurs. » C'est donc avec raison que l'Eglise catholique, au concile de Trente, a jugé que les fragments de *Daniel* sont authentiques. Les protestants ne fondent l'opinion contraire que sur les objections des Juifs et de Porphyre, rapportées par Africain, et auxquelles on a répondu il y a plus de seize cents ans.

Mais toutes les prophéties de *Daniel* sont suspectes aux incrédules. Comme ses prédictions leur paroissent trop claires, ils prétendent, comme Porphyre et Spinosa, que *Daniel* n'a vécu qu'après la persécution d'Antiochus, qu'il en fait l'histoire et non la prophétie.

Mais il est prouvé que *Daniel* a véritablement vécu à Babylone, sous les rois assyriens, mèdes et perses, et qu'il a écrit son livre près de quatre cents ans avant le règne d'Antiochus. Ezéchiel, son contemporain, parle de lui comme d'un prophète, c. 14, ỳ. 14 et 20, c. 28, ỳ. 3. L'auteur du premier livre des Machabées, c. 1, ỳ. 57, et c. 2, ỳ. 59, le nomme encore, et cite deux traits de ses prophéties. L'historien Josèphe fait de même, *Antiq.*, l. 10, c. 12, et l. 11, c. 8. Il est certain d'ailleurs que le canon des livres saints étoit formé plus de trois siècles avant le règne d'Antiochus, et que depuis cette époque les Juifs n'y ont ajouté aucun livre; Josèphe, *contra App.,* l. 1; cette tradition est constante chez eux. Il y a de plus une réflexion à faire à laquelle les incrédules ne répondront jamais. Selon les remarques astronomiques de M. Cheseaux, sur le livre de *Daniel,* il faut ou que ce prophète ait été l'un des plus habiles astronomes qui aient jamais existé, ou qu'il ait été divinement inspiré, pour trouver les cycles parfaits qu'il a indiqués. Donc ce livre a été écrit dans le temps que l'astronomie étoit cultivée avec le plus de succès chez les Chaldéens; sous le règne d'Antiochus, aucun Juif n'étoit ni astronome ni prophète.

M. de Gébelin, dans ses *Dissertat. sur l'Hist. orientale,* page 34 et suivantes, a donné une chronologie exacte de la prophétie de *Daniel;* il a fait voir que le livre de ce prophète, non plus que ceux d'Ezéchiel et de Jérémie, ne peuvent pas être des livres supposés; il a très-bien concilié la narration de ces prophètes avec celle des historiens profanes. Ces savantes observations sont d'un tout autre poids que les conjectures frivoles de quelques incrédules ignorants.

Ezéchiel, c. 30, prédit que Nabuchodonosor subjuguera Chus, Phut, Lud, tout le Warb, le Chub, la terre d'Alliance et l'Egypte. M. de Gébelin prouve que *Chus* est l'Arabie, *Phut* l'Afrique, qui est à l'occident de l'Egypte, ou la Cyrénaïque, *Lud* la Nubie, *Chub* la Maréotide; que *tout le Warb,* ce sont les côtes occidentales de l'Afrique, et les côtes méridionales de l'Espagne; qu'en effet Nabuchodonosor a parcouru toutes ces parties du monde en conquérant, après avoir ravagé la Judée et l'Egypte. C'est lui qui fit assiéger Tyr et Jérusalem, qui détruisit le temple, et transplanta les Juifs dans la Chaldée; c'est lui qui est l'objet des prophéties de *Daniel.* Notre savant critique observe que, dans le chapitre 1er de ce prophète, ỳ. 21, le nom de Cyrus a été mis mal à propos dans le texte, par une fausse comparaison de ce verset avec le 28e du chapitre 6. *Daniel* a seulement voulu faire entendre qu'il étoit à Babylone la première année du règne de Nabuchodonosor.

Chap. 2, ỳ, 31, le prophète explique à ce prince un songe qu'il avoit eu et

qu'il avoit oublié. Sous la figure d'une grande statue, composée de quatre métaux différents, Dieu avoit voulu lui annoncer le sort de sa monarchie, et de trois autres qui devoient y succéder, savoir, celle des Mèdes, que *Daniel* appelle un règne d'argent; celle des Perses, qui est nommée un royaume d'airain; celle d'Alexandre et des Grecs, semblable au fer, et qui devoit briser toutes les autres. Le prophète n'oublie pas de faire remarquer les divisions qui devoient régner entre les successeurs d'Alexandre; enfin, il promet l'avénement du royaume des cieux ou du Messie, qui devoit commencer après la destruction des précédents, subjugués par les Romains.

Les incrédules ont confondu ce songe prophétique avec celui qui est rapporté dans le chapitre 4, et ont prétendu qu'il y a contradiction entre l'un et l'autre; nous verrons dans un moment que ce sont deux songes très-différents, et qui n'ont aucun rapport.

Chap. 3, Nabuchodonosor fait jeter dans une fournaise ardente trois compagnons de *Daniel*, qui avoient refusé d'adorer la statue d'or de ce prince; ils en furent sauvés par miracle, et ce prodige est raconté entièrement dans le texte hébreu; c'est seulement le cantique d'action de grâces de ces trois jeunes hébreux qui ne s'y trouve point.

Chap. 4, Dieu envoie à ce prince un autre songe prophétique, où il lui révèle sa propre destinée; sous la figure d'un grand arbre que l'on coupe et que l'on dépouille, mais dont la racine est conservée. *Daniel*, pour le lui expliquer, lui annonce qu'il sera banni de la société des hommes, qu'il demeurera parmi les bêtes sauvages, qu'il mangera de l'herbe comme un bœuf, mais qu'après sept années de châtiment, il sera rétabli sur son trône. Cette prophétie fut accomplie. Pour la rendre ridicule, les incrédules ont supposé qu'elle annonçoit que Nabuchodonosor seroit changé en bête.

Mais les expressions du prophète signifient seulement que, par un effet de la puissance de Dieu, Nabuchodonosor tomba dans la maladie nommée *lycanthropie*, dans laquelle un homme s'imagine qu'il est devenu loup, bœuf, chien ou cerf, prend les manières et les goûts de ces animaux, fuit dans les forêts, hurle, frappe, dévore, etc. Cette maladie n'est ni inconnue aux médecins, ni incurable; mais pour en prédire les accès, la durée, la guérison, comme le fait *Daniel*, il falloit être éclairé d'une lumière surnaturelle. *Voy.* le ch. 5, ℣. 21.

Quand aucun auteur profane n'auroit parlé de cette maladie de Nabuchodonosor, cela ne seroit pas étonnant, puisque presque toutes les anciennes histoires des Chaldéens sont perdues; mais parmi les fragments qu'Eusèbe en a conservés, *Prép. ev.*, l. 9, il rapporte, d'après Abydène et Mégasthène, que Nabuchodonosor, saisi d'une fureur divine, annonça aux Babyloniens la destruction de son empire par un mulet persan; et qu'après cette prédiction il disparut de le société des hommes. *Dissertation sur la métamorph. de Nabuchodonosor. Bible d'Avignon*, tome 11, p. 33.

Chap. 5, *Daniel* explique à Balthasar, fils et successeur de Nabuchodonosor, l'inscription tracée sur un mur, par une main invisible qui lui prédisoit sa chute et sa mort prochaine. Ce prince est nommé, par les auteurs grecs, *Evil-Mérodach*, ou Mérodac l'insensé.

Chap. 6, Darius le Mède, meurtrier de Balthasar, et qui est appelé *Nériglissor* par les auteurs profanes, fait jeter *Daniel* dans la fosse aux lions, à l'instigation des grands de son royaume, jaloux du crédit et de la faveur de ce prophète.

Chap. 7, *Daniel* a un songe prophétique, dans lequel il voit de nouveau quatre monarchies qui se succèdent, sous la figure de quatre animaux qui se dévorent successivement; ensuite il voit descendre sur les nuées le *Fils de l'homme*, à qui Dieu a donné la puissance, la gloire et la royauté, dont le pouvoir est éternel, dont le royaume est celui des saints, etc.

Chap. 8, l'ange Gabriel apprend au prophète que le premier des animaux qu'il a vus est le roi des Mèdes et des

Perses ; le second le roi des Grecs, qui aura quatre successeurs moins puissants que lui ; qu'après eux viendra un roi cruel qui persécutera le peuple saint, et ôtera la vie à plusieurs. Dans le premier de ces princes, on ne peut méconnoître Cyrus, Alexandre dans le second, Antiochus dans le troisième. *Daniel* les désigne de nouveau, chap. 11, et les caractérise par leurs exploits. Il prédit que le roi de la dernière monarchie sera attaqué et vaincu par des peuples qu'il nomme *Kittim* ou Occidentaux ; ce sont évidemment les Romains, qui se sont rendus maîtres de la Syrie, et en ont dépouillé les Antiochus. C'est la clarté de cette prophétie, et l'exactitude avec laquelle elle a été accomplie, qui ont fait dire aux incrédules que celui qui l'a faite est un imposteur, qu'il a vécu après l'événement, et qu'il l'a raconté d'une manière prophétique, pour faire illusion à ses lecteurs.

Tel est l'entêtement des incrédules ; quand on leur cite des prophéties qui ont quelque chose d'obscur, ils disent que ces prédictions ne prouvent rien, parce qu'on peut les appliquer à divers événements et à des personnages différents ; quand elles sont claires, et qu'il n'est pas possible d'en méconnoître le véritable objet, ils soutiennent qu'elles ont été faites après coup.

Chap. 9, le prophète marque le temps auquel doit commencer le royaume des saints et du Fils de l'homme dont il a parlé, ch. 7. Il dit qu'en lisant Jérémie, il vit que la désolation de Jérusalem ne devoit durer que soixante-dix ans, par conséquent la captivité de Babylone alloit finir ; *Daniel* demande à Dieu l'accomplissement de sa parole. L'ange Gabriel, envoyé pour l'instruire, lui apprend que ces soixante-dix ans « sont l'abrégé de » soixante-dix semaines qui regardent » son peuple et la ville sainte, pour » mettre fin aux prévarications et au » péché, effacer les iniquités, faire naître » la justice éternelle, accomplir les visions et les prophéties, et oindre le » Saint des saints, ou le Saint par excellence. Sachez donc, continue l'ange, » et faites attention que du moment » auquel la prédiction du rétablissement » de Jérusalem sera accomplie, jusqu'au » Christ, chef du peuple, il s'écoulera » sept semaines et soixante-deux : or » les places publiques et les murs seront rebâtis dans peu de temps. Et » après soixante-deux semaines, le » Christ sera mis à mort, *non pas pour lui*. Alors un peuple, qui doit venir » avec un chef, ruinera la ville et le » sanctuaire, et la guerre finira par une » destruction et une désolation entière. » Pendant une semaine, l'alliance sera » conclue avec plusieurs ; au milieu de » cette semaine, les victimes et les sacrifices cesseront, l'abomination sera » dans le temple, et cette désolation » durera jusqu'à la fin et à la consommation de toutes choses. »

Le paraphraste chaldéen et les anciens docteurs juifs, aussi bien que les chrétiens, ont entendu par *le Christ, chef du peuple*, le Messie ; tous sont convenus que cette prédiction marque le temps auquel il doit arriver. Lui seul est le Saint des saints, il doit faire cesser les péchés, effacer les iniquités, faire régner la justice, accomplir les prophéties. Tous conviennent encore que les semaines dont parle *Daniel*, sont des semaines d'années, puisque 70 ans en sont l'abrégé : or 70 semaines d'années font 490 ans, après lesquels la ville de Jérusalem et le temple doivent être détruits pour toujours.

La difficulté est de savoir à quelle époque on doit commencer à compter ces 490 ans. On sait qu'il y a eu trois édits des rois de Perse, portant permission de rétablir Jérusalem : le premier, accordé à Esdras par Cyrus, qui permet aux Juifs de rebâtir le temple ; le second, donné par Darius Hystaspes, la quatrième année de son règne, qui permet d'achever cet édifice, dont la construction avoit été interrompue ; le troisième accordé à Néhémie par Artaxerxès Longue-main, la vingtième année de son règne, et qui permet de rebâtir les murs de Jérusalem. Il paroît que ce troisième édit est celui que le prophète a eu en vue, puisqu'il parle de la reconstruction des murs et des places publiques ; mais il est

encore difficile de fixer l'année à laquelle on doit compter la vingtième d'Artaxerxès.

Sans nous embarrasser d'aucun calcul, il nous suffit de remarquer 1° que l'époque précise de la reconstruction des murs de Jérusalem par Néhémie ne pouvoit pas être ignorée au temps de Jésus-Christ; lui-même a dit que l'abomination et la désolation, prédites par *Daniel*, étoient prochaines. *Matt.*, c. 24, ỳ. 15. En effet, la ruine de Jérusalem et du temple est arrivée moins de 40 ans après sa mort, et cette désolation dure depuis plus de 1700 ans. 2° Que quand Jésus-Christ a paru dans la Judée, on étoit persuadé que la prophétie de *Daniel*, touchant la venue du Messie, alloit s'accomplir; Tacite, Suétone, Josèphe, font mention de cette persuasion des Juifs; plusieurs prétendus messies parurent en effet, et séduisirent les peuples. 3° De tous ceux qui se sont donnés pour tels, nous demandons quel est celui qui a rempli les fonctions que *Daniel* lui attribue, qui a fait cesser les péchés et fait régner la justice, qui a effacé les iniquités, accompli les prophéties, qui a été mis à mort, *non pas pour lui*, mais pour le peuple, selon l'expression même du pontife juif, qui a condamné Jésus-Christ à la mort. *Joan.*, c. 11, ỳ. 49; c. 18, ỳ. 14. 4° Quand nous ne pourrions pas faire cadrer exactement le nombre des années avec l'événement, ni résoudre toutes les difficultés de chronologie, il ne s'ensuivroit pas moins que le Messie est arrivé depuis plus de 1700 ans; qu'ainsi les Juifs ont tort de prétendre qu'il n'est pas encore venu. Ils ont cherché vainement dans leur histoire un personnage auquel on pût adapter les caractères tracés par *Daniel;* ils n'en ont point trouvé, et les incrédules n'y réussiront pas mieux. *Voyez* la *Dissert.* sur ce sujet, *Bible d'Avignon,* tome 11, pag. 110.

Dans le chap. 11, *Daniel* annonce la conquête du royaume de Perse par les Grecs, sous Alexandre, les guerres qui devoient régner entre les successeurs de ce conquérant, la destruction de leurs royaumes par les Romains. Le chap. 12, ỳ. 7, 11 et 12, renferme les cycles astronomiques dont nous avons parlé; le chap. 13, l'histoire de Susanne, et le 14e, celle de l'idole de Bel et du dragon.

Les Juifs mettent *Daniel* au rang des hagiographes, et non des prophètes; mais ils n'en ont pas moins de respect pour ses prophéties, et jamais ils n'ont douté de l'authenticité de ce livre.

DANSE. Si nous voulons en croire la plupart de nos littérateurs modernes, la *danse*, chez presque tous les peuples, a fait partie du culte divin. Les hommes, disent-ils, rassemblés au pied des autels, sous les yeux de la Divinité, pénétrés de joie, de reconnoissance, de sentiments de fraternité, ont exprimé naturellement leurs transports par les accents de leurs voix et par les mouvements du corps les plus animés. On ne peut pas douter que les païens n'aient souvent dansé autour des statues de leurs dieux. Chez les sauvages, la *danse* est encore un exercice important, qui fait partie de toutes les cérémonies; ils s'y livrent pour faire honneur à un étranger, pour cimenter une alliance, pour entamer une négociation, pour faire la paix, pour se préparer à la guerre, même pour honorer les morts; et l'on peut citer plusieurs exemples de cet exercice religieux parmi les adorateurs du vrai Dieu.

Suivant l'opinion d'un savant écrivain, les plus anciens monuments poétiques sont des chants. Chanter et parler furent, dans les premiers temps, une seule et même chose. La *danse*, qui exigeoit des vibrations plus fortes, appela les instruments sonores au secours de la voix : ainsi le pas, la voix, le son, allèrent toujours d'accord. Lorsque les événements astronomiques furent devenus religieux par l'influence du sabisme, on les chanta dans les grandes fêtes, dans les jeux, dans les mystères. La *danse*, à laquelle cette musique servoit d'accompagnement, fut par conséquent une cérémonie religieuse; et puisque c'est ici une expression de joie aussi naturelle que le chant, il n'est pas étonnant que les anciens aient cru pouvoir honorer leurs dieux par des pas

symétriques aussi bien que par des sons cadencés.

Si tout cela est vrai, c'est une réfutation complète du préjugé des incrédules, qui ont prétendu que la religion, dans son origine, est née des sentiments de tristesse et de la crainte des fléaux qui ont souvent affligé la terre; que la plupart des fêtes et des cérémonies étoient destinées à rappeler le souvenir des malheurs du genre humain; que la joie et le contentement du cœur sont incompatibles avec la piété. Certainement la *danse* ne fut jamais l'expression de la tristesse, de la crainte ou de la douleur.

Mais nous n'avons pas besoin de suppositions arbitraires ni de vaines conjectures pour réfuter les incrédules. Ce que pratiquent les Sauvages, ce qui s'est fait chez les païens, ne conclut rien pour ni contre les adorateurs du vrai Dieu : nous soutenons que parmi ceux-ci la *danse* n'a jamais fait partie du culte divin. Les religions fausses ont été l'ouvrage des passions humaines, la vraie religion a toujours eu Dieu pour auteur : or, Dieu n'a jamais commandé la *danse* à ses adorateurs, et il n'y a aucune preuve positive qu'il l'ait formellement approuvée dans son culte.

On ne peut en citer aucun exemple parmi les patriarches, sous la loi de nature, pendant un espace de deux mille cinq cents ans; cela seroit étonnant, si la *danse* avoit été un exercice naturellement inspiré par les sentiments de religion.

Avant que Moïse eût publié ses lois, immédiatement après le passage de la mer Rouge, les Israélites, sauvés par un miracle, chantèrent un cantique d'actions de grâces. Il est dit que Marie, sœur d'Aaron, prit un tambour, et que, suivie par toutes les femmes, elle répétoit en grand chœur le refrein du cantique, *Exod.*, c. 15, ℣. 20; mais l'historien n'ajoute point qu'elles dansèrent: du moins le mot hébreu *mecholah* ne signifie pas toujours la *danse*, quoique les Septante et Onkélos l'aient ainsi entendu. Quand les femmes auroient dansé, il ne s'ensuivroit pas que les hommes firent de même, et que la *danse* étoit une pratique ordinaire de religion. A la vérité, il paroît que les Israélites dansèrent autour du veau d'or, *Exod.*, c. 32, ℣. 6 et 19; mais ce fut une profanation, et une imitation des *danses* que ce peuple avoit vu pratiquer par les Egyptiens autour du bœuf Apis. Cet exemple n'est pas propre à prouver la thèse que nous attaquons, mais plutôt à la détruire.

Le seul que l'on puisse nous opposer est celui de David. Il est dit que, quand ce roi fit transporter l'arche du Seigneur, de la maison d'Obédédom dans la ville de David, il dansoit de toutes ses forces devant le Seigneur, *II. Reg.*, c. 6, ℣. 14; mais on ajoute mal à propos qu'*il se joignit aux lévites*, pour donner à entendre que les lévites dansèrent avec lui; le texte n'en dit rien, et le reproche que Michol, épouse de David, lui fit d'avoir dansé et de s'être dépouillé de ses ornements devant ses sujets, prouve que ce n'étoit ni un usage commun, ni un usage pieux.

Il est probable, dit-on, que plusieurs des psaumes de David ont été composés pour être chantés par des chœurs de musique et accompagnés de *danses*. Nous répondons qu'il est beaucoup plus probable que cela n'est point. Dans tous les psaumes, il n'est question de *danses* que dans un seul endroit, *Ps.* 67, ℣. 26, et ce sont des *danses* de jeunes filles; le texte même peut signifier simplement des chœurs de musique. Dans tous les autres endroits de l'*ancien Testament*, il n'est fait mention de la *danse* que comme un exercice purement profane. Moïse, en parlant aux Israélites de leurs fêtes, leur dit : *Vous vous réjouirez devant le Seigneur votre Dieu.* Il n'ajoute point : Vous exprimerez votre joie par des *danses*. Ainsi, quoique les filles juives aient dansé les jours de fêtes, *Jud.*, c. 21, ℣. 21, il ne s'ensuit point que cet exercice ait été un acte de piété.

On nous allègue le témoignage de Philon, qui nous apprend que les thérapeutes d'Egypte, après leur repas, pratiquoient *une danse sacrée*, dans laquelle les deux sexes se réunissoient; mais il faudroit prouver que les théra-

peutes avoient pris cet usage des anciens Juifs, et non des Egyptiens, au milieu desquels ils vivoient.

Puisque l'on ne peut pas faire voir que la *danse* a jamais fait partie du culte religieux chez les Juifs, beaucoup moins en trouvera-t-on des vestiges dans le culte des chrétiens.

Au second siècle, un célèbre imposteur nommé *Leuce Carin*, qui professoit l'hérésie des docètes et celle des marcionites, forgea une histoire intitulée les *Voyages des Apôtres*, dans laquelle il racontoit, qu'après la dernière cène du Sauveur, la veille de sa mort, les apôtres chantèrent avec lui un cantique, et *dansèrent en rond autour de lui*. Beausobre, qui avoue que cette imagination paroît extravagante, prétend néanmoins que Leuce n'étoit point un insensé; qu'ainsi il faut que son récit n'ait rien eu de contraire aux bienséances du temps et du lieu où cet auteur écrivoit, d'où il donne à conclure que la *danse* pouvoit être regardée pour lors comme un exercice sacré. *Hist. du Manich.*, l. 2, c. 4, § 6.

Si un Père de l'Eglise, ou un écrivain catholique, avoit rêvé quelque chose de semblable, Beausobre l'auroit couvert d'ignominie; mais comme il s'agissoit d'un hérétique dont les priscillianistes respectoient les écrits, ce critique a cru devoir les excuser. Mais n'est-il pas absurde d'imaginer qu'au second siècle, lorsque les chrétiens étoient obligés de se cacher pour s'assembler et pour célébrer les saints mystères, ils y mêloient des chants bruyants et des *danses*; que les repas de charité, nommés *agapes*, finissoient ordinairement par une *danse*, etc.? Tout cela est faux et avancé sans preuve.

Au contraire, dès que l'Eglise chrétienne a eu la liberté de donner de l'éclat à son culte extérieur, les conciles ont défendu aux fidèles de danser, même sous prétexte de religion. Le concile de Laodicée, l'an 367, can. 54; le troisième concile de Tolède, l'an 589; le concile *in Trullo*, l'an 692, et plusieurs autres dans la suite des siècles, ont absolument défendu la *danse*, surtout les jours de fête. Les Pères de l'Eglise ont montré le danger de la *danse*, par l'exemple de la fille d'Hérodiade, dont le funeste talent fut cause de la mort de saint Jean Baptiste.

Ainsi nous n'ajoutons aucune foi à ce que disent nos dissertateurs, savoir, que les anciens cénobites, dans leurs déserts, se livroient à l'exercice de la *danse* les jours de fête, par motif de religion; que l'on voit encore à Rome et ailleurs d'anciennes églises, dont le chœur, plus élevé que la nef, est disposé de manière que l'on pouvoit y danser aux grandes solennités; que, dans l'origine, le mot de *chœur* signifioit plutôt une assemblée de danseurs qu'une troupe de chantres et de musiciens, etc. Rien de tout cela n'est fondé sur des preuves positives, et ce sont des suppositions formellement contraires aux lois ecclésiastiques. Il est absolument faux que la *danse* ait fait partie du rituel mozarabique, rétabli dans la cathédrale de Tolède par le cardinal Ximénès.

Les abus qui se sont souvent introduits au milieu de l'ignorance et de la grossièreté des mœurs qui ont régné dans les bas siècles, ne prouvent rien, puisque cela s'est fait au mépris des lois de l'Eglise. Peu nous importe de savoir s'il est vrai que, dans plusieurs villes, les fidèles passoient une partie de la nuit, la veille des fêtes, à chanter des cantiques et à danser devant la porte des églises; qu'en Portugal, en Espagne et en Roussillon, cela se fait encore par les jeunes filles, la veille des fêtes de la Vierge; que vers le milieu du dernier siècle on dansoit encore à Limoges, dans l'église de saint Martial; que le père Ménétrier a vu, dans quelques cathédrales, les chanoines danser avec les enfants de chœur, le jour de Pâques. Toutes ces indécences doivent être mises au même rang que la fête des fous, et les processions absurdes que l'on a faites, pendant si longtemps, dans les villes de Flandre et ailleurs.

Quand il seroit vrai que les *danses* prétendues religieuses ont été sans inconvénient lorsque les mœurs étoient simples et pures, et lorsque les peuples

ne pouvoient point trouver de consolation ailleurs que dans les pratiques de religion, elle ne peut entrer décemment dans le culte divin, dès qu'elle sert sur le théâtre à exciter les passions. Les pasteurs, bien convaincus des désordres qu'elle peut produire, font tous leurs efforts pour en détourner les jeunes gens, et l'on ne peut trop applaudir à leur zèle.

On a beau dire que la *danse* est un des exercices qui contribuent à former le corps des jeunes gens; on pourroit le former sans imiter les gestes efféminés et les attitudes lascives des acteurs de théâtre. Il en est de cet art comme de celui de l'escrime, qui aboutit souvent à produire des spadassins et des meurtriers. Plusieurs laïques sensés ont pensé sur ce sujet comme les Pères de l'Eglise; le comte de Bussi-Rabutin, que l'on ne peut accuser d'une morale trop sévère, dans son traité *de l'Usage de l'adversité,* adressé à ses enfants, leur représente, dans les termes les plus forts, les dangers de la *danse,* il va jusqu'à dire qu'un bal seroit à craindre, même pour un anachorète; que les jeunes gens courent le plus grand risque d'y perdre leur innocence, quoi qu'en puisse dire la coutume; que ce n'est point un lieu que doive fréquenter un chrétien. L'historien Salluste, dont les mœurs étoient d'ailleurs très-corrompues, dit d'une dame romaine nommée Sempronia, qu'elle dansoit et chantoit trop bien pour une honnête femme. Un historien anglois a fait l'application de ces paroles à la reine Elisabeth. Ce qui est dit des *danses religieuses* dans le *Dictionnaire de Jurisprudence,* a besoin de correctif.

DANSEURS. Dans l'*Histoire ecclésiastique de Mosheim, quatorzième siècle,* deuxième partie, c. 5, § 8, il est fait mention d'une secte de *danseurs* qui se forma, l'an 1373, à Aix-la-Chapelle, d'où ils se répandirent dans le pays de Liége, le Hainaut et la Flandre. Ces fanatiques, tant hommes que femmes, se mettoient tout à coup à danser, se tenoient les uns les autres par la main, et s'agitoient au point qu'ils perdoient haleine, et tomboient à la renverse, sans donner presque aucun signe de vie. Ils prétendoient être favorisés de visions merveilleuses pendant cette agitation extraordinaire. Ils demandoient l'aumône de ville en ville comme les flagellants; ils tenoient des assemblées secrètes, et méprisoient, comme les autres sectaires, le clergé et le culte reçu dans l'Eglise. Les circonstances de cette espèce de frénésie parurent si extraordinaires, que les prêtres de Liége prirent ces sectaires pour des possédés, et employèrent les exorcismes pour les guérir.

DAVID, fils d'Isaïe ou Jessé de Bethléem, successeur de Saül dans la dignité de roi des Juifs. Il est souvent appelé *le roi prophète,* parce qu'il a réuni ces deux qualités, et *le psalmiste,* à cause des psaumes qu'il a composés. Les manichéens, Bayle, les incrédules de notre siècle, ont formé contre ce roi des accusations dont l'odieux retombe sur les historiens sacrés; les théologiens sont donc forcés d'y répondre.

David, disent ces censeurs bilieux, fut rebelle envers Saül et usurpateur de sa couronne, chef de brigands, perfide envers Achis, qui lui avoit donné retraite, infidèle à son ami Jonathas, cruel envers les Ammonites, après les avoir vaincus; adultère et homicide; voluptueux dans sa vieillesse; vindicatif à l'article de la mort. Ce malfaiteur est cependant appelé dans l'Ecriture *un homme selon le cœur de Dieu,* proposé aux rois comme un modèle; la prospérité dont il a joui semble avoir justifié tous ses crimes.

Nous supprimons les termes indécents et grossiers dans lesquels la plupart de ces reproches ont été faits : nous y répondrons le plus brièvement qu'il nous sera possible.

1° En quoi *David* fut-il rebelle? Par sa victoire sur Goliath, il donna de la jalousie à Saül; celui-ci, attaqué de mélancolie, veut tuer *David,* après lui avoir donné sa fille en mariage. *David* s'enfuit. Maître d'ôter la vie à Saül, qui le poursuivoit à main armée, il l'épargne et se justifie. Saül confondu reconnoît son tort, pleure sa faute et s'écrie : *David, mon fils, vous êtes plus juste*

que moi ; *vous ne m'avez fait que du bien, et je vous rends le mal. I. Reg.*, c. 24. Il n'y a point là de rébellion.

2° Dans sa fuite, il se met à la tête d'une troupe de brigands et fait avec eux des incursions chez les ennemis de sa nation. Mais, dans les premiers âges du monde, cette guerre privée étoit regardée comme une profession honorable, c'étoit le métier des braves ; les philosophes grecs ne l'ont point désapprouvé ; ils l'ont considéré comme une espèce de chasse. Une connoissance plus exacte du droit des gens nous le fait envisager bien différemment ; mais il ne faut pas chercher au siècle de *David* des idées dont nous sommes redevables à l'Evangile, et qui ne font loi que chez les nations chrétiennes. Il n'est dit nulle part que *David* a exercé des violences contre les Israélites.

David, prêt à tirer vengeance de la brutalité de Nabal, remercie Dieu d'en avoir été détourné par la prudence et par les prières d'Abigaïl. Après la mort de Nabal, à laquelle il n'eut aucune part, il épouse cette femme : Saül lui avoit enlevé celle qu'il lui avoit donnée, et l'avoit mariée à un autre. *I. Reg.*, c. 25, ℣. 44. Dans tout cela nous ne voyons aucun crime.

3° Réfugié chez Achis, il fait des incursions chez les Amalécites, qui étoient autant ennemis d'Achis que des Israélites, puisqu'ils ravagèrent les terres des uns et des autres. *I. Reg.*, c. 30, ℣. 16. Il ne garde point pour lui les dépouilles qu'il enlève aux Amalécites, il les envoie aux différentes personnes chez lesquelles il avoit séjourné avec son monde, afin de les dédommager, *ibid.*, ℣. 31 ; à la vérité il trompe Achis, en lui persuadant qu'il fait des expéditions contre les Israélites ; mais un simple mensonge, quoique répréhensible, ne doit pas être nommé une perfidie. Il servit utilement ce roi même en le trompant.

4° Il n'est pas vrai que *David* ait usurpé la couronne. Il fut sacré par Samuel, sans l'avoir prévu et sans avoir rien fait pour attirer sur lui le choix de Dieu. Pendant la vie de Saül, il ne montra aucun désir de remplir sa place ; on le calomnie sans preuve, quand on suppose que les larmes qu'il répandit sur la mort funeste de ce roi ne furent pas sincères. Il fut élevé sur le trône par le choix libre de deux tribus ; il n'y avoit aucune loi qui rendît le royaume héréditaire : il laissa régner pendant sept ans Isboseth, fils de Saül, sur dix tribus ; il ne fit aucun effort pour s'emparer du royaume entier : après la mort d'Isboseth, les tribus vinrent d'elles-mêmes se ranger sous l'obéissance de *David*.

5° On l'accuse encore injustement d'avoir été perfide envers Saül son beau-père, ingrat et infidèle à son ami Jonathas : il n'a été ni l'un ni l'autre. A la conquête de la Palestine par Josué, les Gabaonites le trompèrent, ils feignirent que leur pays étoit fort éloigné, et il leur promit par serment de ne pas les détruire. Il leur tint parole ; mais pour les punir de leur imposture, il les condamna à l'esclavage, à couper du bois et à porter de l'eau pour le service du tabernacle. Il les sauva même de la fureur des autres Chananéens qui vouloient les détruire. *Jos.*, c. 9 et 10. Ainsi les Gabaonites furent conservés parmi les Israélites pendant quatre cents ans et jusque sous les rois.

Saül, par un trait de cruauté, en extermina une partie contre la foi de l'ancien traité ; après sa mort, Dieu envoya la famine dans Israël, et déclara que c'étoit en punition de ce crime. Les Gabaonites exigèrent qu'on leur livrât ce qui restoit des descendants de Saül, pour user sur eux de représailles ; *David* fut forcé d'y consentir. *II. Reg.*, c. 2.

Il n'est pas vrai qu'il eût juré à Saül de n'ôter la vie à aucun de ses enfants ; il lui avoit seulement promis de ne point détruire sa race, de ne point effacer son nom. *I. Reg.*, c. 24, ℣. 11. Il fut fidèle à sa parole, il ne voulut point livrer aux Gabaonites Miphiboseth, fils de Jonathas et petit-fils de Saül : il garda donc exactement ce qu'il avoit juré à l'un et à l'autre. Sans l'ordre exprès de Dieu, *David* ne pouvoit avoir aucun intérêt à détruire les autres descendants

de Saül, puisqu'aucun d'eux n'avoit ni droit ni prétention à la royauté.

6° Il condamne les Ammonites vaincus aux travaux des esclaves, à couper et à scier du bois, à traîner les chariots et les herses de fer, à façonner et à cuire les briques. *II. Reg.*, c. 12, ỳ. 31; *I. Paralip.*, c. 20, ỳ. 3. C'est ainsi que l'on traitoit les prisonniers de guerre. Ici nos versions ne rendent pas exactement le sens du texte; mais il ne s'ensuit rien : le texte de l'histoire est très-susceptible du sens que nous lui donnons, et l'on ne peut y opposer aucune raison solide.

7° *David* fut adultère et homicide, l'Ecriture ne le dissimule point; un prophète lui reprocha ces deux crimes de la part de Dieu; *David* les confessa et en fit pénitence toute sa vie; il les expia par une suite de malheurs que Dieu fit tomber sur lui et sur sa famille. Ferons-nous à Dieu un reproche d'avoir pardonné au repentir?

8° Ce ne fut point par volupté que dans sa vieillesse *David* mit une jeune personne au nombre de ses femmes : l'Ecriture sainte nous fait remarquer qu'il ne la toucha pas. *III. Reg.*, c. 1, ỳ. 4. Dans ce temps la polygamie n'étoit pas défendue. *Voyez* POLYGAMIE.

9° *David*, à l'heure de sa mort, n'ordonna ni vengeance ni supplice; il avertit seulement Salomon son fils des dangers qu'il pouvoit courir de la part de Joab et de Séméi, deux hommes d'une fidélité très-suspecte. Salomon ne s'en défit dans la suite que parce que l'un et l'autre se rendirent coupables.

David a commis deux grands crimes; l'Ecriture les lui reproche avec toute la sévérité qu'ils méritoient; elle nous montre la vengeance éclatante que Dieu en a tirée; mais ce roi ne les avoit pas encore commis lorsqu'il est appelé *homme selon le cœur de Dieu;* cela signifie que pour lors il étoit irrépréhensible, et non qu'il l'a toujours été.

En parlant des personnages de l'ancien Testament, l'Ecriture en dit le bien et le mal, sans exagérer l'un et sans exténuer l'autre. La manière dont elle parle nous montre deux grandes vérités, la perversité de l'homme et la miséricorde infinie de Dieu. De tous les exemples qu'elle nous propose, il n'en est aucun de parfait, et nous sommes obligés de conclure avec *David :* Seigneur, si vous examinez à la rigueur nos iniquités, qui pourra tenir devant vous? *Ps.* 129, ỳ. 3.

DAVIDIQUES, DAVIDISTES, ou DAVID GÉORGIENS, sorte d'hérétiques, sectateurs de *David* George, vitrier, ou, selon d'autres, peintre de Gand, qui, en 1525, commença de prêcher une nouvelle doctrine. Après avoir été d'abord anabaptiste, il publia qu'il étoit le Messie, envoyé pour remplir le ciel, qui demeuroit vide faute de gens qui méritassent d'y entrer.

Il rejetoit le mariage comme les adamites; il nioit la résurrection comme les sadducéens; il soutenoit, avec Manès, que l'âme n'est point souillée par le péché; il se moquoit de l'abnégation de soi-même que Jésus-Christ nous recommande dans l'Evangile; il regardoit comme inutiles tous les exercices de piété, et réduisoit la religion à une pure contemplation : telles sont les principales erreurs qu'on lui attribue.

Il se sauva de Gand, se retira d'abord en Frise, ensuite à Bâle, où il changea de nom, et se fit appeler Jean Bruch; il mourut en 1556. Il laissa quelques disciples, auxquels il avoit promis de ressusciter trois ans après sa mort; mais au bout de trois ans les magistrats de Bâle, informés de ce qu'il avoit enseigné, le firent déterrer et brûler avec ses écrits par la main du bourreau. On prétend qu'il y a encore des restes de cette secte ridicule dans le Holstein, surtout à Fridérichstadt, et qu'ils y sont mêlés avec les arminiens.

Il ne faut pas confondre ce *David* George avec David de Dinant, sectateur d'Amauri, et qui a vécu au commencement du treizième siècle, ni avec François Davidi, socinien célèbre, mort en 1579.

Mosheim nous apprend que le fanatique dont nous parlons a laissé un assez grand nombre d'écrits, dont le style est grossier, mais où il y a du bon sens; il a de la peine à se persuader que cet

ignorant ait enseigné toutes les erreurs qu'on lui attribue. Ce doute ne nous paroît pas trop bien fondé. On voit, par l'exemple de plusieurs autres sectes de ces temps-là, de quoi l'ignorance, jointe au fanatisme, est capable.

DÉCALOGUE, dix commandements que Dieu donna aux Hébreux par le ministère de Moïse, et qui sont l'abrégé des devoirs de l'homme. Ils étoient gravés sur deux tables de pierre, dont la première contenoit les commandements qui ont Dieu pour objet, la seconde ceux qui regardent le prochain; ils sont rapportés dans le vingtième chapitre de l'Exode, et sont répétés dans le cinquième du Deutéronome. Comme ils subsistent encore dans le christianisme, et qu'ils sont la base de la morale évangélique, il n'est aucun chrétien qui ne les connoisse.

Plusieurs moralistes ont démontré que ces commandements ne nous imposent aucune obligation dont la droite raison ne sente la justice et la nécessité, que ce n'est rien autre chose que la loi naturelle mise par écrit; Jésus-Christ en a fait l'abrégé le plus simple en les réduisant à deux, savoir, d'aimer Dieu sur toutes choses et le prochain comme nous-mêmes.

Dieu s'étoit fait connoître aux Hébreux comme créateur et souverain Seigneur de l'univers, et comme leur bienfaiteur particulier; c'est à ce double titre qu'il exige leurs hommages, non qu'il en ait besoin, mais parce qu'il est utile à l'homme d'être reconnoissant et soumis à Dieu. Conséquemment il leur défend de rendre un culte à d'autres dieux qu'à lui, de se faire des idoles pour les adorer, comme faisoient alors les peuples dont les Hébreux étoient environnés.

Il leur défend de prendre en vain son saint nom, c'est-à-dire, de jurer en son nom contre la vérité, contre la justice et sans nécessité. Le serment fait au nom de Dieu est un acte de religion, un témoignage de respect envers sa majesté suprême; mais s'en servir pour attester le mensonge, pour s'obliger à commettre un crime, pour confirmer de vains discours qui ne servent à rien, c'est profaner ce nom vénérable.

Dieu leur ordonne de consacrer un jour de la semaine à lui rendre le culte qui lui est dû, et il désigne le septième qu'il nomme *sabbat* ou repos, parce que c'est le jour auquel il avoit terminé l'ouvrage de la création. Il étoit important de conserver la mémoire de ce fait essentiel, de graver profondément dans l'esprit des hommes l'idée d'un Dieu créateur; l'oubli de cette idée a été la source de la plupart des erreurs en fait de religion. Dieu fait remarquer que le *sabbat*, commandé dès le commencement du monde, *Gen.*, c. 2, ℣. 3, est non-seulement un acte de religion, mais un devoir d'humanité; qu'il a pour objet de procurer du repos aux esclaves, aux mercenaires, et même aux animaux, afin que l'homme n'abuse point de leurs forces et de leur travail.

Pour imprimer aux Hébreux le respect pour ses lois, Dieu déclare qu'il est le Dieu puissant et jaloux, qu'il punit jusqu'à la quatrième génération ceux qui l'offensent, mais qu'il fait miséricorde jusqu'à la millième à ceux qui *l'aiment* et lui obéissent. Les incrédules, qui ont objecté que Moïse n'a pas commandé aux Hébreux l'amour de Dieu dans le *Décalogue*, n'ont pas vu qu'il suppose l'amour et la reconnoissance comme la base de l'obéissance à la loi. Ceux qui ont été scandalisés du terme de *Dieu jaloux*, n'ont pas montré beaucoup de sagacité. *Voyez* Jalousie. Tels sont les commandements de la première table.

Dans la seconde, Dieu ordonne d'honorer les pères et mères. On conçoit que, sous le terme *d'honorer*, sont compris tous les devoirs de respect, d'amour, d'obéissance, d'assistance, que la reconnoissance peut nous inspirer pour les auteurs de nos jours; et que la reconnoissance doit s'étendre à tous ceux dont l'autorité est établie pour notre avantage : sans cette subordination, la société ne pourroit pas subsister.

Dieu défend le meurtre, par conséquent tout ce qui peut nuire au prochain

dans sa personne; l'adultère, et l'on doit sous-entendre toute impudicité qui de près ou de loin peut porter à ce crime; le vol, conséquemment toute injustice, qui dans le fond se réduit toujours à un vol; le faux témoignage, et celui-ci comprend la calomnie et même la médisance qui produisent à peu près le même effet sur la réputation du prochain; enfin les désirs injustes de ce qui appartient à autrui, parce que ces désirs mal réprimés portent infailliblement à violer le droit du prochain.

Dans la suite de ses lois, Moïse détaille plus au long les différentes actions qui peuvent blesser la justice, nuire au prochain, troubler l'ordre et la paix de la société; il les défend, établit des peines pour les punir, et des précautions pour les prévenir; mais toutes ces lois, soit celles qui commandent des vertus, soit celles qui proscrivent des crimes, peuvent se rapporter à quelqu'un des préceptes du *Décalogue*. Là se trouve concentrée, pour ainsi dire, toute la législation; dès qu'il réprime la cupidité, la jalousie, la volupté, la vengeance, passions terribles, il suffit pour arrêter tous les crimes.

Ce code de morale si court, si simple, si sage, si fécond dans ses conséquences, a été formé environ l'an 2500 du monde, près de mille ans avant la naissance de la philosophie chez les Grecs. Quiconque voudra le comparer avec tout ce qu'ont produit dans ce genre les législateurs philosophes, appelés les sages par excellence, verra aisément si ce *Décalogue* est parti de la main de Dieu ou de celle des hommes. Moïse ne le donne point comme son ouvrage, il le montre pratiqué déjà par les patriarches longtemps avant lui. Dans le livre de Job, que plusieurs savants croient plus ancien que Moïse, nous voyons ce saint homme suivre exactement cette morale dans sa conduite. A proprement parler, le *Décalogue* est aussi ancien que le monde, c'est la première leçon que Dieu a donnée au genre humain.

Pour le faire observer par les Hébreux, Dieu y ajoute la sanction des récompenses et des peines temporelles; mais cette sanction particulière pour la nation juive ne dérogeoit point à la sanction primitive des peines et des récompenses éternelles que Dieu y avoit attachées pour tous les hommes. Par la destinée d'Abel, Dieu avoit assez fait voir que les récompenses de la vertu ne sont point de ce monde, et la prospérité des méchants avertissoit assez qu'il y a pour le crime des peines dans une autre vie. Les incrédules qui ont accusé Moïse de les avoir laissé ignorer aux Hébreux, se sont trompés lourdement; nous le prouverons ailleurs.

Mais il y a ici d'autres remarques à faire. 1° Malgré l'évidence de cette loi divine, elle n'a jamais été bien connue que par la révélation. Aucun philosophe ne l'a exactement suivie dans ses leçons de morale, tous l'ont attaquée et contredite dans quelque article. Fait essentiel, qui prouve combien les déistes se trompent, lorsqu'ils supposent qu'il ne faut point de révélation pour apprendre à l'homme des vérités spéculatives ou pratiques conformes à la lumière naturelle ou à la droite raison. Autre chose est de les découvrir sans autre secours que la lumière naturelle, et autre chose d'en voir l'évidence lorsque la révélation nous les a découvertes; c'est sur cette équivoque sensible que sont fondées la plupart des objections que font les déistes contre la révélation.

Les anciens philosophes avoient-ils une faculté de raisonner moins parfaite que la nôtre? Non, sans doute; cependant quelques-uns ont jugé que la communauté des femmes, la prostitution publique, les impudicités contre nature, le meurtre des enfants mal conformés, la vengeance, le droit de vie et de mort sur les esclaves, les guerres cruelles faites aux peuples qu'ils nommoient barbares, le brigandage exercé chez les étrangers, ne sont pas contraires au droit naturel. Où avons-nous puisé les lumières qui nous en font juger autrement, sinon dans la révélation, dans la morale de l'ancien et du nouveau Testament?

2° Moïse a mis une très-grande différence entre les lois morales naturelles renfermées dans le *Décalogue*, et les

lois cérémonielles, civiles, politiques, qu'il a aussi données aux Juifs de la part de Dieu. Le *Décalogue* fut dicté par la bouche de Dieu même au milieu des feux de Sinaï, avec un appareil redoutable ; les lois cérémonielles furent données à Moïse successivement et à mesure que l'occasion se présenta. La loi morale fut imposée d'abord après la sortie d'Egypte ; c'est par là que Dieu commence ; la plupart des cérémonies ne furent prescrites qu'après l'adoration du veau d'or, et comme un préservatif contre l'idolâtrie. Moïse renferma dans l'arche d'alliance les préceptes moraux gravés sur deux tables ; il n'y plaça point les ordonnances du cérémonial. A l'entrée de la Terre promise, le *Décalogue* fut gravé sur un autel de pierres, il n'en fut pas de même des autres lois. Les prophètes ont souvent répété aux Juifs que Dieu faisoit fort peu de cas de leurs cérémonies, mais qu'il exigeoit d'eux l'obéissance à sa loi, la justice, la charité, la pureté des mœurs. Par là est réfuté l'entêtement des Juifs pour leur loi cérémonielle, à laquelle ils donnent la préférence sur la loi morale.

3° Lorsque Jésus-Christ donne des lois morales dans l'Evangile, il ne les oppose point aux lois du *Décalogue*, telles que Dieu les a données, mais aux fausses interprétations des docteurs juifs. « Vous » avez ouï dire qu'il a été dit aux an- » ciens : Tu aimeras ton prochain, *et tu* » *haïras ton ennemi.* » *Matt.*, c. 5, ŷ. 20 et 43. Ces dernières paroles ne se trouvent point dans la loi, c'étoit une glose fausse des scribes et des pharisiens. Le dessein de Jésus-Christ n'est donc point de montrer des erreurs de morale dans la loi, mais de réfuter les commentaires erronés des Juifs.

4° Les conseils de perfection qu'il y ajoute, loin de nuire à l'observation de la loi, tendent au contraire à en rendre la pratique plus sûre et plus facile, à déraciner les passions qui nous portent à l'enfreindre. *Voyez* CONSEILS. Si les docteurs juifs et les incrédules avoient daigné faire toutes ces observations, ils se seroient épargné la peine de faire plusieurs objections très-déplacées.

DÉCOLLATION ; ce mot n'est d'usage en françois que pour exprimer le martyre de saint Jean-Baptiste, à qui Hérode fit couper la tête. Il se dit même moins fréquemment du martyre de ce saint, que de la fête qu'on célèbre en mémoire de ce martyr, ou des tableaux de saint Jean dans lesquels la tête est représentée séparée du tronc.

L'historien Josèphe, parlant du saint précurseur, dit : « C'étoit un homme » d'une grande vertu, qui exhortoit les » Juifs à la justice et à la piété, à rece- » voir le baptême et joindre la pureté » de l'âme à celle du corps. Hérode, qui » redoutoit son pouvoir, l'envoya pri- » sonnier dans la forteresse de Maché- » rus, où il le fit mourir. » Josèphe ajoute que les Juifs attribuèrent à cette injustice les malheurs qu'Hérode éprouva. Peu de temps après, son armée fut taillée en pièces par Arétas, roi de l'Arabie Pétrée, qui se rendit maître du château de Machérus et d'une partie des états d'Hérode. *Antiq. Jud.*, l. 18, c. 7.

DÉCRET DE DIEU. *Voyez* VOLONTÉ DE DIEU, PRÉDESTINATION.

DÉCRETS DES CONCILES. *Voyez* CONCILES.

DÉCRETS, DÉCRÉTALES. On peut voir, dans l'article CONCILE, la différence qu'il y a entre les *décrets* qui regardent le dogme et ceux qui concernent la discipline. Quant aux *décrétales* des papes, le soin de distinguer celles qui sont vraies ou fausses appartient aux canonistes plutôt qu'aux théologiens. Il suffit de remarquer que personne n'est plus assez ignorant, pour vouloir fonder un point de croyance ou de discipline sur les fausses *décrétales*, forgées sur la fin du huitième siècle.

Quelques censeurs fort mal instruits ont attribué ces fausses *décrétales* à l'ambition des papes. Mais celui qui les a fabriquées n'a été suscité ni payé par les papes ; il les a faites en Espagne et non en Italie ; il a voulu étayer, par de faux titres, une jurisprudence établie avant lui. Comme tous les romanciers, il a prêté aux personnages des quatre premiers siècles de l'Eglise les idées et le langage du huitième siècle. Le pouvoir

temporel des papes sur tout l'Occident avoit commencé longtemps avant cette époque, et ç'a été l'ouvrage de la nécessité plutôt que de l'ambition. Quand on examine de sang-froid l'histoire de ces temps-là, on voit que ce pouvoir, quoique porté à l'excès et devenu abusif, a fait beaucoup plus de bien que de mal.

DÉDICACE, cérémonie par laquelle on voue ou l'on consacre un temple, un autel à l'honneur de la Divinité.

L'usage des *dédicaces* est très-ancien. Les Hébreux appelèrent cette cérémonie *Hanuchah;* ce que les Septante ont rendu par ἐγκαίνια, *renouvellement.* Il est pourtant bon d'observer que les Juifs ni les Septante ne donnent ce nom qu'à la *dédicace* du temple faite par les Machabées, qui y renouvelèrent l'exercice de la religion interdit par Antiochus, qui avoit profané le temple.

Les Juifs célébrèrent cette fête pendant huit jours avec la plus grande solennité. *I. Machab.*, c. 4, ℣. 36 et seq. Ils la célèbrent encore aujourd'hui. Jésus-Christ honora cette fête de sa présence, *Joan.*, c. 10, ℣. 22; mais il ne paroît pas qu'ils aient jamais fait l'anniversaire de la première *dédicace* du temple qui se fit sous Salomon, ni de la seconde, qui fut célébrée après sa reconstruction sous Zorobabel. *Reland, antiq. vet. Hebræor.*, 4 part. c. 10, § 6; *Prideaux, hist. des Juifs*, liv. 11, tom. 2, pag. 79.

On trouve dans l'Ecriture des *dédicaces* du tabernacle, des autels du premier et du second temple, et même des maisons de particuliers, de prêtres, de lévites. Chez les chrétiens, on nomme ces sortes de cérémonies consécrations, bénédictions, ordinations, et non *dédicace,* ce terme n'étant usité que lorsqu'il s'agit d'un lieu spécialement destiné au culte divin.

La fête de la *dédicace* dans l'Eglise romaine est l'anniversaire du jour auquel une église a été consacrée. Cette cérémonie a commencé à se faire avec solennité sous Constantin, lorsque la paix fut rendue à l'Eglise. On assembloit plusieurs évêques pour la faire, et ils solennisoient cette fête, qui duroit plusieurs jours, par la célébration des saints mystères, et par des discours sur le but et la fin de cette cérémonie. Eusèbe nous a conservé la description des *dédicaces* des églises de Tyr et de Jérusalem. Sozomène, *Hist. ecclés.*, liv. 2, c. 26, nous apprend que tous les ans l'on en célébroit l'anniversaire à Jérusalem pendant huit jours.

On jugea depuis cette consécration si nécessaire, qu'il n'étoit pas permis de célébrer dans une église qui n'avoit pas été dédiée, et que les ennemis de saint Athanase lui firent un crime d'avoir tenu les assemblées du peuple dans une pareille église. Depuis le quatrième siècle, on a observé diverses cérémonies pour la *dédicace,* qui ne peut se faire que par un évêque; elle est accompagnée d'une octave solennelle. Il y a cependant beaucoup d'églises, surtout à la campagne, qui ne sont pas dédiées, mais seulement bénites : comme elles n'ont point de *dédicaces propres,* elles prennent celles de la cathédrale ou de la métropole du diocèse dont elles sont. On faisoit même autrefois la *dédicace* particulière des fonts baptismaux, comme nous l'apprenons du pape Gélase dans son sacramentaire; Ménard, *Notes sur le sacrament.*, p. 205.

Les protestants ont affecté de remarquer que l'on ne trouve aucun vestige de la *dédicace* des églises avant le quatrième siècle. N'est-ce donc pas là une assez haute antiquité, pour qu'elle ait dû leur paroître respectable? Dans ce siècle, qui a été incontestablement l'un des plus éclairés et des plus fertiles en grands évêques, on faisoit profession comme aujourd'hui de suivre la doctrine et les usages des trois siècles précédents; c'en est assez pour nous faire présumer que la consécration ou la *dédicace* des églises n'étoit pas alors une nouveauté. Dans un moment nous verrons les conséquences qui s'ensuivent.

Ils ont encore observé que l'on ne dédioit pas pour lors les églises aux saints, mais à Dieu seul. Nous le savons, et quoi qu'ils en pensent, cet usage dure encore. Parce que l'on dédie une église à Dieu sous l'invocation d'un

tel saint, il ne s'ensuit pas qu'elle est dédiée ou consacrée au saint; et lorsque l'on dit : *l'église de Notre-Dame* ou *de saint Pierre,* on n'entend pas qu'elle est destinée au culte de ces patrons plutôt qu'au culte de Dieu. Les anglicans même ont conservé ces dénominations vulgaires ; les luthériens et les calvinistes donnent encore à leurs temples les mêmes noms qu'ils portoient lorsque c'étoient des églises à l'usage des catholiques. S'ils doutent de l'intention de l'Eglise romaine, ils n'ont qu'à ouvrir le pontifical ; ils verront que les prières que l'on fait pour la *dédicace* d'une église sont adressées à Dieu et non aux saints. Bingham, qui a tant étudié l'antiquité, et qui a fait la remarque dont nous parlons, nous apprend aussi que, dès les premiers siècles, les églises furent non-seulement appelées *Dominicum,* la maison du Seigneur, mais encore *Martyria, Apostolœa* et *Prophetœa,* parce que la plupart étoient bâties sur le tombeau des martyrs, et parce que c'étoient autant de monuments qui conservoient la mémoire des apôtres et des prophètes. *Orig. ecclés.,* liv. 8, c. 1, § 8 ; c. 9, § 8.

De tout cela, il s'ensuit que les chrétiens des premiers siècles n'avoient pas de leurs églises la même idée que les protestants ont de leurs temples. Ceux-ci sont simplement des lieux d'assemblée, où il ne se passe rien que l'on ne puisse faire partout ailleurs; conséquemment les protestants ont supprimé les bénédictions, les consécrations, les *dédicaces,* comme autant de superstitions du papisme; qu'en est-il besoin, en effet, pour un lieu profane? C'est autre chose, quand on croit, comme les premiers chrétiens, que les églises sont consacrées par la présence réelle et corporelle de Jésus-Christ, qu'il daigne y habiter aussi véritablement qu'il est dans le ciel ; alors on est en droit de dire comme Jacob : *C'est ici la maison de Dieu et la porte du Ciel ;* d'en faire une consécration, comme il consacra, par une effusion d'huile, la pierre sur laquelle il avoit eu une vision mystérieuse. Il est à propos d'en renouveler chaque année la mémoire, afin de faire souvenir les fidèles du respect, de la modestie, de la piété, avec lesquels ils doivent y entrer et s'y tenir. Quelques incrédules ont dit que c'est une cérémonie empruntée des païens ; mais les païens l'avoient dérobée aux adorateurs du vrai Dieu. *Voyez* CONSÉCRATION, EGLISE.

DÉFAUT. *Voyez* IMPERFECTION.

DÉFENSE DE SOI-MÊME. Cet article appartient directement à la philosophie morale ; mais comme certains censeurs de l'Evangile ont prétendu que Jésus-Christ interdit la *défense de soi-même,* et déroge ainsi à la loi naturelle, un théologien doit prouver le contraire.

Dans saint Matthieu, c. 5, ℣. 38, Jésus-Christ dit : « Vous savez ce qui a été » ordonné par la loi du talion, que l'on » rendra œil pour œil et dent pour dent ; » et moi je vous dis de ne point résister » au méchant; mais si quelqu'un vous » frappe sur la joue droite, tendez-lui » l'autre ; s'il veut plaider contre vous » et vous enlever votre tunique, aban- » donnez-lui encore votre manteau, etc. » Il est évident que Jésus-Christ avertissoit ses disciples de ce qu'ils seroient obligés de faire, lorsque le peuple et les magistrats, conjurés contre eux à cause de l'Evangile, voudroient leur ôter non-seulement tout ce qu'ils avoient, mais leur arracher la vie. « Le moment » viendra, leur dit-il, où tout homme » qui pourra vous ôter la vie, croira » faire une œuvre agréable à Dieu. » *Joan.,* c. 16, ℣. 2.

Il auroit été alors fort inutile de vouloir opposer la force à la force, ou d'implorer la protection des lois et des magistrats ; mais ce qui étoit pour lors une nécessité pour les disciples du Sauveur, est-il encore une obligation pour le commun des fidèles, dans un état policé et sagement gouverné? La loi qui nous oblige à supporter, pour la religion et pour la foi, les injustices et la violence des persécuteurs, ne nous commande pas de céder de même à l'audace d'un voleur ou d'un assassin.

En général, le conseil de souffrir l'injustice et la violence plutôt que de pour-

suivre nos droits à la rigueur, est toujours très-sage; l'opiniâtreté à les défendre, à plaider, à exiger des réparations, n'a jamais réussi à personne; les victoires que l'on peut remporter en ce genre ont ordinairement des suites très-fâcheuses.

A la vérité, les sociniens ont poussé le rigorisme jusqu'à décider qu'un chrétien est obligé, par charité, de se laisser ôter la vie par un agresseur injuste, plutôt que de le tuer lui-même; mais nous ne voyons pas sur quelle loi ni sur quel principe peut être fondée cette décision. Lorsque Jésus-Christ ordonnoit à ses disciples de souffrir la violence, ce n'étoit pas pour conserver la vie des agresseurs, mais parce qu'il savoit que cette patience héroïque étoit le moyen le plus sûr de convertir les infidèles: c'est ce qui est arrivé.

Comme Bayle avoit fait cette objection, Montesquieu lui reproche de n'avoir pas su distinguer les ordres donnés pour l'établissement du christianisme d'avec le christianisme même, ni les conseils évangéliques d'avec les préceptes. Une preuve que les leçons données par Jésus-Christ à ses apôtres ne sont ni impraticables ni pernicieuses à la société, c'est que les apôtres les ont pratiquées à la lettre; et sans ce courage ils n'auroient pas réussi à établir le christianisme.

Barbeyrac, appliqué à décrier la morale des Pères de l'Eglise, les accuse d'avoir condamné, d'un sentiment presque unanime, la *défense de soi-même*. La vérité est que la plupart se sont bornés à répéter les maximes de l'Evangile, que par conséquent il faut donner aux uns et aux autres la même explication. En effet, ceux qui se sont exprimés le plus fortement sur la patience absolue et sans bornes prescrite aux chrétiens, sont Athénagore, *Legat. pro Christ.*, c. 1; Tertullien, dans son *Livre de la patience*, c. 7, 8, 10; saint Cyprien, *Epist.* 57, p. 95, et *de bono Patient.*, p. 250; Lactance, *Instit. divin.*, l. 6, c. 18. Or, ces quatre auteurs ont vécu dans les temps de persécution; et pour peu qu'on les lise avec attention, l'on voit évidemment qu'ils parlent de la patience du chrétien dans ces circonstances. Barbeyrac lui-même est forcé de convenir que, dans ce cas, les chrétiens devoient tout souffrir sans se défendre, parce que leur patience héroïque étoit nécessaire, soit pour amener les païens à la foi, soit pour y confirmer ceux qui l'avoient embrassée. Les Pères des trois premiers siècles n'ont donc pas eu tort d'en faire un devoir pour les chrétiens

Supposons que ceux du quatrième et des suivants, comme saint Basile, saint Ambroise et saint Augustin, aient décidé, en général, qu'un chrétien, attaqué par un agresseur injuste, doit plutôt se laisser tuer que de tuer son adversaire; cette morale est-elle aussi évidemment fausse que Barbeyrac le prétend? De son propre aveu, Grotius, aussi bon moraliste que lui, pour le moins, regarde cette patience d'un chrétien comme un trait de charité héroïque. *Annot. in Matt.*, c. 5, ỳ. 40. Les Pères ont donc pu penser de même, sans mériter une censure rigoureuse.

Barbeyrac décide le contraire pour trois raisons: c'est qu'il n'est pas juste qu'un innocent meure plutôt qu'un coupable, autrement la condition des scélérats seroit meilleure que celle des gens de bien, et ce seroit un moyen d'enhardir les premiers au crime. Cela est très-bien; mais cet oracle de morale passe sous silence un inconvénient terrible, c'est que si le meurtre vient à être découvert, et que celui qui l'a commis ne puisse pas prouver qu'il l'a fait uniquement pour sauver sa propre vie, *cum moderamine inculpatæ tutelæ*, il sera puni comme meurtrier: dans ce cas, l'innocence ne se présume point, il faut la prouver. Voilà donc le danger inévitable auquel se trouve exposé un innocent.

Si l'on veut se donner la peine d'examiner dans le *Dictionnaire de Jurisprudence*, toutes les conditions qui sont nécessaires pour qu'en pareil cas un meurtrier soit innocent, et soit déclaré tel, on verra si l'opinion que Barbeyrac blâme avec tant de hauteur est aussi mal fondée qu'il le prétend. Heureuse-

ment le cas dont nous parlons est très-rare, et quand les Pères se seroient trompés en le décidant, il n'y auroit encore là aucun danger pour les mœurs. Le premier mouvement d'un homme attaqué sera toujours de se défendre, et l'on sait bien qu'il ne lui est pas possible d'avoir pour lors assez de sang-froid pour mesurer ses coups.

De là même nous concluons, contre les déistes et contre tous les censeurs de la morale chrétienne, qu'il n'est pas vrai que la loi naturelle et le droit naturel soient fort aisés à connoître dans tous les cas, et qu'il en est plusieurs dans lesquels les deux partis sont exposés à peu près aux mêmes inconvénients. Ce qu'il y a de certain, c'est que, dans tous les cas, la charité héroïque d'un chrétien sera toujours un excellent exemple, et ne produira jamais aucun mal.

DÉFENSEURS, hommes chargés par état de soutenir les intérêts des autres; ç'a été autrefois un nom d'office et de dignité.

La distinction à faire entre les *défenseurs* des Eglises, les *défenseurs* des villes et des cités, les *défenseurs* du peuple, les *défenseurs* des pauvres, regarde principalement les historiens et les canonistes; mais il nous est permis d'observer que ces titres et ces commissions ont été souvent confiés aux évêques, aux pasteurs, non-seulement sous les empereurs, mais sous la domination de nos rois, et qu'en cette qualité les évêques étoient obligés, autant par justice que par charité, à représenter au souverain les besoins et les griefs des sujets de leur diocèse. Et comme il y avoit une portion d'autorité civile attachée à la charge de *défenseur*, les évêques s'en sont trouvés revêtus par cette marque de confiance. Ç'a été là une des sources de l'autorité du clergé en matière civile, source de laquelle il n'a point à rougir, et qui lui sera toujours très-honorable.

DEGRÉ, en théologie, est un titre que l'on accorde aux étudiants dans une université, comme un témoignage du progrès qu'ils ont fait dans leurs études; ces *degrés* sont au nombre de trois, celui de bachelier, celui de licencié et celui de docteur. Nous ne parlerons ici que des formalités nécessaires pour les obtenir dans l'université de Paris.

Un candidat, reçu maîtres-ès-arts, après deux ans de philosophie, est obligé d'en employer trois à l'étude de la théologie. Pour obtenir le *degré* de bachelier, il doit subir deux examens de quatre heures chacun, l'un sur la philosophie, l'autre sur la première partie de la *Somme de saint Thomas*, et soutenir pendant six heures une thèse nommée *tentative*. S'il la soutient avec honneur, la faculté lui donne des lettres de bachelier.

Le *degré* suivant est celui de licencié. La licence s'ouvre de deux en deux ans; elle est précédée de deux examens pour chaque candidat, sur la seconde et la troisième partie de la *Somme de saint Thomas*, l'Ecriture sainte, l'histoire ecclésiastique. Dans le cours de ces deux ans, chaque bachelier est obligé d'assister à toutes les thèses, sous peine d'amende, d'y argumenter souvent, et d'en soutenir trois, dont l'une se nomme *mineure ordinaire;* elle concerne les sacrements et dure six heures; la seconde, qu'on appelle *majeure ordinaire*, dure dix heures; son objet est la religion, l'Ecriture sainte, l'Eglise, les conciles, et divers points de critique de l'histoire ecclésiastique. La troisième, qu'on nomme *sorbonique*, parce qu'elle se soutient toujours en Sorbonne, traite des péchés, des vertus, des lois, de l'incarnation et de la grâce : elle dure depuis six heures du matin jusqu'à six heures du soir. Ceux qui ont soutenu ces trois actes, et disputé aux thèses pendant ces deux années, pourvu qu'ils aient d'ailleurs les suffrages des docteurs préposés à l'examen de leurs mœurs et de leur capacité, sont *licenciés*, c'est-à-dire, renvoyés du cours d'études, et reçoivent la bénédiction apostolique du chancelier de l'Eglise de Paris.

Pour le *degré de docteur*, le licencié soutient un acte appelé *vespéries*, depuis trois heures après midi jusqu'à six;

ce sont des docteurs qui disputent contre lui. Le lendemain, après avoir reçu le bonnet de docteur de la main du chancelier de l'université, il préside, dans la salle de l'archevêché de Paris, à une thèse nommée *aulique, ab aulâ*, du lieu où on la soutient. Six ans après, il est obligé de faire un acte qu'on nomme *résumpte,* c'est-à-dire, récapitulation de toute la théologie, s'il veut jouir des droits et des émoluments attachés au doctorat. *Voyez* BACHELIER, etc.

DÉICIDE. On ne se sert de ce mot qu'en parlant de la mort à laquelle Pilate et les Juifs ont condamné le Sauveur du monde. Il est formé de *Deus*, Dieu, et de *cædo*, je tue. *Déicide* signifie mort d'un Dieu, comme *homicide* le meurtre d'un homme, *parricide,* celui d'un père, et autres semblables composés. A la vérité, c'est en tant qu'homme, et non en tant que Dieu, que Jésus-Christ est mort; mais, en vertu de l'incarnation, l'on doit attribuer à la personne divine toutes les qualités et les actions de la nature divine et de la nature humaine; conséquemment il est vrai dans toute la rigueur des termes, en parlant de Jésus-Christ, qu'un Dieu est né, mort, ressuscité, etc. *Voyez* INCARNATION.

Les rabbins, qui ont voulu faire l'apologie de leur nation, se sont efforcés de prouver qu'elle ne s'est point rendue coupable d'un *déicide,* et que l'on ne peut l'en accuser sans injustice; ils en concluent que l'état d'opprobre et de souffrance où elle est réduite, depuis dix-sept siècles, ne peut pas être une punition de ce crime prétendu. Les incrédules, toujours prêts à faire cause commune avec les ennemis du christianisme, ont répété les raisons des rabbins; ils les ont principalement puisées dans l'ouvrage du juif Orobio, et dans le recueil de Wagenseil, *Philippi à Limborch amica collatio cum erudito Judæo. Tela ignea Satanæ*, etc.

1° Ce ne sont pas les Juifs, disent-ils, mais les Romains qui ont crucifié Jésus; quand ce seroient les Juifs, leurs descendants n'en sont pas responsables; il y auroit de l'injustice à les punir du crime de leurs pères. Les Juifs, dispersés par tout le monde, n'eurent point de part à ce qui se passoit à Jérusalem, et cependant l'on suppose que leurs descendants sont punis aussi-bien que les autres. Pour que l'on pût accuser d'un *déicide* les meurtriers de Jésus, il faudroit qu'ils l'eussent connu pour Fils de Dieu: or, ils ne l'ont jamais regardé comme tel; Jésus lui-même, en demandant pardon pour eux, a dit: *Ils ne savent ce qu'ils font,* et saint Paul dit que s'ils avoient connu le Seigneur de gloire, ils ne l'auroient pas crucifié. *I. Cor.*, c. 2, ℣. 8.

Réponse. Les apologistes des Juifs oublient que Jésus fut condamné à mort par le grand prêtre et par le conseil souverain de la nation, que ce furent ses juges même qui demandèrent à Pilate l'exécution de leur sentence, qui engagèrent le peuple à crier: *Crucifige; que son sang tombe sur nous et sur nos enfants.* Leurs descendants applaudissent encore à cette conduite, ils maudissent Jésus-Christ et blasphèment contre lui aussi-bien que leurs pères, ils sont encore aussi obstinés que ceux de Jérusalem, après dix-sept cents ans de punition. Ceux qui étoient dispersés hors de la Judée, et qui eurent connoissance de la condamnation et de la mort de Jésus, l'approuvèrent; ils rejetèrent la grâce de l'Evangile lorsqu'elle leur fut annoncée; ils persécutèrent les apôtres; ils se rendirent donc complices, autant qu'ils le purent, du crime commis à Jérusalem, et leurs descendants font de même: c'est donc ici un crime national, s'il en fut jamais; ces derniers ne sont pas punis du péché de leurs pères, mais de leur propre crime.

Pour qu'il soit justement nommé *déicide,* soit dans les pères, soit dans les enfants, il n'est pas nécessaire qu'ils aient connu Jésus-Christ pour ce qu'il étoit, il suffit qu'ils aient pu le connoître s'ils avoient voulu: or, Jésus-Christ avoit prouvé si clairement sa divinité par ses miracles, par ses vertus, par la sainteté de sa doctrine, par les anciennes prophéties, par celles qu'il fit lui-même, que l'incrédulité des Juifs est inexcusable. Par un excès de charité, Jésus-Christ a cherché à l'excuser; saint Paul a fait de

même, mais il ne s'ensuit pas que ces meurtriers aient été innocents. Il auroit fallu une malice diabolique, pour crucifier un Dieu connu comme tel.

2° Les Juifs, continuent leurs apologistes, ne nous paroissent pas fort coupables pour n'avoir pas reconnu dans Jésus la qualité de Messie et de Fils de Dieu. Les anciennes prophéties sembloient annoncer plutôt aux Juifs un libérateur temporel, un conquérant, qu'un prophète, un docteur, ou un rédempteur spirituel; ils n'étoient pas obligés de deviner que tous ces anciens oracles devoient être entendus dans un sens figuré et métaphorique. Quelque nombreux que fussent les miracles de Jésus, on pouvoit y soupçonner du naturalisme ou de la fraude; d'ailleurs les Juifs étoient persuadés qu'un faux prophète pouvoit en faire. S'il montroit des vertus, sa conduite n'étoit cependant pas à couvert de tout reproche: il violoit le sabbat; il ne faisoit aucun cas des cérémonies légales; il traitoit durement les docteurs de la loi; sa doctrine paroissoit, en plusieurs points, contraire à celle de Moïse.

Réponse. Tout cela prouve très-bien que quand les hommes veulent s'aveugler, ils ne manquent jamais de prétextes; c'est ce que font encore les incrédules, parfaits imitateurs des Juifs. Ceux-ci ne prenoient les prophéties dans un sens grossier, que parce qu'ils étoient plus attachés aux biens de ce monde qu'à ceux de l'autre vie, et qu'ils faisoient plus de cas d'une délivrance temporelle que d'une rédemption spirituelle. Il est prouvé d'ailleurs que la plupart des prédictions des prophètes ne pouvoient absolument s'accomplir dans le sens que les Juifs y donnoient. *Voyez* PROPHÉTIES. Leurs soupçons contre les miracles de Jésus-Christ, renouvelés par les incrédules, sont évidemment absurdes. Quand on auroit pu avoir quelque défiance de ceux qu'il fit pendant sa vie, que pouvoit-on alléguer contre les prodiges qui arrivèrent à sa mort, surtout contre sa résurrection, contre la descente du Saint-Esprit sur les apôtres, etc.? Le prétendu pouvoir des faux prophètes de faire des miracles n'est prouvé par aucun passage de l'Écriture sainte, ni par aucun exemple. *Voyez* MIRACLE.

Jésus-Christ ne détourna jamais personne d'accomplir les cérémonies légales, au contraire, en les comparant aux devoirs de la loi naturelle, il disoit qu'il faut accomplir les uns et ne pas omettre les autres. *Matt.*, c. 23, ỳ. 23. Mais il blâmoit, avec raison, l'entêtement des Juifs, qui attachoient plus de mérite aux cérémonies qu'aux vertus, et qui poussoient la démence jusqu'à prétendre que Jésus-Christ violoit la loi du sabbat, en guérissant des malades. Josèphe, quoique juif, est convenu que, dans ce temps là, les chefs, les prêtres et les docteurs de sa nation, étoient des hommes très-corrompus; Jésus-Christ, qui avoit authentiquement prouvé sa mission, étoit donc en droit de leur reprocher leurs désordres. Jamais l'on ne prouvera que sa doctrine ait été opposée à celle de Moïse.

3° Moïse, dit Orobio, n'a jamais averti les Juifs que leur incrédulité au Messie leur feroit encourir la malédiction de Dieu, et que, pour l'avoir rejeté, ils seroient dispersés, haïs, persécutés par toutes les nations. Si leur captivité présente étoit une punition de ce crime, ils ne pourroient rendre leur sort meilleur qu'en adorant Jésus; mais soit qu'un juif se fasse mahométan, païen ou chrétien, il se soustrait également à l'opprobre jeté sur sa nation.

Réponse. Dieu avoit suffisamment averti les Juifs de leur sort futur, lorsqu'il leur dit par la bouche de Moïse, *Deut.*, c. 18, ỳ. 19: « Si quelqu'un n'écoute pas » le prophète que j'enverrai, j'en serai » le vengeur. » Cette menace n'étoit-elle pas assez terrible pour les intimider et les rendre dociles? Dans l'article DANIEL, nous avons vu que ce prophète a distinctement prédit qu'après la mort du Messie sa nation seroit réduite à l'excès de la désolation, et que ce seroit pour toujours; les Juifs ont donc tort de chercher ailleurs la cause de leur malheur présent. De ce qu'un juif s'y soustrait, en embrassant une autre religion, vraie

ou fausse, il s'ensuit que leur état est plutôt une punition nationale qu'un châtiment personnel et particulier, ou plutôt qu'il est l'un et l'autre, et nous en convenons. Au mot Captivité, nous avons fait voir qu'il n'est pas vrai que cet état soit une continuation et une extension de la captivité de Babylone.

DÉISME. Si l'on veut apprendre des déistes même en quoi consiste leur système, on doit s'attendre à être trompé par un tissu d'équivoques. Ils disent qu'un déiste est un homme qui reconnoît un Dieu et professe la religion naturelle.

1° Il faut ajouter : *Et qui rejette toute révélation*, quiconque en admet une n'est plus déiste. Voilà déjà une réticence qui n'est pas fort honnête.

2° Il reconnoît un Dieu; mais quel Dieu ? Est-ce la nature universelle de Spinosa, ou l'âme du monde des stoïciens ? un dieu oisif comme ceux d'Epicure, ou vicieux comme ceux des païens? un dieu sans providence, ou un Dieu créateur, législateur et juge des hommes ? On ne trouvera peut-être pas deux déistes qui s'accordent sur cet unique article de leur symbole.

3° Qu'entendent-ils par *religion naturelle?* C'est, disent-ils, le culte que la raison humaine, *laissée à elle-même*, nous apprend qu'il faut rendre à Dieu.

Mais la raison humaine n'est jamais laissée à elle-même, si ce n'est dans un Sauvage, abandonné dès sa naissance, et élevé seul parmi les animaux ; nous voudrions savoir quelle seroit la religion d'une créature humaine, ainsi réduite à la stupidité des brutes. Tout homme reçoit une éducation bonne ou mauvaise ; la religion qu'il a sucée avec le lait lui paroît toujours la plus naturelle et la plus raisonnable de toutes. S'il y en a une qui soit plus naturelle que les autres, pourquoi Platon, Socrate, Epicure, Cicéron, ne l'ont-ils pas aussi bien connue que les déistes d'aujourd'hui? Nous ne voyons pas en quel sens on peut appeler *religion naturelle*, une religion qui n'a existé dans aucun lieu du monde, et qui n'a pu être forgée que par des philosophes éclairés dès l'enfance par la révélation chrétienne.

4° Lorsqu'on demande en quoi consiste cette prétendue religion naturelle, ils disent : *A adorer Dieu et à être honnête homme.* Nouvel embarras ; *adorer Dieu*, de quelle manière? Par un culte purement intérieur, ou par des signes sensibles ? par les sacrifices des Juifs, ou par ceux des païens ? selon le caprice des particuliers, ou suivant une forme prescrite ? tout cela est-il indifférent aux yeux des déistes ? Dans ce cas, toutes les absurdités et tous les crimes pratiqués par motif de religion, chez les infidèles anciens et modernes, sont la religion naturelle.

Etre honnête homme, en quel sens? Tout particulier est censé honnête homme lorsqu'il observe les lois de son pays, quelqu'injustes et quelque absurdes qu'elles soient. Un Chinois est honnête homme en vendant, en exposant, en tuant ses enfants ; un Indien, en faisant brûler les femmes sur le corps de leurs maris ; un Arabe, en pillant les caravanes ; un corsaire barbaresque, en infestant les mers, etc. Si tout cela est honnête, suivant les déistes, leur morale n'est pas plus gênante que leur symbole.

Disons donc que le *déisme* est la doctrine de ceux qui admettent un Dieu sans le définir, un culte sans le déterminer, une loi naturelle sans la connoître, et qui rejettent les révélations sans les examiner. Ce n'est qu'un système d'irréligion mal raisonné, ou le privilége de croire et de faire tout ce qu'on veut.

Si l'on se figure que les déistes ont de forts arguments pour l'établir, on se trompe encore ; ils n'ont que des objections contre la révélation : presque toutes se réduisent à un sophisme aussi frauduleux que le reste de leur doctrine.

Une religion, disent-ils, dont les preuves ne sont point à la portée de tous les hommes raisonnables, ne peut être établie de Dieu pour tous. Or, de toutes les religions qui se prétendent révélées, il n'en est aucune dont les preuves soient à portée de tous les hommes raisonnables ; donc aucune n'est établie de Dieu pour tous. Les déistes concluent qu'une révélation qui seroit accordée à

un peuple et non à un autre, seroit un trait de partialité, d'injustice, de méchanceté de la part de Dieu. On a fait des livres entiers pour étayer cet argument.

Nous commençons par le rétorquer contre les déistes ; nous soutenons qu'un homme raisonnable, mais sans instruction, est incapable de se former une idée juste de Dieu, du culte qui lui est dû, des devoirs de la loi naturelle ; cela est prouvé par une expérience aussi ancienne que le monde. Donc la prétendue religion naturelle des déistes n'est point établie de Dieu pour tous les hommes. Selon leur principe, il est absurde de dire que Dieu prescrit une religion à tous les hommes, et que tous ne sont pas en état de la connoître.

Un particulier simple et ignorant est encore plus incapable de démontrer que Dieu n'a donné et n'a pu donner aucune révélation ; que quand il y en auroit une, nous serions en droit de ne pas nous en informer. Donc le *déisme* n'est pas fait pour tous les hommes.

Il y a plus : les deux premières propositions de l'argument des déistes sont captieuses et fausses. Pour qu'une religion soit censée établie de Dieu pour tous les hommes, il n'est pas nécessaire que tous soient capables d'en deviner, par eux-mêmes, la croyance et les preuves, sans que personne les leur propose ; il suffit que tous puissent en sentir la vérité lorsqu'on la leur proposera. Dès ce moment ils seront obligés, sous peine de damnation, de l'embrasser, parce que c'est un crime de résister à la vérité connue. Ceux qui sont dans une ignorance invincible n'en seront pas punis ; mais ceux qui peuvent connoître ce que Dieu a révélé et ne le veulent pas, sont certainement punissables.

Or, nous soutenons que les preuves du christianisme sont tellement évidentes, que tout homme raisonnable, auquel on les propose, est en état d'en sentir la vérité. Il est donc établi de Dieu pour tous ceux qui peuvent en avoir connoissance ; l'ignorance invincible peut seule excuser les autres. Ainsi l'a décidé Jésus-Christ lui-même. *Matth.*, c. 25, ỳ. 41 et suiv.; *Joan.*, c. 9, ỳ. 41 ; c. 15, ỳ. 22 et 24 ; *Luc.*, c. 12, ỳ. 48.

Un déiste est forcé d'avouer, de son côté, qu'un homme qui seroit assez stupide pour être dans l'ignorance invincible de la religion naturelle, ne seroit pas punissable ; s'ensuit-il de là que la religion naturelle n'est pas faite pour tous les hommes ? L'argument des déistes n'est donc qu'un sophisme ; nous le réfuterons encore plus directement ci-après.

Ils ne sont pas mieux fondés à prétendre qu'il y auroit de la partialité, de l'injustice, de la malice, si Dieu mettoit la religion révélée plus à portée de certains hommes que d'autres. Leur prétendue religion naturelle est précisément dans le même cas ; il y a certainement des hommes qui sont plus en état que d'autres de la saisir, de la comprendre, d'en concevoir et d'en goûter les preuves.

De même que Dieu peut, sans partialité, mettre de l'inégalité dans la distribution qu'il fait des dons naturels de l'âme, il peut en mettre aussi légitimement dans le partage des dons surnaturels ; dans l'un et l'autre cas, il ne fait point d'injustice, parce qu'il ne demande compte à un homme que de ce qu'il lui a donné.

Aristide et Socrate étoient nés avec un meilleur esprit et un cœur plus droit que les cyniques ; les Antonins étoient naturellement plus hommes de bien que Néron, Tibère et Caligula ; faut-il blasphémer contre la Providence, à cause de cette inégalité ? Si Dieu a daigné accorder encore plus de grâces surnaturelles aux uns qu'aux autres, il n'y a pas plus d'injustice dans le second cas que dans le premier.

Selon les déistes, pour qu'un homme puisse être assuré de la vérité d'une religion révélée, telle que le christianisme, il faut qu'il en ait comparé les preuves et les difficultés avec celles de toutes les fausses religions. Autre absurdité. Un homme, convaincu de l'existence de Dieu par des preuves évidentes, est-il obligé de les comparer aux objections des athées, des matérialistes, des pyr-

rhoniens ? Non, disent les déistes ; un ignorant ne comprend rien à ces objections, il est dispensé de s'en occuper. Mais un simple fidèle, convaincu de la vérité du christianisme par des preuves de fait, ne comprend pas mieux les objections des mécréants ; il est donc aussi dispensé de s'en occuper.

Il est faux d'ailleurs qu'un ignorant ne comprenne rien aux objections des athées ; leur plus forte objection contre l'existence de Dieu et contre sa providence est tirée de l'origine du mal : or, cette difficulté vient d'elle-même dans l'esprit des hommes les plus grossiers. Un nègre, à qui l'on vouloit prouver que Dieu est bon, répondoit : *Mais si Dieu est bon, pourquoi ne fait-il pas venir des patates, sans que je sois obligé de travailler ?* Nous prions les déistes de donner à ce nègre une réponse plus aisée à comprendre que son objection.

Mais ils ne répondent à rien, ils ne savent faire autre chose que rassembler des doutes, accumuler des difficultés ; il nous est donc permis de leur en opposer à notre tour.

1° Dès que l'on admet sincèrement un Dieu, il est absurde de lui prescrire un plan de providence, de vouloir décider de ce qu'il peut accorder ou refuser aux hommes ; nos foibles idées sont-elles la mesure de sa puissance, de sa sagesse, de sa bonté, de sa justice ?

2° Si Dieu a donné une révélation, c'est un fait ; il est ridicule d'argumenter contre les faits par des conjectures, par des convenances ou des inconvénients, par de prétendues impossibilités ; cette philosophie est celle des ignorants et des opiniâtres.

3° Quand la révélation ne seroit pas absolument nécessaire aux philosophes, aux hommes dont la raison est éclairée et droite, elle seroit encore nécessaire à ceux dont la raison n'a pas été cultivée, ou a été pervertie par une mauvaise éducation. Les premiers ne sont qu'une très-petite partie du genre humain ; ce que disent les déistes de la suffisance de la raison et de la lumière naturelle pour tous les hommes, est une vision ridicule.

4° Les anciens philosophes sont convenus de la nécessité d'une révélation en général ; on peut citer à ce sujet les aveux de Platon, de Socrate, de Marc-Antonin, de Jamblique, de Porphyre, de Celse et de Julien : croirons-nous les déistes modernes plus éclairés que tous ces anciens ?

5° Le *déisme* ou la prétendue religion naturelle des déistes n'a existé nulle part, n'a été la religion d'aucun peuple. Tous ceux qui ont adoré le vrai Dieu l'ont fait ou en vertu de la révélation primitive, ou par le secours de celle qui a été donnée aux Juifs, ou à la lumière du flambeau de l'Evangile. Les polythéistes ont été tous égarés par de faux raisonnements, et ensuite par de fausses traditions. Selon le système des déistes, ce seroit le polythéisme qui seroit la seule religion naturelle.

6° La prétendue religion des déistes est impossible ; ceux qui ont voulu en construire le symbole n'ont jamais pu s'accorder, et ils ne s'accorderont jamais ni sur le dogme, ni sur la morale, ni sur le culte. Il est impossible de concilier tous les hommes par le secours de la raison seule.

7° Le *déisme* n'est qu'un système d'irréligion mal raisonné, un palliatif d'incrédulité absolue. Il autorise tous les sectateurs des fausses religions à y persévérer, sous prétexte qu'elles leur sont démontrées, et que la raison leur en fait sentir la vérité. C'est aussi ce que prétendent les incrédules ; ils approuveront volontiers toutes les religions, excepté la véritable, afin d'être autorisés à n'en avoir aucune.

8° Les athées même leur ont prouvé que, dès qu'ils admettent un Dieu, ils sont forcés d'admettre des mystères, des miracles, des révélations. Ils leur ont objecté que leur prétendue religion naturelle est sujette aux mêmes inconvénients que les religions révélées, qu'elle doit faire naître des disputes, des sectes, des divisions, par conséquent l'intolérance, et qu'elle doit nécessairement dégénérer. Les déistes n'ont pas osé entreprendre de prouver le contraire.

9° Nous ne devons donc pas être surpris

de ce que les partisans du *déisme* sont presque tous tombés dans l'athéisme ; ce progrès de leurs principes étoit inévitable, puisque l'on ne peut faire contre la religion révélée aucune objection qui ne retombe de tout son poids sur la prétendue religion naturelle. Aussi tous nos philosophes incrédules, après avoir prêché le *déisme* pendant cinquante ans, ont professé encore l'athéisme dans presque tous leurs ouvrages.

Lorsqu'à toutes ces objections, accablantes pour les déistes, nous joignons les preuves directes et positives de la révélation, un esprit sensé peut-il être encore tenté de donner dans le *déisme?*

Les partisans de ce système ne conviendront pas, sans doute, qu'ils sont obligés de croire des mystères; il faut donc le leur démontrer.

1° S'ils admettent un Dieu en réalité, et non en apparence, ils sont obligés de lui attribuer une providence, de juger qu'il y a en lui des décrets libres et des actions contingentes; que cependant il est éternel et immuable : c'est un mystère rejeté par les sociniens.

2° Ou Dieu est créateur, ou la matière est éternelle : d'un côté, la création paroît inconcevable aux déistes, et les athées soutiennent qu'elle est impossible; de l'autre, une matière éternelle seroit un être immuable comme Dieu; cependant elle change continuellement de forme.

3° Que Dieu soit créateur, ou seulement formateur du monde, il faut concilier l'existence du mal avec la puissance et la bonté infinie de Dieu : grande difficulté que la plupart des incrédules jugent insoluble, mais qui ne l'est point. *Voyez* MAL.

4° Jusqu'où s'étend la Providence? prend-elle soin des créatures en détail, surtout des êtres intelligents, ou seulement de l'univers en gros? Pendant deux mille ans les philosophes se sont querellés sur ce mystère, et ils cherchent vainement une démonstration pour terminer la dispute.

5° Si Dieu n'a pas distribué les biens et les maux avec une pleine liberté, nous ne lui devons aucune reconnoissance ni aucune soumission; dans ce cas, en quoi consistera la religion? S'il a été libre, il faut faire un acte de foi sur la sagesse et la justice de cette distribution : les raisons nous en sont inconnues.

6° Ou l'homme est libre, ou il ne l'est pas. Dans le premier cas, il faut expliquer comment Dieu peut prévoir avec certitude nos actions libres; dans le second, il faut nous faire comprendre comment l'homme peut être digne de récompense ou de châtiment.

7° Suivant l'opinion des déistes, il est indifférent de savoir quel culte nous devons rendre à Dieu : qu'un homme admette un seul Dieu ou plusieurs, qu'il soit sagement religieux ou follement superstitieux, cela est égal; dès qu'il suit le degré de lumière qu'il a reçu de la nature, il est irrépréhensible. Il est indifférent à Dieu de sauver l'homme par des vertus réfléchies, ou par des crimes involontaires; conséquemment c'est un bonheur pour l'homme d'être né sauvage, stupide, abruti; il a moins de devoirs à remplir et moins de dangers à courir pour son salut que le savant le plus éclairé : cela est plus qu'inconcevable.

8° Suivant un autre principe, Dieu n'exige de l'homme que la religion naturelle, c'est-à-dire, une religion telle que chaque particulier est capable de la forger. Cependant tous les peuples ont eu la fureur de supposer des révélations, et d'y croire; comment Dieu, qui n'a jamais daigné se révéler à aucun, a-t-il souffert ce travers universel? C'est un défaut de la nature, sans doute, puisqu'il est général; Dieu en est donc l'auteur : il a intimé la religion naturelle à l'homme, de manière qu'elle n'a jamais été pratiquée ni connue d'aucun peuple. A Dieu ne plaise que nous admettions jamais un mystère aussi absurde.

9° Non-seulement, selon les déistes, Dieu ne s'est jamais révélé, mais il n'a pas pu le faire, tout-puissant qu'il est; il n'a pas pu revêtir une révélation de signes assez sensibles ni assez évidents, pour que des imposteurs ne pussent les contrefaire; à cet égard, son pouvoir,

quoiqu'infini, est borné. Mystère sublime! le comprendra qui pourra.

10° Si Dieu, disent les déistes, avoit donné une révélation à un peuple, sans la donner à tous, ce seroit de sa part un trait de partialité, d'injustice et de malice. Cependant il y a des peuples qui sont moins aveugles et moins corrompus, en fait de religion, que les autres: ou Dieu n'a point eu de part à cette différence, et sa providence n'y est entrée pour rien; ou il a été partial, injuste, malicieux envers ceux dont la religion est la plus absurde et la plus mauvaise. Savants raisonneurs, tirez-vous de là. Il y a plus: au jugement des déistes, ils sont les seuls hommes sur la terre auxquels il a été donné de connoître le vrai culte qu'il faut rendre à Dieu, et la religion pure de toute superstition; heureux mortels, à qui Dieu a fait une grâce qu'il refuse à tant d'autres, dites-nous comment vous l'avez méritée? Dieu n'est-il bon, juste et sage que pour vous?

11° Ils n'oseroient nier que le christianisme n'ait opéré une révolution salutaire dans les idées et les mœurs des nations qui l'ont embrassé; il faut donc que Dieu se soit servi d'une imposture pour les instruire et les corriger. Une sagesse infinie devoit leur donner plutôt le *déisme*, cette religion si sainte et si pure; Dieu n'a pas trouvé bon de le faire.

12° Enfin, puisque toutes les religions sont indifférentes, il doit être aussi permis aux chrétiens qu'aux autres peuples de suivre la leur: cependant les apôtres du *déisme* ne vont point le prêcher aux Turcs, aux Indiens, aux Chinois, aux idolâtres, aux Sauvages; ils n'ont de zèle que pour pervertir les chrétiens. Si c'est Dieu qui le leur inspire, il devroit, pour ne pas faire les choses à moitié, nous donner aussi la docilité nécessaire pour écouter leurs leçons charitables. Si ce n'est pas Dieu, nous sommes dispensés d'y avoir égard.

Nous pourrions pousser plus loin l'énumération des mystères du *déisme*, mais c'en est assez pour faire voir que le symbole des déistes est plus chargé de mystères que le nôtre.

Ils diront, sans doute, que sur toutes ces questions ils ne prennent aucun parti, qu'ils demeurent dans un doute respectueux sur tout ce qui n'est pas clair. Donc ils ne sont pas déistes, car enfin le *déisme* et le scepticisme absolu ne sont pas la même chose. Comment des hommes, qui ne savent pas si Dieu a une providence, ou s'il n'en a point, s'il exige de nous un culte, ou s'il n'en veut aucun, s'il prépare ou ne prépare pas des récompenses pour la vertu, et des châtiments pour le crime, si le christianisme est une religion vraie ou fausse, etc., ont-ils le front de professer le *déisme?* Disons hardiment que ce sont des fourbes, que leur prétendue religion naturelle n'est qu'un masque sous lequel ils cachent une irréligion absolue. *Voyez* INCRÉDULES, RELIGION NATURELLE, etc.

Les protestants ne sauroient se justifier du reproche d'avoir donné naissance au *déisme* en Europe (N° XI, p. 559), en y faisant éclore le socinianisme, puisque le système des déistes n'est qu'une extension de celui des sociniens. Dès que les protestants eurent posé pour principe que la seule règle de notre foi est l'Ecriture sainte, entendue dans le sens que chaque particulier juge le plus vrai, les sociniens conclurent que tous les passages de l'Ecriture qui concernent la trinité des Personnes en Dieu, l'incarnation, le péché originel, la rédemption du genre humain, etc., ne doivent pas être pris à la lettre, parce qu'il en résulteroit des dogmes contraires à la raison, et que c'est la raison qui doit nous servir de guide pour l'intelligence de l'Ecriture sainte. En suivant toujours ce principe, il est évident que tout ce que nous appelons *mystère* doit être rejeté, puisqu'il paroît contraire à la raison, et c'est pour cela même que les protestants nient la transsubstantiation dans l'eucharistie. C'est donc à la raison qu'il appartient de juger souverainement si tel dogme est révélé, ou s'il ne l'est pas; par conséquent de décider si Dieu a révélé ou non ce qui nous paroît enseigné dans l'Ecriture sainte. Or, en écoutant le jugement de leur raison, les déistes

décident qu'il n'y eut jamais de révélation, et qu'il ne peut point y en avoir. Ils reconnoissent les protestants pour leurs pères; mais ils disent que ce sont des raisonneurs pusillanimes, qui se sont arrêtés en beau chemin sans savoir pourquoi. Ainsi un protestant ne peut réfuter solidement un déiste, sans abandonner le principe fondamental de la prétendue réforme.

La généalogie de ces systèmes est prouvée d'ailleurs par les faits et par les dates. Les premiers déistes ont paru immédiatement après les sociniens, et ils avoient commencé par être protestants. En Angleterre, ils firent du bruit sous Cromwel, au milieu des débats des anglicans, des puritains et des indépendants. C'est de cette source impure que le *déisme* a passé en Hollande et en France, pour dégénérer bientôt en athéisme. *Voyez* CALVINISME, ERREUR, PROTESTANTS.

Il y a un argument des déistes, qui, de nos jours, a fait du bruit : « Une » religion, disent-ils, dont les preuves » ne sont point *à la portée* de tous les » hommes raisonnables, ne peut être la » religion établie de Dieu pour les sim» ples et pour les ignorants : or, de » toutes les religions qui se prétendent » révélées, il n'en est aucune dont les » preuves soient à la portée de tous les » hommes raisonnables; donc aucune » de ces religions ne peut être *établie* » *de Dieu pour les simples* et pour les » ignorants. »

D'abord la première proposition de ce syllogisme est captieuse; elle renferme deux équivoques. Une preuve peut être *à la portée* des ignorants dans ce sens que tous la comprendront dès qu'elle leur sera proposée en termes clairs. Elle peut être aussi *à leur portée* dans ce sens qu'elle viendra à l'esprit de tous, dès qu'ils feront usage de leur raison, sans qu'il soit besoin de leur suggérer cette preuve d'ailleurs. Dans le premier sens, la proposition est vraie; dans le second, elle est fausse. Quoique la religion chrétienne soit révélée de Dieu pour tous les hommes, il y en a cependant beaucoup qui en ignoreront les preuves pendant toute leur vie, parce qu'elles ne leur seront pas proposées; ainsi ils ne seront jamais *à portée* de les connoître. Cette religion est cependant établie de Dieu *pour eux* dans ce sens qu'ils seroient coupables, s'ils refusoient de l'embrasser dans le cas que ces preuves leur fussent proposées, parce qu'ils sont capables de les comprendre. Mais elle n'est pas *établie pour eux* dans ce sens qu'ils seront damnés pour en avoir invinciblement ignoré les preuves. Voilà déjà deux supercheries de logique assez remarquables.

En second lieu, un athée peut tourner contre la religion naturelle l'argument des déistes; il peut leur dire : Une religion, dont les preuves ne sont pas à la portée de tous les hommes raisonnables, ne peut pas être établie de Dieu pour tous : or, les preuves de votre prétendue religion naturelle ne sont pas à la portée de tous les hommes raisonnables; donc, etc. Ma première proposition est la vôtre; je prouve la seconde. 1° Plusieurs déistes célèbres ont enseigné qu'un Sauvage peut ignorer invinciblement les preuves de l'existence de Dieu, et n'y rien comprendre. 2° Tous les polythéistes, par conséquent les trois quarts du genre humain, n'y ont rien compris, puisqu'ils ont admis non un Dieu, mais une multitude de dieux; le théisme, que vous appelez *religion naturelle*, et le polythéisme, sont-ils la même chose?

Si vous dites que le théisme fait abstraction de savoir s'il faut admettre un seul Dieu ou plusieurs, alors votre prétendu théisme n'est lui-même qu'une abstraction, une chimère qui n'a existé chez aucun peuple, et qui n'a été la religion d'aucun. Direz-vous que tous ceux dont je parle ne sont pas raisonnables? Moi, répondra l'athée, je vous soutiens que les seuls hommes raisonnables sont ceux qui ne connoissent point Dieu, et qui font profession de ne rien comprendre aux preuves de son existence ni de ses attributs.

C'est donc aux déistes de répondre à leur propre argument.

Mais qu'est-il arrivé? Un défenseur

de la religion, en y répondant, a bien voulu supposer que la première proposition étoit prise dans le sens vrai qu'elle peut avoir ; il ne s'est pas donné la peine d'en démontrer les équivoques ; il s'est seulement attaché à prouver, contre la seconde proposition, que les preuves du christianisme sont *à la portée* des simples et des ignorants, c'est-à-dire, que les ignorants sont capables de comprendre ces preuves et d'en sentir la force, lorsqu'elles leur sont proposées.

Quelques déistes ont triomphé de cette complaisance ; un mauvais raisonneur a fait en très-mauvais style un gros et mauvais livre, chargé de deux cent quarante-deux notes énormes, pour prouver qu'un ignorant mahométan peut avoir de la mission divine de Mahomet les mêmes preuves qu'a un ignorant chrétien de la mission divine de Jésus-Christ ; par conséquent être aussi fermement convaincu de la vérité de sa religion qu'un chrétien l'est de la divinité de la sienne. A l'article MAHOMÉTISME, nous démontrerons le contraire ; mais accordons pour un moment à cet écrivain ce qu'il veut ; qu'en résulte-t-il en faveur de l'argument des déistes ? Rien. Par ce que les preuves du christianisme, faites pour les ignorants, sont telles que d'autres ignorants peuvent en faire une mauvaise application à une religion fausse ; s'ensuit-il que ces preuves ne sont pas à la portée des simples et des ignorants ? il s'ensuit précisément le contraire.

Pour raisonner conséquemment, voici l'argument qu'auroient dû faire les déistes : « Toute preuve alléguée en » faveur d'une religion prétendue vraie, » qui peut, par un faux raisonnement » être appliquée à une religion fausse, » est une preuve nulle : or, telles » sont toutes les preuves du christia- » nisme qui sont à la portée des igno- » rants ; donc toutes sont nulles. » Alors la première proposition de ce syllogisme seroit évidemment fausse et absurde.

En effet, il n'est aucune preuve, aucune démonstration, qui, par une fausse application, ne puisse devenir un sophisme, non-seulement entre les mains d'un ignorant, mais dans la bouche ou sous la plume d'un savant. Témoin Cicéron, qui, dans son livre *de la Nature des dieux*, prouve le polythéisme, par la démonstration physique de l'existence de Dieu ; témoin Ocellus Lucanus, qui, dans son *Traité de l'univers*, au lieu de prouver qu'il y a un Etre nécessaire, conclut que tout ce qui existe est nécessaire ; témoin les philosophes anciens et modernes, qui, en méditant sur le mélange des biens et des maux en ce monde, concluent qu'il n'y a point de Providence ; c'est précisément la conséquence contraire de celle qu'il faut en tirer.

A cause de cet abus du raisonnement, sommes-nous obligés d'avouer que les démonstrations de l'existence de Dieu, tirées de l'ordre physique du monde, de la nécessité d'une première cause, du mélange des biens et des maux, sont nulles et fausses ? Les déistes, sans doute, n'en conviendront pas. N'avons-nous pas vu de nos jours les fatalistes affirmer du ton le plus intrépide, que par le sentiment intérieur ils sont convaincus qu'ils ne sont pas libres ? Par respect pour eux, nous déferons-nous du sentiment intérieur, qui est la plus forte de toutes les démonstrations ? C'est la folie des sceptiques, et cette folie même prouve ce que nous soutenons.

Il n'est cependant pas une seule question sur laquelle les déistes n'aient pas renouvelé le même sophisme. Parce que, pour prouver de faux miracles, les païens alléguoient de faux témoignages, et parce que de nos jours on a fait le même abus pour prouver des miracles imaginaires, les déistes ont conclu qu'aucun témoignage ne peut être admis en fait de miracles. Parce que les païens, pour excuser les souffrances de leurs dieux, ont eu recours à des allégories, on nous dit que nous n'avons pas de meilleures raisons pour justifier les souffrances de Jésus-Christ, etc. ; ensuite on établit pour maxime irréfragable que toute preuve, toute raison qui est également alléguée par deux partis opposés, ne prouve rien pour l'un ni pour l'autre.

Peut-on déraisonner d'une manière plus étonnante?

Les déistes argumentent constamment sur trois principes faux. Le premier, que les preuves d'une religion révélée sont insuffisantes, à moins qu'elles ne viennent d'elles-mêmes à l'esprit des ignorants, sans qu'il soit besoin de les leur proposer. Le second, que Dieu n'a point établi cette religion pour tous les hommes, puisqu'il ne la fait pas prêcher et prouver actuellement à tous. Le troisième, qu'une preuve est nulle, dès que l'on peut en abuser pour établir une erreur. Ces trois paradoxes prouveroient autant contre la religion naturelle, que contre la religion révelée.

DÉIVIRIL. *Voyez* INCARNATION.

DÉLECTATION VICTORIEUSE, terme faux dans le système de Jansénius, qui, par cette expression, entend un sentiment doux et agréable, un attrait qui pousse la volonté à agir et la porte vers le bien qui lui convient ou qui lui plaît.

Jansénius distingue deux sortes de *délectations* : l'une pure et céleste, qui porte au bien et à l'amour de la justice ; l'autre terrestre, qui incline au vice et à l'amour des choses sensibles. Il prétend que ces deux *délectations* produisent trois effets dans la volonté : 1° un plaisir indélibéré et involontaire, 2° un plaisir délibéré qui attire et porte doucement et agréablement la volonté à la recherche de l'objet de la *délectation*, 3° une joie qui fait qu'on se plaît dans son état.

Cette *délectation* peut être *victorieuse* ou absolument, ou relativement, en tant que la *délectation* céleste, par exemple, surpasse en degrés la *délectation* terrestre, et réciproquement.

Jansénius, dans tout son ouvrage de *Gratiâ Christi*, et nommément liv. 4, c. 6, 9 et 10 ; liv. 5, c. 5, et liv. 8, c. 2, se déclare pour cette *délectation* relativement *victorieuse*, et prétend que, dans toutes ses actions, la volonté est soumise à l'impression nécessitante et alternative des deux *délectations*, c'est-à-dire, de la concupiscence et de la grâce. D'où il conclut que celle des deux *délectations*, qui, dans le moment décisif de l'action, se trouve actuellement supérieure à l'autre en degrés, détermine nos volontés, et les décide nécessairement pour le bien ou pour le mal. Si la cupidité l'emporte d'un degré sur la grâce, le cœur se livre nécessairement aux objets terrestres. Si au contraire la grâce l'emporte d'un degré sur la concupiscence, alors la grâce est *victorieuse*, elle incline nécessairement la volonté à l'amour de la justice. Enfin, dans le cas où les deux *délectations* sont égales en degrés, la volonté reste en équilibre sans pouvoir agir. Dans ce système, le cœur humain est une vraie balance, dont les bassins montent, descendent ou demeurent au niveau l'un de l'autre, suivant l'égalité ou l'inégalité des poids dont ils sont chargés.

Il n'est pas étonnant que, de ces principes, Jansénius infère qu'il est impossible que l'homme fasse le bien, quand la cupidité est plus forte que la grâce ; qu'alors l'acte opposé au péché n'est pas en son pouvoir ; que l'homme, sous l'empire de la grâce plus forte en degrés que la concupiscence, ne peut non plus se refuser à la motion du secours divin, dans l'état présent où il se trouve ; que les bienheureux qui sont dans le ciel ne peuvent se refuser à l'amour de Dieu. Jansén., l. 8 ; *de Grat. Christi*, c. 15, l. 4 ; *de Statu Nat. lapsæ*, c. 24.

Mais les bienheureux dans le ciel méritent-ils une récompense par leur amour pour Dieu? C'est cet amour même, auquel ils ne peuvent se refuser, qui est leur récompense. Si donc l'homme, mû par la grâce, étoit dans la même impossibilité d'y résister que les bienheureux à l'amour de Dieu, il ne seroit pas plus capable de mériter qu'eux. Cet exemple même démontre la fausseté de la proposition condamnée dans Jansénius ; savoir, que pour mériter ou démériter, dans l'état de nature tombée où nous sommes, il n'est pas nécessaire d'être exempt de nécessité, mais seulement de coaction. S'avisa-t-on jamais de penser que le désir de manger, dans un homme tourmenté d'une faim violente, est un acte moralement bon ou mauvais?

Indépendamment de l'absurdité de

ce système, on pouvoit demander à l'évêque d'Ypres, qui lui avoit révélé ces belles choses. Loin d'éprouver en nous le phénomène de la *délectation victorieuse,* nous sentons très-bien que quand nous obéissons aux mouvements de la grâce, nous sommes maîtres de résister; que, quand nous cédons à un mauvais penchant, il ne tiendroit qu'à nous de le vaincre; autrement nous n'aurions jamais de remords. Lorsque nous résistons par raison à un penchant violent, nous n'éprouvons certainement point de *délectation.* Il est difficile de nous persuader que Dieu fait en nous un miracle continuel, pour tromper le sentiment intérieur.

Le principe de saint Augustin, sur lequel Jansénius se fonde, savoir, que *nous agissons nécessairement selon ce qui nous plaît davantage,* n'est qu'une équivoque; et si l'on prend à la rigueur le terme *plaire,* ce principe est faux. Où est le plaisir que nous éprouvons lorsque nous résistons à un penchant violent qui nous porte à une action sensuelle? Nous n'y résistons pas par *plaisir,* mais par raison, en faisant un effort sur nous-mêmes. C'est donc une expression très-impropre de nommer *plaisir* le motif réfléchi qui nous fait vaincre le *plaisir* que nous aurions à nous satisfaire. Ce principe ne signifie donc rien, sinon que nous agissons nécessairement en vertu du motif auquel nous donnons librement la préférence; et de là il ne s'ensuit rien, puisque c'est nous-mêmes qui nous imposons librement cette nécessité. Il est bien absurde de fonder un système théologique sur l'abus d'un terme.

Dans le fond, la dissertation de saint Augustin et de Jansénius sur le mot *délectation,* n'est qu'un jeu d'esprit. Quand on dit que la grâce et la concupiscence sont deux *délectations* contraires, cela signifie seulement que ce sont deux mouvements qui nous entraînent alternativement sans nous faire violence. Mais la nécessité de céder à celle qui prévaut pour le moment est faussement supposée; elle est contredite par le sentiment intérieur, qui est pour nous le souverain degré de l'évidence. Nous ne croirons jamais que saint Augustin ait été assez mauvais raisonneur pour soutenir le contraire, après avoir fait usage lui-même de cette preuve invincible pour établir le dogme de la liberté. *Voyez* Jansénisme.

DÉLUGE UNIVERSEL, inondation générale du globe terrestre, que l'Ecriture sainte nous dit être arrivée dans le premier âge du monde, vers l'an 1656 depuis la création, suivant le calcul ordinaire. Cet événement, qui tient tout à la fois à l'histoire sainte, par conséquent à la théologie, à l'histoire profane, à l'histoire naturelle et à la physique, est un des articles les plus intéressants que nous ayons à traiter, non-seulement à cause des efforts que les incrédules ont faits pour en ébranler la certitude, mais à cause de la multitude des systèmes et des hypothèses qui ont été imaginés pour l'expliquer, par ceux qui font profession de croire à l'Ecriture sainte.

Nous avons donc à prouver, 1° que le *déluge* a été *universel,* dans toute la rigueur du terme, qu'il a couvert d'eau non-seulement une partie de la face de la terre, mais le globe tout entier; 2° à faire voir que les incrédules n'ont encore opposé à ce fait mémorable aucune objection solide; 3° nous ajouterons quelques réflexions sur l'inconstance et la bizarrerie des opinions que nous avons vu successivement éclore sur ce sujet.

I. La première preuve et la plus convaincante de l'universalité du *déluge,* est la manière dont Moïse le rapporte, avec ce qui a précédé et ce qui a suivi. Chap. 6 de la *Genèse,* ỳ. 7, Dieu dit à Noé: « Je détruirai toute créature vi» vante sur la face de la terre, depuis » l'homme jusqu'aux animaux, depuis » les reptiles jusqu'aux oiseaux du ciel.» Cette menace ne pouvoit être exécutée à la lettre, à moins que l'inondation ne fût générale, et ne couvrît tous les lieux dans lesquels des animaux tels que les oiseaux auroient pu se réfugier. ỳ. 13: « La fin de toute chair vient devant moi » (est près d'arriver); je détruirai la » terre et ses habitants. Faites-vous une » arche pour vous y retirer. » ỳ. 17:

« Je ferai tomber les eaux du *déluge* » sur la terre, pour détruire toute créa- » ture vivante sous le ciel; tout ce qui » est sur la terre périra. » La prédiction ne pouvoit pas être plus formelle, ni plus générale. Si Dieu avoit voulu laisser à sec quelque partie du globe, sans doute il y auroit fait retirer Noé, sa famille, et les animaux qui devoient être conservés, plutôt que de faire bâtir une arche pour les y renfermer.

La description que Moïse fait du *déluge* n'en énonce pas moins clairement l'universalité; c. 7, lorsque Dieu eut renfermé dans l'arche les hommes et les animaux qu'il vouloit sauver, les réservoirs du grand abîme se rompirent, et les pluies tombèrent du ciel. ỳ. 17 : « Les eaux s'élevèrent sur la » terre, et firent surnager l'arche; les » plus hautes montagnes sous le ciel » furent inondées, les eaux surpassèrent » de quinze coudées les sommets les » plus élevés; toute chair vivante sur la » terre, tous les animaux, les oiseaux, » les quadrupèdes, les reptiles, tous les » hommes, périrent sans exception; » tout ce qui respiroit sur la terre perdit » la vie. Dieu détruisit tout ce qui sub- » sistoit sur le globe, depuis l'homme » jusqu'au dernier des animaux; tout » fut anéanti. Noé seul, et ceux qui » étoient avec lui dans l'arche, furent » conservés. » Quand l'écrivain sacré auroit épuisé tous les termes de sa langue, il n'auroit pas pu exprimer avec plus d'énergie l'universalité de l'inondation et de ses effets sur toute la face du globe terrestre.

Il atteste encore la même vérité, en rapportant la fin du *déluge* et ses suites. Il dit, c. 8, ỳ. 5, que les sommets des montagnes ne commencèrent à reparoître que le premier jour du dixième mois; ỳ. 17, et c. 9, ỳ. 1 et 7, Dieu parle à Noé et à ses enfants, comme aux seuls hommes qui subsistoient encore sur la terre, il leur répète les mêmes paroles qu'il avoit dites à Adam et à son épouse, au moment de la création : « Croissez, » multipliez-vous, peuplez la terre, do- » minez sur les animaux, etc.; » ỳ. 11 et 15, « on ne verra plus de *déluge* qui » désole la terre et qui détruise toute » chair; » ỳ. 19, l'historien ajoute que les trois enfants de Noé sont la souche de laquelle est sorti tout le genre humain, qui est dispersé sur toute la terre; et, c. 10, il expose le partage de toute la terre habitable, que les descendants de Noé ont fait entre eux.

Lorsqu'un écrivain marche avec autant de précaution, rassemble toutes les circonstances qui peuvent fixer le sens de sa narration, soutient le même ton d'un bout à l'autre, ne donne aucun signe d'exagération, il ne craint pas d'être contredit; il faudroit de fortes démonstrations pour le combattre, pour oser l'accuser d'avoir forgé un événement aussi étonnant, ou de ne l'avoir pas fidèlement rapporté.

On ne manquera pas d'objecter que dans l'Ecriture sainte, même dans le nouveau Testament, ces mots, *toute la terre, tout le globe, tout l'univers*, ne doivent pas toujours se prendre à la rigueur; que souvent ils signifient seulement une contrée, un pays, un empire. *Gen.*, c. 41, ỳ. 54, il est dit que la famine régnoit dans le monde entier, *in universo orbe*, c'est-à-dire, dans tous les pays voisins de la Palestine. *Esther*, c. 9, ỳ. 28, *toutes les provinces de l'univers* ne signifient que toutes les provinces de l'empire d'Assyrie, etc. On ne peut donc pas conclure des expressions de Moïse, l'universalité absolue du *déluge*.

Réponse. On ne peut pas nier non plus que ces mêmes termes ne signifient beaucoup plus souvent le monde entier. Lorsque le roi-prophète dit, *Ps.* 23, ỳ. 1 : « La terre et tout ce qu'elle ren- » ferme, l'univers et tous ceux qui l'ha- » bitent, sont au Seigneur; *Ps.* 49, ỳ. 12, » la terre et tout ce qu'elle renferme » est à moi, dit le Seigneur; *Ps.* 97, ỳ. » 7, que la mer et tout ce qu'elle con- » tient, que l'univers et tous ses habi- » tants soient en mouvement devant le » Seigneur, etc., » il ne désigne certainement pas une contrée particulière : nous pourrions citer vingt exemples semblables. C'est donc par les circonstances et par toute la suite de la narra-

tion, qu'il faut juger du vrai sens de l'auteur sacré. Or, Moïse ne dit pas seulement que *toute la terre* fut inondée, que *tout le globe* fut submergé, mais que les plus hautes montagnes qu'il y eut sous le ciel furent couvertes d'eau, que l'eau surpassa de quinze coudées les sommets les plus élevés, qu'ils ne recommencèrent à paroître qu'au dixième mois. Il dit que tout ce qui respiroit sous le ciel, tous les animaux vivants sur la terre, sans excepter les oiseaux, périrent; que Noé seul, sa famille et tout ce qui étoit dans l'arche, fut conservé. Tout cela seroit absolument faux, s'il n'étoit question que d'un *déluge* particulier, quelque étendu qu'il eût pu être; ce n'étoit point là le cas d'user d'aucune exagération; Moïse étoit historien et non poëte on orateur : donc on doit l'entendre d'un *déluge* universel.

Ceux qui veulent restreindre la signification des termes, ne font pas attention qu'un *déluge* particulier, capable de produire tous les effets dont Moïse fait mention, est naturellement aussi impossible qu'un *déluge* universel. Supposerons-nous, par exemple, qu'il est arrivé seulement dans la Mésopotamie? Pour vérifier la narration de Moïse, il faut que les eaux aient surpassé de quinze coudées le sommet du mont Ararat, l'un des plus élevés de l'univers, et toute la chaîne des montagnes de la Gordienne. Mais elles n'ont pas pu s'élever à cette hauteur, sans s'écouler dans les quatre mers voisines, savoir, la mer Caspienne, le Pont-Euxin, la Méditerranée et le golfe Persique, par conséquent dans tout l'Océan. D'autre part, les eaux des mers n'ont pas pu s'amonceler sur une contrée particulière de la terre, sans perdre leur niveau, sans détruire la rondeur du globe, sans en troubler l'équilibre et le mouvement. Il auroit donc fallu, dans ce cas, que Dieu déplaçât l'axe de la terre, tout comme on suppose qu'il l'a fait pour produire le *déluge* universel. Dès que l'on est obligé de recourir à la toute-puissance divine, et à un dérangement des lois physiques du monde, il n'en a pas coûté davantage à Dieu pour l'inonder tout entier, que pour en noyer seulement une partie. Dans quelque lieu de l'univers que l'on suppose arrivé un *déluge* capable de surpasser de quinze coudées les plus hautes montagnes, l'on retombe dans le même inconvénient. Encore une fois, ou la narration de Moïse est absolument fausse, ou elle est entièrement vraie, dans toute l'étendue du sens que ces termes peuvent avoir.

La seconde preuve de l'universalité du *déluge*, est le témoignage de l'histoire profane et des écrivains de toutes les nations. Le savant Huet a rassemblé ce qu'ils en ont dit, *Quæst. Alnet.*, l. 2, c. 12, § 5.

Josèphe, Eusèbe, Alexandre Polyhistor, Le Syncelle, rapportent, d'après Bérose et Abydène, la tradition des Assyriens et des Chaldéens touchant le *déluge*; elle s'accorde parfaitement avec l'histoire que Moïse en a faite. (Nº *XII*, p. 561.) Abydène nomme *Xisuthrus* le patriarche qui fut sauvé des eaux avec sa famille dans une arche construite à ce dessein, en vertu d'un ordre du ciel. Le nom du personnage principal est indifférent, lorsque l'histoire est la même. Abydène n'a point oublié la circonstance des oiseaux lâchés après le *déluge*, pour savoir si la terre étoit desséchée, ni le sacrifice offert par Noé ou Xisuthrus au sortir de l'arche. Si cet historien n'avoit pas mêlé des idées de polythéisme et des circonstances fabuleuses à son récit, on croiroit qu'il a copié Moïse. Eusèbe, *Præparat. evang.*, l. 9. c. 11 et 12; Le Syncelle, p. 30 et suiv.; saint Cyrille *contre Julien*, l. 1. Josèphe cite encore les antiquités phéniciennes de Jérôme l'Egyptien, Mnaséas et Nicolas de Damas. *Antiq. Jud.*, l. 1, c. 3. La tradition de l'arche, arrêtée sur les montagnes d'Arménie, est demeurée constante chez les peuples des environs.

La croyance d'un *déluge* universel n'étoit pas moins établie chez les Egyptiens. Quelques-uns de leurs philosophes dirent à Solon, qui les interrogeoit sur leurs antiquités, ces paroles remarquables : « Après certains périodes de temps, » une inondation, envoyée du ciel, » changea la face de la terre; le genre

» humain a péri plusieurs fois de diffé- » rentes manières ; voilà pourquoi la » nouvelle race des hommes manque de » monuments et de connoissances des » temps passés. » Platon, dans *le Timée*. L'auteur de l'*Histoire véritable des temps fabuleux*, tome 1, p. 125 et 126, nous paroît avoir prouvé jusqu'à la démonstration, que l'histoire de Ménès, que l'on suppose avoir été le premier roi d'Egypte, n'est autre que celle de Noé et du *déluge*. (Nº XIII, p. 563.) Les Egyptiens, malgré leur ambition de s'attribuer une antiquité excessive, n'ont pas pu remonter plus haut que cette époque célèbre.

On trouve la même opinion d'un ancien *déluge* chez les Syriens. Dans un ancien temple de Junon, ils montroient la bouche d'une caverne profonde, par laquelle ils prétendoient que les eaux du *déluge* s'étoient écoulées. Lucien, qui l'avoit vue, dit que, selon la tradition des Grecs, la première race des hommes avoit été détruite par un *déluge ;* que Deucalion avoit été sauvé par le secours d'une arche dans laquelle il étoit entré avec ses enfants et avec les différentes espèces d'animaux. Lucien, *de Deâ Syriâ*. Le nom de *Deucalion*, que les Grecs donnoient à ce personnage, prouve qu'ils n'avoient point emprunté cette narration des livres de Moïse, non plus que les Chaldéens.

Dans l'histoire chinoise, le *déluge* arrivé sous Yao est célèbre ; il est dit que les eaux couvroient les collines de toutes parts, surpassoient les montagnes, et paroissoient aller jusqu'au ciel. *Chou-King*, pag. 8 et 9. Quoique le livre classique des Chinois place ce *déluge* sous Yao, il paroît par d'autres livres que ce peuple n'en connoissoit pas l'époque certaine, non plus que celle du règne d'Yao. *Ibid., disc. prélim.*, c. 6 et 12. Nous ne prétendons pas affirmer que les Chinois ont regardé ce *déluge* comme universel ; ils n'en avoient qu'une notion confuse, et ils n'ont jamais connu que leur propre pays dans l'univers : mais une inondation, de laquelle on a parlé d'un bout du monde à l'autre, ne peut pas être arrivée dans un seul pays.

Selon les livres des Indiens, la première race des hommes a été exterminée par un *déluge*. *Ezour-Védam*, tom. 2, pag. 206. Enfin, l'on prétend que chez les Sauvages des îles Antilles, il s'est conservé un souvenir confus d'anciennes inondations, qui ont changé la face de toute cette partie du monde. M. Bailly, dans son *Histoire de l'ancienne Astronomie, Eclaircissem.*, l. 1, n. 13 et 14, a fait voir que toutes les nations qui ont des annales ont supposé un *déluge ;* qu'elles ont nommé *temps fabuleux* les siècles qui ont précédé cette époque mémorable, et *temps historiques* ceux qui l'ont suivie. On ne peut pas excuser la témérité des incrédules, qui ont osé soutenir qu'il n'est point fait mention du *déluge* de Noé dans l'histoire profane ; que les Juifs seuls en ont eu connoissance.

Comment cette opinion a-t-elle pu se répandre d'un bout de l'univers à l'autre? Ce n'est point par l'inspection du sol de la terre, des différentes couches dont elle est composée, des corps marins qu'elle renferme dans son sein ; aucun des auteurs anciens n'a fait usage de cette preuve, et les traditions, conservées par les historiens, remontent plus haut que la naissance de la philosophie, et que les connoissances acquises par l'étude de la nature. C'est donc par d'anciens témoignages que les peuples ont su cet événement. Or, ces témoignages n'auroient pas pu se trouver les mêmes dans les quatre parties du monde, si le *déluge* n'étoit arrivé que dans l'une de ces parties ; dans ces premiers temps, les peuples ne sortoient pas de chez eux. Il faut donc que les enfants de Noé, témoins oculaires de cet événement, en aient imprimé le souvenir à leurs descendants dans tous les lieux où ils se sont dispersés.

Depuis deux mille cinq cents ans, l'histoire des principaux peuples de l'univers est connue, du moins quant aux événements principaux ; depuis cette époque, il n'a plus été question d'un *déluge* très-considérable arrivé dans aucun pays du monde. Comment a-t-on pu imaginer qu'il en étoit arrivé un gé-

néral environ deux mille ans plus tôt, s'il n'y a rien eu de semblable? Depuis cette même époque, le cours de la nature a été constant et uniforme; comment a-t-il été interrompu du temps de Noé, sinon par l'action immédiate de la toute-puissance de Dieu?

Nous ne mettrons point au nombre des preuves historiques du *déluge* les usages civils ou religieux des nations qui semblent faire allusion à ce terrible événement, et qui ont été remarqués par l'auteur de l'*antiquité devoilée par ses usages,* parce que ce système ne nous paroît pas solidement établi.

Ce qu'il y a de certain, c'est que jusqu'à présent, malgré toutes les recherches et toutes les observations possibles, on n'a pu encore découvrir un seul monument, ni un seul vestige d'industrie humaine antérieur au *déluge;* rien ne remonte au delà; il faut donc que pour lors le genre humain tout entier ait été détruit et renouvelé, comme le raconte l'histoire sainte.

La troisième preuve du *déluge* universel est l'inspection du globe terrestre. Dans les quatre parties du monde l'on voit des vallons étroits, bordés de part et d'autre par des rochers coupés perpendiculairement, ou par des hauteurs escarpées, qui forment des angles saillants et rentrants, et qui donnent à ces vallons la figure du cours d'une rivière. Les naturalistes sont persuadés que ces profondeurs ont été creusées par les eaux. Ainsi, en examinant le canal de Constantinople, Tournefort a jugé que ce canal a été formé par une éruption violente des eaux du Pont-Euxin, dans la Méditerranée, et d'autres observateurs l'ont vérifié comme lui. Selon l'ancienne tradition de la Grèce, le fleuve Pénée, enflé par les pluies, avoit franchi les bornes de son lit et de sa vallée, avoit séparé le mont Ossa du mont Olympe, et s'étoit fait une ouverture pour se jeter dans la mer. Hérodote, curieux d'éclaircir ce fait, alla visiter les lieux, et fut convaincu, par leur aspect, de la vérité de cette tradition. De même dans la Béotie, le fleuve Colpias a fait, dans les premiers temps, une rupture au mont Ptoüs, et, par un éboulement des terres, s'est creusé une embouchure. Welher, voyageur intelligent, a reconnu par l'inspection que la chose a dû arriver ainsi. Les fables grecques attribuoient à Hercule ces travaux de la nature; c'étoit lui, suivant les poëtes, qui avoit séparé les montagnes de Calpé et d'Abyla, c'est-à-dire, les deux montagnes qui bordent le détroit de Gibraltar, et qui avoit ainsi introduit les flots de l'Océan dans la Méditerranée.

Mais l'histoire ni la fable n'ont pu fixer la date de ces événements; l'Ecriture seule nous indique la grande révolution qui a pu les produire. Dans tous les pays du monde, surtout dans les chaînes de montagnes, l'on trouve de ces vallons étroits et tortueux, bordés de rochers de part et d'autre; donc les eaux ont travaillé de même sur toute la face du globe, et leur effet a été trop considérable pour être causé par des *déluges* particuliers. M. de Buffon attribue la formation de ces vallons étroits, profonds, escarpés, qui sont ordinairement le lit d'une rivière, et qui ont souvent un cours très-étendu, à un affaissement de terres qui s'est fait de deux côtés. Or, cet affaissement n'a pu se faire que par un mouvement violent des eaux sur toute la terre; et, puisque ce même phénomène se rencontre dans les quatre parties du monde, il n'a pu arriver que par un *déluge* universel.

En second lieu, l'on voit sur toute la face du globe des preuves de l'universalité de l'inondation, savoir une quantité prodigieuse de coquillages, de dents de poissons, d'os et de dépouilles de monstres marins, qui se trouvent dans les entrailles de la terre, à une très-grande distance de la mer, jusque dans le sein des rochers les plus durs. Parcourez les montagnes les plus élevées, les Alpes, l'Apennin, les Pyrénées, les Andes, l'Atlas, l'Ararat, partout, depuis le Japon jusqu'au Mexique, vous trouverez des preuves démonstratives d'un transport des eaux de la mer au-dessus des lieux les plus hauts de la terre. Fouillez dans ses entrailles, vous verrez qu'il n'est point d'endroit de notre globe que

les ondes du *déluge* n'aient bouleversé. L'on trouve des éléphants d'Asie et d'Afrique ensevelis dans la Grande-Bretagne, les crocodiles du Nil enfoncés dans les terres de l'Allemagne, les os des poissons de l'Amérique et les squelettes des baleines, abîmés au fond des sables de notre continent; partout des feuilles, des plantes, des fruits dont les espèces nous sont inconnues, ou qui ne se trouvent que dans les climats les plus éloignés du nôtre.

Les coquilles fossiles viennent certainement de la mer; les plus fragiles sont brisées, et les plus solides montrent qu'elles ont été roulées, il y en a de tous les âges; des jeunes et des vieilles, de très-petites et de très-grandes, quelques-unes sont chargées de coquillages parasites. Les poissons, les crabes, les vers marins pétrifiés, se trouvent mêlés avec des animaux et des végétaux terrestres, qui ne subistent aujourd'hui que dans des pays fort éloignés de nous. Dans le nord de la Sibérie, l'on trouve une grande quantité d'ivoire fossile, presque à la superficie de la terre, et l'on a déterré des squelettes entiers d'éléphants dans le nord de l'Amérique. Quelques naturalistes prétendent que l'ivoire fossile de Sibérie est le produit du morse, animal marin; mais outre que ce fait n'est pas encore suffisamment constaté, les os du morse ne se trouveroient pas dans les terres, s'ils n'y avoient été déposés par les eaux. Puisque, parmi les coquillages et les autres corps marins fossiles, il se trouve des feuilles d'arbres, des plantes, des fruits, du bois percé par les vers, et ensuite pétrifié, il faut que le sol duquel on les tire ait déjà été habité ou habitable, avant que se formassent les pierres qui les renferment. Lettres sur l'*Histoire de la terre et de l'homme,* tome 1, lettre 20, pag. 326; tom. 2, lettre 40, pag. 247; lettre 53, p. 317; tom. 5, lettre 137, p. 456, etc.

Plusieurs physiciens, frappés de ce phénomène, ont imaginé que ces corps marins n'ont point été transportés dans le sein des terres par une inondation subite et par un mouvement rapide des eaux, mais par un séjour très-long de la mer sur nos continents. Ils ont dit que la mer a couvert successivement toutes les parties du globe, et s'en est retirée par un mouvement insensible; que les montagnes, dont notre hémisphère est hérissé aujourd'hui, ont été formées par les eaux, pendant ce séjour qui a duré plusieurs siècles. Mais ce système, qui n'est qu'un rêve d'imagination, a été réfuté sans réplique, et nous rapporterons ailleurs les raisons démonstratives qui les détruisent. *Voy.* MER, MONDE.

Quand il seroit vrai que le fait du *déluge* universel ne peut pas expliquer comment il y a dans les entrailles de la terre, et jusqu'au sommet des montagnes, une si énorme quantité de coquillages et de corps marins, et comment ils ont été déposés dans le sein des rochers les plus durs, il est aussi vrai qu'aucun des systèmes imaginés jusqu'à présent par les naturalistes n'a pu nous le mieux faire concevoir. Des suppositions fausses ne servent à rien pour expliquer les phénomènes de la nature; il est plus simple de nous en tenir à un fait positif fondé sur des preuves, et contre lequel on ne peut alléguer aucun argument solide.

S'il n'étoit question que d'établir la possibilité physique du *déluge* universel, par les eaux dont la terre est couverte, on l'a démontrée par une machine fort simple. On renferme un globe terrestre creux et plein d'eau, concentriquement dans un globe de verre. Le premier n'est pas plutôt agité par un mouvement de turbination, que les eaux qu'il renferme sortent des soupapes, et remplissent le grand globe de verre; si le mouvement est ralenti, l'eau rentre par sa pesanteur. Or, le globe de la terre a un mouvement de turbination, et il pourroit pirouetter plus vite; alors les eaux monteroient par la force centrifuge, et contre leur propre pesanteur: l'expérience confirme la théorie. *Explication physico-théologique du* déluge *et de ses effets.* Journal des Beaux-Arts, *Mars,* 1767.

II. *Objections des philosophes incrédules contre l'universalité du déluge.* Avant de les examiner et d'y répondre, il est à propos de faire quelques ré-

flexions sur la narration de Moïse. 1° Cet historien n'a pu avoir aucun motif d'inventer ce fait : plus il est étonnant en lui-même et dans ses circonstances, moins il y a lieu de penser que Moïse l'ait forgé. Il ne pouvoit s'attendre à autre chose qu'à révolter ses lecteurs, perdre toute croyance auprès d'eux, et à décréditer toute son histoire. Il écrivoit pour des hommes qui avoient été instruits, aussi bien que lui, par les descendants des patriarches, et qui ne lui auroient ajouté aucune foi, s'ils n'avoient jamais ouï raconter à leurs aïeux les événements qu'il rapportoit. 2° Son style n'est point celui d'un enthousiaste, d'un poëte ou d'un romancier ; il ne cherche ni à étonner, ni à faire de pompeuses descriptions, ni à satisfaire la curiosité de ses lecteurs; il rapporte froidement et simplement les faits, il supprime plusieurs circonstances que nous voudrions savoir, mais dont l'ignorance ne nous cause aucun préjudice ; son seul dessein est d'apprendre aux hommes à redouter la justice divine. 3° Il falloit que Moïse fût bien assuré qu'il n'y avoit sur la terre aucun peuple, aucun monument, aucun vestige d'industrie humaine, antérieur à l'époque du *déluge,* pour oser affirmer que cette inondation avoit fait périr tous les hommes, à l'exception de Noé et de sa famille, et avoit changé toute la face du globe. Cependant, malgré le désir qu'ont eu les incrédules de tous les siècles de le contredire, ils n'ont encore pu rien découvrir qui soit capable de le convaincre de faux. 4° Dès que Moïse nous donne le *déluge* universel pour un miracle de la toute-puissance divine, c'est une inconséquence de la part des incrédules d'y opposer de prétendues impossibilités physiques. Dieu qui a établi très-librement l'ordre physique de l'univers, tel que nous le connoissons, est sans doute le maître d'y déroger de la manière, à tel point, et autant de fois qu'il lui plaît. Parce que nous ne voyons pas comment et par quel moyen telle chose a pu se faire, il ne s'ensuit pas qu'elle est impossible, mais seulement que nos connoissances physiques sont très-bornées, et que Dieu n'a pas trouvé bon de nous rendre aussi savants que nous le voudrions. Quand on dit qu'il ne faut pas multiplier les miracles, on ne fait pas attention que ce qui nous semble les multiplier est souvent ce qui les diminue, et que Dieu fait tout par un acte simple et unique de sa volonté. Aussi verrons-nous que la plupart des objections des incrédules sont de pures suppositions, qu'il est plus aisé de nier que de prouver.

Ire *Objection.* Il n'y a pas assez d'eau dans la nature pour submerger tout le globe de la terre, jusqu'à quinze coudées au-dessus des plus hautes montagnes. Par une estimation moyenne de la profondeur de la mer, il paroît qu'en général on ne peut lui supposer plus de mille pieds de profondeur, et il y a sur la terre des montagnes qui ont au moins dix mille pieds de hauteur. Il faudroit donc dix océans pour submerger les plus hautes montagnes ; et comme la circonférence du globe augmente à mesure que l'on suppose les eaux plus élevées, il faudroit au moins vingt fois autant d'eau qu'il y en a dans toutes les mers du monde, pour qu'elles pussent s'élever à la hauteur dont parle Moïse. Il ne peut pas en tomber assez de l'atmosphère, pendant quarante jours et quarante nuits, pour suppléer à cette immense quantité. Vainement l'on supposeroit que Dieu a créé des eaux exprès, il auroit fallu ensuite les anéantir ; Moïse ne parle point de ce prodige, il ne fait mention que de la pluie, et de la rupture des réservoirs du grand abîme.

Réponse. Cette objection, que l'on faisoit déjà du temps de saint Augustin, n'est qu'un amas de suppositions fausses. Il est faux que la mer n'ait pas en général plus de mille pieds de profondeur. Il n'y auroit aucune proportion entre une cavité aussi légère, et la solidité d'un globe qui a trois mille lieues de diamètre. Il est donc faux qu'il ait fallu dix océans pour couvrir les montagnes du globe, et il l'est que l'on puisse estimer la quantité des eaux suspendues dans l'atmosphère.

« L'homme, dit un auteur très-sensé, » l'homme qui sait arpenter ses terres.

» et mesurer un tonneau d'huile ou de » vin, n'a point reçu de jauge pour me» surer la capacité de l'atmosphère, ni » de sonde pour sentir les profondeurs » de l'abime. A quoi bon calculer les » eaux de la mer, dont on ne connoît » pas l'étendue? que peut-on conclure » de leur insuffisance, s'il y en a une » masse peut-être plus abondante, dis» persée dans le ciel, etc. » *Spectacle de la nature*, t. 3, à la fin.

Moïse lui-même est allé au devant de cette objection; il nous apprend qu'au moment de la création, le globe entier étoit noyé dans les eaux; que, pour les séparer, Dieu en renferma une partie dans les mers, et fit monter le reste dans l'étendue des cieux. *Gen.*, c. 1, ℣. 2, 6 et 7. Il y en avoit donc assez pour submerger la terre tout entière.

La plupart de nos adversaires supposent que c'est la mer qui a formé les montagnes dans son sein, et qui les a pétries de coquillages jusqu'au sommet; lorsqu'elle faisoit cette opération sur le Chimboraço du Pérou, qui est élevé de trois mille deux cent vingt toises au-dessus du niveau de la mer, ou sur le Mont-Blanc des Alpes, qui est encore plus haut, n'avoit-elle que mille pieds de profondeur? Il est bien singulier que des calculateurs, qui trouvent assez d'eau dans la nature pour fabriquer des montagnes dans leur sein, n'en trouvent plus pour les submerger pendant le *déluge*.

Puisqu'il y a sur la terre des montagnes hautes de plus de deux mille deux cents toises, pourquoi n'y auroit-il pas dans la mer des profondeurs égales, et même plus considérables? Encore une fois, ces hauteurs et ces profondeurs ne sont que de très-légères inégalités sur la superficie d'un globe dont la solidité est de trois mille lieues de diamètre; ce sont comme des grains de poussière sur un boulet de canon. Sur cette présomption seule, le calcul de nos physiciens doit déjà être rejeté.

L'auteur des *Etudes de la nature*, tom. 1, p. 240 et suivantes, a fait voir que la fonte des glaces qui sont sous les deux pôles, et qui couvrent les hautes chaînes de montagnes dans les quatre parties du monde, suffiroit presque seule pour inonder tout le globe, à plus forte raison lorsqu'on la suppose réunie à toutes les eaux des mers, dont l'étendue surpasse de beaucoup celle des continents. Il observe que Moïse peut avoir eu en vue ce phénomène, lorsqu'il a dit que *les sources ou les réservoirs du grand abîme furent rompus*, puisqu'en effet les glaces fondues sont les sources qui renouvellent continuellement les eaux de l'Océan et des autres mers. Il fait remarquer les effets terribles que dut produire l'effusion de ces eaux, et le bouleversement qu'elle causa dans toute la nature; il démontre ainsi la puérilité des calculs de nos naturalistes enfants, qui ne voient pas assez d'eau sous le ciel pour noyer le globe entier, comme si Dieu, qui a créé les éléments par un *fiat*, avoit perdu depuis ce moment une partie de sa puissance.

Nous soutenons qu'en partant des suppositions même de nos adversaires, il s'est trouvé assez d'eau pour couvrir tout le globe à la hauteur dont parle Moïse.

Pour rendre raison des corps marins qui se trouvent dans le sein de la terre et sur le sommet des montagnes, ils soutiennent que la mer a noyé *successivement* tout le globe pendant une longue suite de siècles; elle a donc pu aussi le couvrir successivement pendant les dix mois du *déluge*. Or, Moïse ne dit point que toute la terre a été couverte, à la même hauteur et au même instant, par des eaux tranquilles et stagnantes; il nous fait entendre le contraire. En parlant du moment auquel les eaux commencèrent à décroître, il nous apprend qu'elles se retirèrent en allant et en revenant, *euntes et redeuntes*, *Gen.*, c. 8, ℣. 5, par conséquent par un flux et reflux. Donc, lorsqu'elles couvrirent chaque partie du globe à la plus grande hauteur, ce fut aussi par un flux et un reflux, et par un mouvement très-violent. Donc, pour vérifier le texte, il n'est pas nécessaire de supposer que les eaux se sont trouvées dans le même instant au même degré de hauteur sur les deux

hémisphères opposés ; il suffit de concevoir que Dieu a changé successivement le point du flux et du reflux, ou le point de la plus grande hauteur des eaux, de même que ce point change en effet tous les jours, relativement aux différentes positions de la lune.

Ainsi l'a conçu saint Augustin. Pour répondre à ceux qui ne vouloient pas que les eaux eussent pu s'élever à une si grande hauteur pendant le *déluge*, il dit : « Ces hommes, qui mesurent et pè» sent les éléments, voient des monta» gnes qui demeurent élancées vers le » ciel depuis une longue suite de siècles ; » quelle raison peuvent-ils avoir pour ne » pas admettre que les eaux, qui sont » beaucoup plus légères, ont fait la même » chose pendant un court espace de » temps? » *De civ. Dei*, l. 15, c. 27, n. 2.

L'on est forcé de supposer ce mouvement violent des eaux pendant le *déluge*, pour rendre raison des effets qu'il a produits, des vallons étroits et profonds qu'il a creusés, des crevasses énormes qu'il a faites, des montagnes qu'il a composées de matériaux de différentes espèces, des corps marins ou terrestres qu'il a transportés d'un hémisphère à l'autre : tous ces phénomènes sont donc autant de preuves du mouvement impétueux des eaux que Moïse a eu soin de nous faire remarquer.

Qu'a-t-il fallu pour répandre sur notre continent toutes les eaux de l'Océan? changer l'axe de la terre, par conséquent le centre de gravité. Dès ce moment le lit de l'Océan, qui est le lieu du globe le plus bas ou le plus près du centre, est devenu le plus haut, et le sol que nous foulons aux pieds est devenu le plus bas ; tout le reste s'ensuit en vertu des lois de la statique. Nos adversaires eux-mêmes sont forcés d'admettre un changement du centre de gravité dans le globe, du moins un changement lent et successif, lorsqu'ils veulent persuader que la mer a successivement couvert toutes les parties de la terre habitable, y a construit les montagnes, etc., et que ce déplacement de la mer dure encore ; ce qui est absolument faux. *Voyez* Mer.

IIe *Objection*. La supposition d'un *déluge* universel ne suffit pas pour nous faire concevoir comment les eaux de la mer ont pu transporter une si énorme quantité de coquillages et de corps marins dans tous les continents, les placer dans la terre à une profondeur très-considérable, les élever jusqu'au sommet des montagnes, les faire pénétrer dans le cœur des rochers. On ne peut expliquer ce phénomène, qu'en supposant que la mer a couvert successivement les deux hémisphères pendant une longue suite de siècles, et que les montagnes ont été fabriquées dans son sein.

Réponse. Nous avons déjà dit, et nous le prouverons dans son lieu, que le déplacement successif de la mer est faux, contraire à toutes les lois de la physique, contredit par les observations des naturalistes sur la structure des montagnes, et qu'il est impossible que celles-ci aient été formées dans le sein des eaux. *Voyez* Mer.

En second lieu, quand on admettroit cette hypothèse, elle ne nous feroit pas concevoir comment les animaux, les plantes, les coquillages des Indes ou de l'Amérique ont été transportés dans nos terres ; ce transport n'a pu être fait que par un mouvement des flots violent et répété plusieurs fois, tel qu'il a dû arriver pendant le *déluge*. Cette même supposition ne peut pas expliquer comment et pourquoi, dans une même chaîne de montagnes, il y en a qui sont entièrement construites de sable pur, de granit, de pierres, de grès et de matières vitrescibles, d'autres qui sont toutes composées de marbre et de matières calcaires ; pourquoi il y a ordinairement dans celles-ci des coquillages et des corps marins, et pourquoi il ne s'en trouve jamais dans les autres, lors même que les lits de pierres sont posés horizontalement comme ceux de marbre. Elle ne nous apprendra pas pourquoi, dans les lits de marne, on ne voit jamais qu'une ou deux espèces de coquillages, pendant qu'il y en a d'autres dans les lits de pierres ou de terres voisines ; pourquoi les carrières d'une certaine province sont farcies de petites vis, sans

qu'il y en ait de grosses, et pourquoi dans d'autres cantons il y en a une infinité de grosses et point de petites; pourquoi certaines espèces de coquilles ne se rencontrent que dans les pierres d'un certain grain, pendant qu'il n'y en a aucune dans les lits voisins et contigus, qui sont d'un grain différent; pourquoi, dans quelques endroits, l'on voit beaucoup de l'espèce d'oursins qui vivent dans la mer Rouge, et aucun de ceux qui sont dans nos mers, etc. Il y a bien d'autres observations à faire sur les coquillages et les pétrifications, que nos naturalistes n'ont pas encore faites, et qu'ils ne viendront jamais à bout d'expliquer.

En troisième lieu, si la mer n'avoit couvert le globe que successivement, par un mouvement progressif imperceptible, ce déplacement n'auroit pas détruit la race des hommes, il n'auroit fait que la transplanter. Les peuples, assaillis à l'orient par la mer, auroient reculé leurs habitations vers l'occident; leur transmigration n'auroit détruit ni les connoissances, ni les monuments de l'histoire des siècles précédents. Cependant l'on ne voit rien dans l'univers qui soit antérieur aux époques fixées par Moïse. Pourquoi l'histoire, les monuments, les arts, les sciences, les traditions, l'état de civilisation des peuples se trouvent-ils d'accord pour attester la nouveauté du genre humain? Les Tartares, les Chinois, les Indiens, peuples les plus orientaux, et dont on nous vante l'antiquité, n'ont aucune notion des progrès de la mer sur leur continent; jamais ils n'ont entendu dire à leurs pères, que leurs habitations étoient autrefois plus avancées vers l'orient, et nous, peuples occidentaux, ne voyons aucuns vestiges des conquêtes que notre continent a faites sur les flots de l'Océan.

Il n'est pas étonnant qu'en examinant les différentes circonstances du *déluge*, on ne puisse pas expliquer tous les faits particuliers. Dans un bouleversement tel qu'il a dû se faire par une inondation aussi forte et aussi subite, il ne pouvoit manquer d'arriver des phénomènes singuliers et inconcevables. Dans des inondations, même particulières, il y a souvent des circonstances dont les physiciens seroient fort embarrassés d'expliquer les causes immédiates, et la manière dont ces effets ont été opérés. Quand on a vu, dans les montagnes, les ravages terribles qu'un seul torrent peu causer, on n'est plus étonné de ceux qu ont dû avoir lieu pendant le *déluge*. Ce grand événement peut seul expliquer les faits pris en masse, quoiqu'on ne puisse pas suivre, dans le détail, les différents phénomènes. *Lettres américaines*, lettres 4 et 5.

III[e] *Objection*. Il est impossible que Noé ait pu rassembler toutes les espèces d'animaux qui vivent sur la terre; que ceux de l'Amérique aient pu se rendre dans les plaines de la Mésopotamie; celui que l'on nomme *aï* ou *le paresseux* auroit demeuré vingt mille ans pour y arriver, quand il auroit pu faire le voyage par terre. Il est impossible que l'arche, suivant les dimensions que Moïse lui donne, ait contenu la famille de Noé, toutes les espèces d'animaux, et tout ce qu'il falloit pour les nourrir pendant dix mois, les fourrages pour les quadrupèdes, les graines pour les oiseaux, les viandes pour les animaux carnassiers. Plusieurs ne peuvent vivre que dans certains climats, parce qu'ils ne trouvent point ailleurs les aliments qui leur conviennent. Il est impossible qu'au sortir de l'arche ils aient trouvé de quoi se nourrir, les productions de la terre ayant dû périr pendant le *déluge*. Enfin il l'est, qu'après cette inondation, l'Amérique se soit repeuplée d'hommes et d'animaux; elle est séparée de tous les continents par un long trajet de mer; par quel moyen les hommes et les animaux ont-ils pu le franchir? Il faut donc multiplier à l'infini les miracles, pour croire tous ces faits.

Réponse. Quand il seroit nécessaire d'en admettre encore un plus grand nombre, l'entêtement des incrédules ne seroit pas moins ridicule. Nous sommes déjà convenus que le *déluge*, avec toutes ses circonstances, n'a pu arriver naturellement. Dieu qui a voulu l'opérer, s'est chargé, sans doute, de la sub-

stance du fait et de la manière, de la cause et des effets. Les miracles ne lui coûtent pas davantage que le cours ordinaire de la nature, puisque c'est lui qui a tout fait comme il lui a plu, et par un seul acte de sa volonté. Sans doute il n'est pas plus difficile à Dieu de conserver les animaux et les plantes, que de les faire naître; de rassembler les animaux des extrémités du monde, que de leur donner la puissance de marcher. Il nous semble qu'il auroit été plus simple que Dieu fît mourir tous les hommes et tous les animaux dans une seule nuit, que d'envoyer un *déluge* sur la terre; il auroit pu changer la face du monde de cent manières, dont nous n'avons pas seulement l'idée : lui demanderons-nous pourquoi il n'a pas pris un moyen plutôt qu'un autre? De quelque manière qu'il agisse, des esprits gauches, des philosophes pointilleux et entêtés y trouveront toujours à redire. Il est fort étrange que des prétendus savants, incapables de rendre raison des phénomènes les plus communs, exigent que nous leur rendions un compte aussi exact des opérations extraordinaires de Dieu, que si nous avions assisté à ses conseils éternels.

1° Ils ne savent pas, non plus que nous, quels sont les animaux qui peuvent vivre longtemps dans l'eau et quels sont ceux qu'il a été absolument nécessaire de renfermer dans l'arche. On en voit plusieurs demeurer six mois dans la terre, sans respiration sensible et sans mouvement, qui cependant revivent au printemps. On a trouvé dans les lacs du nord, sous les glaces de l'hiver, une quantité d'hirondelles attachées les unes aux autres, dans lesquelles il restoit un germe de vie, et prêtes à se ranimer par la chaleur. En fendant de gros arbres, en cassant des masses de pierre, on y a trouvé des grenouilles qui y avoient vécu pendant un grand nombre d'années, sans aucune nourriture, et sans aucune communication avec l'air extérieur. Attendons que la nature soit mieux connue, avant de décider de ce qui peut ou ne se peut pas faire sans miracle.

1° A l'article Arche de Noé, nous avons fait voir que, suivant les calculs de plusieurs savants, et selon les dimensions données par Moïse, il y avoit suffisamment d'espace dans l'arche pour loger toutes les espèces d'animaux connus, avec la quantité d'aliments nécessaires pour les nourrir. Mais il n'a pas été besoin d'y renfermer toutes les variétés de ces espèces, puisqu'il est prouvé que la plupart ont changé prodigieusement, par la différence des climats que les animaux sont allés habiter, et par la diversité des aliments auxquels ils se sont accoutumés. Ainsi, selon les observations de M. Buffon, un seul couple de chiens a pu être la souche de trente-cinq ou trente-six ordres ou variétés de chiens. L'ours, dans les glaces du Nord, vit de poissons, pendant qu'ailleurs il mange des végétaux; il pourroit en être de même de la plupart des animaux carnassiers : il en est très-peu qui ne puissent changer de nourriture en cas de besoin. C'est une observation que n'ont pas faite ceux qui ont compté les espèces d'animaux qu'il a fallu renfermer dans l'arche, et les aliments qu'il a fallu leur donner. Il est faux que les productions de la terre aient dû périr pendant les dix mois du *déluge*.

3° Il n'est pas besoin de miracle pour apprendre aux oiseaux nés dans le nord, qu'ils doivent partir sur la fin de l'automne pour aller vivre dans un climat plus chaud, sauf à revenir au printemps prochain : quand les autres animaux auroient fait une fois, pour venir dans l'arche, ce que les oiseaux font tous les ans, ce phénomène ne seroit miraculeux qu'en ce qu'il n'arrive pas ordinairement. Nous ne savons pas si, avant le *déluge*, l'Amérique étoit séparée des autres continents, comme on croit qu'elle l'est aujourd'hui.

4° Dans l'état même actuel, il est faux que cette partie du monde n'ait pas naturellement pu se repeupler d'hommes et d'animaux. Il n'est pas plus difficile de concevoir comment ils ont pu y être portés, que comment ils ont pu passer d'une île à une autre. On sait que les animaux traversent souvent à la nage un espace de mer assez considérable.

et les courants ont pu les entraîner beaucoup plus loin qu'ils n'avoient envie d'aller. Par les derniers voyages que les Danois ont faits en Islande, il est prouvé que la mer y amène des bois qui sont tirés des forêts de l'Amérique, et qu'elle y voiture des glaçons énormes, sur lesquels sont portés des ours. Il n'est donc aucun animal qui n'ait pu être transporté de même d'un hémisphère à l'autre. Les nouvelles découvertes que les Russes et les Anglois ont faites au-delà du Kamschatka, de plusieurs terres et de plusieurs îles qui s'étendent jusqu'à la partie de l'ouest du continent de l'Amérique, ne laissent plus aucun doute sur la possibilité de la communication, et ces découvertes se confirment de jour en jour par de nouvelles relations. (Nº XIV, p. 564.)

IVe *Objection.* De quoi a servi le *déluge,* disent les incrédules? N'étoit-il pas plus aisé à Dieu de changer, par sa toute-puissance, les dispositions criminelles de ses créatures, que de submerger le globe et de bouleverser la nature? Cette révolution terrible n'a pas corrigé les hommes; à peine ont-ils commencé à se multiplier, qu'ils sont devenus idolâtres, injustes, acharnés à se détruire: malgré toutes ses rigueurs, Dieu est méconnu et outragé. Peut-on reconnoître, à cette conduite, un père sage et tout-puissant?

Réponse. Cet ancien argument des manichéens peut être appliqué à toutes les circonstances dans lesquelles Dieu a permis des crimes; il suppose que Dieu, après avoir créé l'homme libre, n'a jamais dû permettre qu'il abusât de sa liberté : c'est une inconséquence palpable. Saint August., *contra adv. legis et prophet.,* l. 1, c. 16 et 21.

Une autre absurdité est de supposer qu'une chose est plus facile ou plus difficile à Dieu qu'une autre : lui en a-t-il donc plus coûté pour interrompre quelquefois la marche de la nature, que pour l'établir au moment de la création?

Changer, par un acte de toute-puissance, les dispositions criminelles de tous les hommes, c'est un miracle opéré sur les esprits, tout comme le *déluge* est un miracle produit sur les corps. Il est contraire à la marche de la nature, que tous les hommes se trouvent tout à coup dans les mêmes dispositions d'esprit et de cœur, soient dociles à la même grâce, changent également de mœurs et d'habitude. On ne prouvera jamais que Dieu doit faire tel miracle plutôt que tel autre.

Quelques incrédules ont répliqué qu'il auroit été bien plus utile à l'homme d'être privé du libre arbitre, que de pouvoir en abuser. Mais un être, privé du libre arbitre, seroit aussi incapable de vertu que de vice; si alors il se trouvoit dans des *dispositions criminelles,* Dieu seul seroit l'auteur du crime, on ne pourroit plus l'imputer à l'homme. La question est encore de prouver que Dieu a été obligé de suivre le plan qui devoit être *le plus utile* aux créatures, par conséquent de leur accorder *le plus grand bien* qu'il pouvoit leur faire : c'est tomber en contradiction à l'égard d'un Etre tout-puissant. *Voyez* Bien, Mal.

Il est faux que le *déluge* ait été absolument inutile. Les vestiges qui en subsisteront jusqu'à la fin des siècles, serviront toujours à prouver, contre les incrédules, deux grandes vérités : savoir, qu'il y a une Providence et une justice divine; et que Dieu, quand il lui plaît, peut faire des miracles. La corruption et la malice opiniâtre de l'homme sert à en démontrer une autre; savoir, qu'il est libre, qu'il peut, quand il le veut, résister aux châtiments, de même qu'aux bienfaits. Que les incrédules rendent hommage à ces deux vérités, qu'ils renoncent à leurs erreurs, dès ce moment il sera prouvé que le *déluge* n'est pas inutile, puisqu'il aura servi à les convertir.

III. *Bizarrerie des opinions des philosophes au sujet du déluge.* Un petit nombre d'entre eux ont regardé ce fait miraculeux comme indubitable; les autres, plutôt que de l'admettre, se sont tournés et retournés de toutes manières. Ils ont commencé d'abord par fouiller dans tous les monuments de l'histoire, dans les annales de toutes les nations,

des Chinois, des Indiens, des Chaldéens, des Egyptiens (Nº XV, p. 564.) Ils ont triomphé, lorsqu'ils ont cru apercevoir une date ou une observation qui remontoit plus haut que le *déluge*. Réfutés sur toutes leurs prétendues découvertes en ce genre, ils ont eu recours à la physique, pour renverser les monuments de l'histoire. A présent nous sommes obligés de les suivre dans les entrailles de la terre, sur le sommet des montagnes, sur les côtes des mers; bientôt, peut-être, ils nous conduiront avec eux parmi les corps célestes. Dans cette nouvelle carrière, sont-ils mieux d'accord entre eux qu'auparavant?

Les uns nient ce que les autres s'efforcent de prouver; ceux-ci jugent vraisemblable ce que ceux-là trouvent absurde. Il en est qui ont changé plus d'une fois d'opinion touchant le *déluge*, ou qui ont opposé à ses circonstances des phénomènes qui les prouvoient. Quelques-uns ont mieux aimé supposer plusieurs *déluges* particuliers, que d'en admettre un seul général; mais ils n'ont pu citer aucune cause naturelle qui ait été capable de les produire. Après avoir longtemps disputé, la plupart se sont réunis à supposer que, par un mouvement insensible d'orient en occident, les eaux de la mer ont couvert successivement toutes les parties du globe terrestre, qu'elles y ont séjourné assez longtemps pour fabriquer les montagnes dans leur sein, et pour pétrir de coquillages et de corps marins toute la superficie du sol, jusqu'à une très-grande profondeur; qu'ainsi ces coquillages ne viennent point du *déluge*. C'est le système qui semble prévaloir aujourd'hui parmi nos physiciens.

M. de Luc, qui a parcouru avec des yeux observateurs les principales chaînes des montagnes de l'Europe, a prouvé la fausseté de ce prétendu mouvement insensible de la mer. Il a fait voir que le déplacement successif des eaux de l'Océan est supposé sans cause, qu'il est contraire aux lois générales du mouvement, qu'il ne peut pas rendre raison de la fabrique des montagnes, et qu'il est contredit par toutes les observations. Il a montré qu'il y a sur le globe des montagnes de deux espèces, les unes qu'il nomme *primitives*, à la formation desquelles les eaux n'ont contribué en rien; elles sont composées de matières vitrescibles, ou qui, par la fusion, peuvent être changées en verre, comme sont le porphyre, le granit, le caillou, la pierre de grès, le sable pur, matières qui ne sont point disposées par lits, mais jetées par bloc, sans aucun ordre, et parmi lesquelles il ne se trouve point de corps marins. Les autres, qu'il appelle *montagnes secondaires*, sont faites de matières calcaires disposées par lits, rangées horizontalement, parmi lesquelles on trouve des coquillages et des corps marins, qui semblent par conséquent avoir été formées par les eaux de la mer. Il a observé que ces montagnes secondaires se trouvent souvent mêlées parmi les montagnes primitives, et paroissent composées de débris de celles-ci. Ainsi, le système qui attribuoit la formation des montagnes en général aux eaux de la mer, se trouve déjà pleinement réfuté; c'est un fait que M. de Buffon lui-même a été forcé de reconnoître, contre son premier sentiment, puisque, dans ses *Epoques de la nature*, il a distingué aussi deux espèces de montagnes, au lieu que, dans sa *Théorie de la terre*, il les croyoit toutes en général construites par les eaux.

Ces deux grands physiciens s'accordent donc à supposer que les eaux ont séjourné sur notre hémisphère assez longtemps pour bâtir, parmi les montagnes primitives, des montagnes secondaires. Mais M. de Luc soutient, et prouve que la mer ne s'est point retirée de dessus notre continent par un mouvement lent et progressif, mais par un mouvement violent des eaux, tel qu'il a dû se faire par le *déluge*. Suivant cette hypothèse, le sol que nous habitons aujourd'hui n'est pas celui qu'habitoient les hommes avant le *déluge;* Dieu a détruit celui-ci par l'inondation, et Moïse l'a donné à entendre, lorsqu'il a mis dans la bouche du Seigneur ces paroles: *Je détruirai les hommes avec la terre. Gen.*, c. 6 ℣. 13.

S'il nous est permis de contredire d'aussi grands maîtres, nous observerons que les paroles du texte peuvent signifier seulement, *Je détruirai les hommes sur la terre;* ce sens paroît le plus vrai, puisque, dans la description du paradis terrestre, Moïse a nommé quatre grands fleuves qui ont encore subsisté après le *déluge*. Il n'est donc pas absolument vrai que les hommes antédiluviens aient habité un sol entièrement différent de celui que nous voyons aujourd'hui. D'ailleurs la supposition de montagnes formées par les eaux de la mer, de quelque manière que ce soit, ne nous paroît ni prouvée ni probable.

1° Il n'est pas prouvé que des matières vitrifiées, ou simplement vitrescibles, puissent, par l'action des eaux, être changées en matières calcaires; le contraire nous paroît supposé par tous les physiciens : on ne peut donc pas concevoir que du débris des montagnes primitives, composées de matières vitrescibles, il se soit formé des montagnes secondaires, construites de matières calcaires, il y seroit du moins resté quelques amas de sables purs : or, on connoît des chaînes entières de montagnes, dans lesquelles il ne s'en trouve point, telles que le Mont-Jura. 2° Dans toute la chaîne des Vosges qui est assez longue, et toute composée de matières vitrescibles, on n'a point encore remarqué de montagnes composées ou mélangées de matières calcaires. Si jamais elles avoient été couvertes par la mer, les eaux auroient dû y travailler comme partout ailleurs. 3° Dans une partie des Vosges, les carrières de pierre de grès sont couchées par lits aussi réguliers et posés aussi horizontalement que les bancs de pierres calcaires le sont ailleurs; quelques-unes même se lèvent par feuilles assez minces : cette position ne prouve donc pas l'opération des eaux. 3° Le porphyre d'Egypte, matière vitrescible et qui est couchée par lits, paroît à plusieurs physiciens être pétri de pointes d'oursin; s'il a été formé par les eaux, sa nature n'a pas changé pour cela, elles ne l'ont pas rendu calcaire. 5° Il n'est pas possible que les eaux aient pu disposer les matériaux des montagnes par couches parfaitement horizontales jusqu'au sommet. Qu'elles aient ainsi placé les premiers lits des montagnes, cela se conçoit; mais dès que la superficie d'une couche a commencé à devenir convexe, il a fallu que la convexité des suivantes augmentât toujours pour former enfin un sommet de montagne isolé ou un cône, sans cela il ne s'en trouveroit aucun formé en pic ou en pain de sucre.

De tout cela nous concluons qu'il est beaucoup plus simple de nous en tenir au fait du *déluge* universel attesté par l'histoire sainte, confirmé par l'ancienne tradition des peuples et par l'inspection du globe, que d'avoir recours à des hypothèses très-incertaines, et qui ne peuvent rendre raison de tous les phénomènes. Nous n'avons garde de blâmer les efforts que font les physiciens pour expliquer la narration des livres saints, et pour l'accorder, autant qu'il est possible, avec les observations d'histoire naturelle; nous y applaudissons au contraire, lors même que leurs hypothèses nous paroissent insuffisantes et fautives. Mais on ne peut trop censurer l'entêtement des incrédules, qui sont toujours prêts à embrasser aveuglément un système, dès qu'il leur semble contredire l'histoire sainte. Jamais ils n'ont mieux montré cette disposition folle et vicieuse, qu'au sujet du *déluge* universel.

DÉMARCATION. Ce terme est devenu célèbre dans les écrits des censeurs modernes du christianisme. Les rois d'Espagne et de Portugal ne pouvoient pas s'accorder sur les limites de leurs conquêtes respectives dans le Nouveau Monde; plutôt que d'en venir à une rupture ouverte, ils prièrent le pape Alexandre VI d'être l'arbitre de leur différend, et de tracer la ligne de *démarcation* qui devoit servir de borne à leurs possessions.

Nos philosophes demandent à quel titre le pape disposoit ainsi d'un bien qui ne lui appartenoit pas, donnoit à deux rois des terres et des nations sur lesquelles ils n'avoient foncièrement aucun droit; quelques-uns ont poussé

l'éloquence jusqu'à dire que c'est là un des plus grands crimes commis par Alexandre VI.

Nous les prions d'observer qu'il n'étoit pas question de décider si les conquêtes des rois d'Espagne et de Portugal étoient légitimes ou non, mais de prévenir entre eux une guerre qui n'auroit certainement pas rendu le sort des Américains meilleur. Pour servir d'arbitre entre deux prétendants, il n'est pas nécessaire d'avoir autorité sur eux, ou sur la chose qu'ils se disputent, il suffit que l'un et l'autre consentent à s'en rapporter à la décision. Il n'est donc pas vrai que, dans cette occasion, le pape ait donné ce qui n'étoit pas à lui, ait décidé du sort des Américains, ait disposé des états et des possessions de deux souverains, etc.

DÉMÉRITE ; c'est ce qui rend un homme digne de blâme ou de châtiment ; c'est l'opposé de *mérite.* Ni l'un ni l'autre ne pourroient avoir lieu si l'homme n'étoit pas libre, maître de son choix et de ses actions : tel est le sentiment commun du genre humain. Sans avoir besoin de le consulter, notre propre conscience nous atteste cette vérité. Elle ne nous reproche jamais une action que nous n'avons pas été maîtres d'éviter, elle ne nous inspire aucun mouvement de vanité pour une bonne action que nous avons faite par hasard.

DEMI-ARIENS. *Voyez* Ariens.

DÉMON, esprit, génie, intelligence. Le nom grec δαίμων vient de δαίω, *connoître ;* il signifie un être doué de connoissance : ainsi ce terme n'a rien d'odieux dans son origine. Un préjugé universellement répandu chez tous les peuples a été de croire toute la nature animée, remplie de génies ou esprits qui en dirigeoient les mouvements. Comme on leur supposoit une force et des connoissances supérieures à celles de l'homme, que l'on éprouvoit de leur part du bien et du mal, on crut que ces génies étoient les uns bons, les autres mauvais ; on en conclut qu'il falloit, par des respects, par des prières, par des offrandes, gagner l'affection des premiers, apaiser la colère et la malignité des seconds. De là le polythéisme, l'idolâtrie, les pratiques superstitieuses, la divination, etc. *Voyez* Paganisme.

Cette opinion ne fut pas seulement celle du peuple et des ignorants, mais celle des philosophes, des pythagoriciens, des platoniciens, des Orientaux. Tous admirent des dieux, des génies ou des *démons* de plusieurs espèces, des esprits mitoyens entre la divinité et l'âme humaine, les uns bons, les autres mauvais. Il paroît que ces philosophes ne regardoient pas ces êtres comme de purs esprits, mais comme des intelligences revêtues au moins d'un corps aérien et subtil ; quelques-uns les croyoient mortels, d'autres les supposoient immortels, et on leur attribuoit une nature et des inclinations à peu près semblables à celles des hommes. Sur un fait aussi obscur et auquel l'imagination avoit la plus grande part, les opinions ne pouvoient pas être uniformes. On voyoit dans l'univers une infinité de phénomènes, qu'il n'étoit pas possible d'expliquer par un mécanisme ; d'autre côté, l'on ne concevoit pas que Dieu les produisît immédiatement par lui-même, quelques-uns ne s'accordoient pas avec ses divines perfections ; l'on étoit donc forcé de recourir à des agents intermédiaires plus puissants que l'homme, mais inférieurs à Dieu.

Les Juifs trouvoient cette opinion fondée sur les livres saints ; l'on y voit la distinction d'esprits des deux espèces ; les uns bons et fidèles à Dieu, sont nommés ses *anges* ou ses *messagers ;* les autres méchants, sont représentés comme ennemis des hommes. A la vérité, Moïse n'en parle pas dans l'histoire de la création ; mais il nous apprend que la première femme fut engagée à désobéir à Dieu par un ennemi perfide, caché sous la forme du serpent. *Gen.,* c. 3, ℣. 1. Dans le *Deut.*, c. 32, ℣. 17, il dit que les Israélites ont immolé leurs enfants aux esprits méchants et malfaisants, *schedim,* le psalmiste en dit autant, *Ps.* 106, ℣. 37 ; toutes les anciennes versions traduisent ce terme *démons*. Dans le livre de Job, c. 1, ℣. 12, *Satan,* ou l'ennemi auquel Dieu permet

d'affliger ce saint homme, est un esprit malin; le prophète Zacharie, c. 3, ỳ. 1 et 2, le nomme aussi *Satan*. C'est le synonyme du grec διάβολος, celui qui nous croise et nous traverse. *III. Reg.*, c. 22, ỳ. 21, Dieu permet à un esprit menteur de se placer dans la bouche des faux prophètes. C'est un *démon* qui tue les sept premiers maris de Sara. *Tob.*, c. 3, ỳ. 18.

Quelques incrédules ont assuré que les Juifs n'avoient aucune idée des *démons* avant d'avoir fréquenté les Chaldéens; mais les livres de Moïse, celui de Job, ceux des Rois, ont été écrits longtemps avant que les Juifs pussent consulter les Chaldéens, et dans un temps où ces deux peuples étoient ennemis déclarés. *Job*, c. 1, ỳ. 17. Est-ce chez les Chaldéens que les Chinois, les Nègres, les Lapons, les Sauvages de l'Amérique, ont puisé la notion des esprits bons ou mauvais? Cette idée est commune à tous les peuples; elle ne leur est pas venue par emprunt, mais par l'inspection des phénomènes de la nature, et par la révélation primitive. (Nº XVI, p. 564.)

Dans le nouveau Testament, le nom de *démons* est toujours pris en mauvaise part, excepté *Act.*, c. 17, ỳ. 18; partout ailleurs il signifie un esprit méchant, ennemi de Dieu et des hommes. Jésus-Christ et ses apôtres lui attribuent les grands crimes, l'incrédulité des Juifs, la trahison de Judas, l'aveuglement des païens, les maladies cruelles, les possessions et les obsessions. Ils le nomment le père du mensonge, le prince de ce monde, le prince de l'air, l'ancien serpent, Satan ou le diable; ils nous font entendre qu'il étoit l'objet du culte des païens. *I. Cor.*, c. 10, ỳ. 20, etc. Jésus-Christ souffrit d'être tenté par le *démon*, mais il le chassoit du corps des possédés, et il donna le même pouvoir à ses disciples; il déclara que, par sa mort, le prince de ce monde seroit chassé et désarmé, etc. Saint Pierre, saint Jude et saint Jean nous apprennent que les *démons* sont des anges prévaricateurs que Dieu a chassés du ciel, qu'il a précipités dans l'enfer, où ils sont tourmentés, et qu'il les réserve pour le jour du jugement. *II. Petr.*, c. 2, ỳ. 4; *Jud.*, ỳ. 6; *Apoc.*, c. 12, ỳ. 9; c. 20, ỳ. 2, etc.

L'opinion des Juifs, qui attribuoient au *démon* les maladies extraordinaires et terribles, comme l'épilepsie, la catalepsie, la frénésie, les convulsions des lunatiques, etc., n'étoit donc pas absolument mal fondée; loin de la combattre, Jésus-Christ l'a plutôt confirmée, en commandant aux *démons* de sortir des corps, en leur permettant de s'emparer d'un troupeau de pourceaux, en donnant à ses disciples le pouvoir de les chasser, en attribuant à ses esprits impurs des discours et des actions qui ne pouvoient pas convenir à des hommes. Si cette persuasion des Juifs avoit été une erreur, Jésus-Christ, sagesse éternelle, envoyé pour instruire les hommes, n'auroit pas voulu les y entretenir; il auroit cherché plutôt à les détromper. Les Pères de l'Eglise ont fait remarquer qu'à la venue du Sauveur, Dieu avoit permis au *démon* d'exercer son empire et sa malignité d'une manière plus sensible qu'auparavant, parce que la victoire éclatante que Jésus-Christ et ses disciples devoient remporter sur lui, étoit le moyen le plus capable de confondre les sadducéens, de dissiper l'aveuglement des païens, de leur apprendre que le *démon* étoit l'ennemi de leur salut, et non une divinité digne de leur culte; c'est en effet ce qui est arrivé.

Aussi, en faisant l'apologie du christianisme, et en écrivant contre les philosophes, les Pères de l'Eglise ont souvent insisté sur ce point; ils ont fait valoir contre les païens le pouvoir qu'avoit tout chrétien de chasser le *démon* du corps des possédés, de déconcerter ses prestiges et les opérations des magiciens, de le forcer même à confesser ce qu'il étoit. Nous ne voyons pas qu'aucun des défenseurs du paganisme ait essayé de répondre à cet argument.

Cependant l'on en fait aujourd'hui un crime aux Pères de l'Eglise : Ils ont cru, comme les païens, disent nos critiques modernes, que les *démons* étoient des êtres corporels, qu'ils recherchoient

le commerce des femmes, qu'ils étoient avides de la fumée des victimes et des parfums, que c'étoit pour eux une espèce de nourriture, qu'ils excitoient les persécuteurs à sévir contre les chrétiens, parce que ceux-ci travailloient à faire retrancher les sacrifices et les offrandes. Ainsi ont pensé saint Justin, Tatien, Minutius-Félix, Athénagore, Tertullien, Julius-Firmicus, Origène, Synésius, Arnobe, saint Grégoire de Nazianze, Lactance, saint Jérôme, saint Augustin, etc. Ce préjugé a fait conserver dans le christianisme une partie des superstitions du paganisme, les conjurations, les exorcismes, la confiance aux formules de paroles, conséquemment la théurgie, la magie, les sortiléges, les amulettes, etc. Cette plainte, qui retentit dans les écrits des plus habiles protestants, est-elle sensée ?

1° La divination, les sortiléges, la magie, la confiance aux paroles efficaces, la croyance aux enchantements et aux amulettes, régnoient parmi les païens avant la naissance du christianisme; on les retrouve encore chez les nations ignorantes et barbares, d'un bout de l'univers à l'autre. Ce ne sont certainement ni les philosophes platoniciens, ni les Pères de l'Eglise qui les y ont fait éclore; ainsi la conjecture de nos savants critiques est fausse à tous égards. Les Pères se sont opposés de toutes leurs forces à tous ces abus, ils en ont fait rougir les philosophes de leur temps : c'est donc une injustice et une absurdité de prétendre que les Pères ont contribué à les entretenir; nous soutenons, au contraire, qu'ils ne pouvoient mieux s'y prendre pour les déraciner.

2° En effet, que devoient-ils faire? Falloit-il soutenir, comme les épicuriens, les sadducéens et les matérialistes, que les *démons* sont des êtres imaginaires ; que, s'il y en a, ils n'ont aucun pouvoir, qu'ils ne peuvent agir ni sur les hommes, ni sur la nature ? Il falloit donc contredire l'Ecriture sainte, blâmer la conduite de Jésus-Christ et des apôtres, s'exposer à la dérision des philosophes, qui avoient puisé dans les écrits des anciens leur croyance sur l'existence et sur la nature des *démons*, et qu'il étoit impossible de réfuter par des arguments philosophiques. Nos savants disputeurs y auroient encore moins réussi que les Pères. Le plus court étoit donc de s'en tenir aux leçons et aux exemples de Jésus-Christ et des apôtres, qui ont exorcisé, chassé et confondu les *démons*, puisqu'encore une fois les philosophes n'ont pu rien opposer à ce fait incontestable. Si c'est une superstition, ce ne sont pas les Pères qui en sont les auteurs, mais Jésus-Christ et les apôtres. Aussi les incrédules, meilleurs logiciens que les protestants, ne s'en prennent pas aux Pères de l'Eglise, mais à Jésus-Christ lui-même; et c'est ainsi qu'en toutes choses les protestants sont les précepteurs des incrédules. Mosheim, dans ses *Notes sur Cudworth*, c. 5, § 82, fait vainement tous ses efforts pour prouver que ce qu'il dit contre les Pères ne favorise point les incrédules. Lui-même, § 84 et 89, est forcé d'avouer qu'il n'y a aucune raison démonstrative qui prouve que jamais Dieu n'a permis au *démon* de rendre aucun oracle, ni de faire aucun prodige pour confirmer les païens dans leur fausse religion. Donc il a tort de blâmer les Pères.

3° Supposons que les Pères ont mal raisonné sur les passages de l'Ecriture sainte, où il est question des opérations corporelles des *démons*, qu'ils ont eu tort d'attribuer à ces esprits des corps légers, les goûts et les inclinations de l'humanité. Cette erreur, purement spéculative sur une question très-obscure, ne déroge à aucun dogme de la foi chrétienne; il ne s'ensuit pas que les *démons* sont, par leur nature, des êtres matériels, ou sortis du sein de la matière; mais qu'ils ont besoin d'être revêtus d'un corps subtil, lorsque Dieu leur permet d'agir sur les corps.

4° Nous savons très-bien que, dans toutes les questions philosophiques ou autres, il y a un milieu à garder ; mais nous ne voyons pas que les protestants l'aient mieux trouvé que les Pères. Sur la fin du dernier siècle, Becker, ministre

protestant, fit un livre intitulé *Le monde enchanté,* où il entreprit de prouver que les esprits ne peuvent agir sur les corps; que tout ce que l'on dit de leurs apparitions, de leurs opérations, de la magie, des sorciers, des possédés, etc., sont ou des délires de l'imagination, ou des fables forgées par des imposteurs pour tromper les ignorants; que le *démon,* depuis sa chute, est renfermé dans les enfers, d'où il ne peut sortir pour venir tenter ni tourmenter les hommes. Cet auteur fut non-seulement censuré par le consistoire d'Amsterdam, et interdit de ses fonctions, mais réfuté par plusieurs protestants. On lui fit voir qu'il tordoit le sens des passages de l'Ecriture sainte pour les ajuster à son système, qu'il accusoit d'imposture les personnages les plus respectables, que ses principes touchant l'influence des esprits sur les corps alloient droit au matérialisme. Cela n'a pas empêché que Beckér ne trouvât des imitateurs et des défenseurs, soit en Hollande, soit en Angleterre. Si les Pères ont donné dans l'excès opposé, ils sont beaucoup plus excusables que tous ces raisonneurs, qui se jouent de l'Ecriture sainte comme il leur plaît. Nous examinerons leurs raisons dans l'article suivant.

On objecte que Dieu ne peut pas permettre aux *démons* de nuire à des créatures qu'il destine au bonheur. Il ne peut pas, sans doute, leur laisser une liberté absolue et sans bornes, telle que les païens l'attribuoient à leurs prétendus dieux ou *démons;* il restreint cette liberté et ce pouvoir comme il lui plaît; il donne à l'homme, par sa grâce, les forces nécessaires pour combattre et pour vaincre. Il n'est pas plus indigne de Dieu de punir les pécheurs, ou d'éprouver les justes par les opérations du *démon,* que de le faire par les fléaux de la nature. En général, les lumières de la philosophie sont trop courtes pour savoir ce que Dieu peut ou ne peut pas permettre; c'est à lui de nous apprendre ce qu'il fait et ce que nous devons croire.

Depuis que Jésus-Christ a détruit, par sa mort, l'empire du *démon,* il ne convient plus d'exagérer le pouvoir de cet esprit impur, surtout à l'égard d'un chrétien consacré à Dieu par le baptême, et soustrait ainsi à la puissance des ténèbres; cette imprudence est capable de produire deux effets pernicieux : l'un de persuader aux imaginations foibles que le démon les obsède; l'autre de leur faire conclure que leurs péchés ne sont pas libres... « Chacun, dit saint » Jacques, est tenté par sa propre con» voitise... Résistez au *démon,* et il s'en» fuira. » Ch. 1, ỳ. 14; c. 4, ỳ. 7. » Jé» sus-Christ, dit saint Clément d'Alex» andrie, nous a délivrés, par son pré» cieux sang, des maîtres cruels aux» quels nous étions autrefois assujettis, » en nous délivrant de nos péchés, à » cause desquels les malices spirituelles » nous dominoient. » *Eclog. Prop.* n. 20. Saint Augustin enseigne que quand l'Ecriture nous exhorte à résister au *démon,* et à combattre contre lui, elle entend que nous devons résister à nos passions et à nos appétits déréglés, parce que c'est par là que le *démon* nous subjugue. *De agone Christ.,* n. 1 et 2.

La rêverie de l'Anglois *Gale,* qui a prétendu que l'idée du *démon* et de ses opérations a été formée sur la notion du Messie, est trop absurde pour qu'elle vaille la peine d'être réfutée. Dans l'histoire de la chute de l'homme, l'Ecriture fait mention du tentateur, avant de parler du Fils de la femme, qui doit lui écraser la tête. Les Juifs ont eu la notion des génies ou esprits, soit bons, soit mauvais, dès qu'ils ont commencé à connoître les prétendus dieux de leurs voisins, et ces êtres réels ou fantastiques n'avoient aucun rapport au Messie. Les divinités cruelles auxquelles ces Juifs, devenus païens, immoloient leurs enfants, n'étoient certainement pas amies des hommes; on ne pouvoit les envisager autrement que comme des *démons* malfaisants, ni leur offrir ces sacrifices abominables par un autre motif que par la crainte de leur colère.

On ne doit pas faire plus de cas du reproche des incrédules modernes, qui ont dit qu'en admettant un ou plusieurs *démons,* appliqués à traverser les desseins de Dieu et à nuire aux hommes,

on adopta l'erreur des manichéens, et que le manichéisme est ainsi la base de toutes les religions. Les manichéens supposoient deux principes éternels, incréés, indépendants, l'un bon, l'autre mauvais; ce dernier n'a aucune ressemblance avec les esprits créés de Dieu, qui sont devenus méchants par leur faute, que Dieu punit, et dont il réprime le pouvoir comme il lui plaît. *Dissert. sur les bons et les mauvais Anges, Bible d'Avignon,* t. 13, p. 255.

DÉMONIAQUE, possédé, homme dont le démon s'est emparé, qu'il fait agir et qu'il tourmente. On distingue la *possession* d'avec l'*obsession :* par la première, le démon agit au dedans de la personne de laquelle il s'est rendu maître; par la seconde, il agit seulement au dehors. Les possédés sont aussi appelés *énergumènes,* c'est-à-dire agités au dedans.

Nous avons vu, dans l'article précédent, que Becker, et d'autres incrédules, ont soutenu que le démon ne peut agir sur le corps; que toutes ses prétendues opérations sont illusoires; qu'il n'y eut jamais, par conséquent, ni possession, ni obsession réelle; que les *démoniaques* sont des hommes dont le cerveau est troublé, qui s'imaginent faussement être tourmentés par le démon, que c'est une maladie très-naturelle, qui doit être guérie, non par des exorcismes, mais par les remèdes de l'art : il paroît que c'est le sentiment commun des protestants à l'égard de tous les *démoniaques* modernes; conséquemment ils tournent en ridicule les exorcismes de l'Eglise. Cette opinion est déjà suffisamment réfutée par les passages de l'Ecriture sainte que nous avons déjà cités, touchant le pouvoir et les opérations des démons en général; mais ce qui regarde les *démoniaques* ou possédés a été solidement traité dans une dissertation sur ce sujet, qui remplit le troisième volume de l'ouvrage de Stackouse sur *le sens littéral de l'Ecriture sainte, etc.* Sans nous assujettir à la copier, nous donnerons d'abord les preuves de la réalité des possessions, nous répondrons ensuite aux objections par lesquelles on a voulu éluder les conséquences de ces preuves.

1° Comme les protestants ne tiennent point pour authentique le livre de Tobie, ils ont passé sous silence ce qui y est dit du démon qui obsédoit Sara, fille de Raguel, c. 3, ℣. 8; c. 6, ℣. 8; c. 8, ℣. 3; c. 12, ℣. 14; mais le sentiment des protestants n'est pas une loi pour nous : il résulte de cette histoire que c'étoit véritablement un démon, nommé *Asmodée,* qui affligea cette vertueuse fille, qui mit à mort les sept premiers hommes qui l'épousèrent, et qu'elle en fut délivrée par l'ange Raphaël.

Lorsque les Juifs accusèrent Jésus-Christ de chasser les démons par le pouvoir de Béelzébub, prince des esprits de ténèbres, il leur répondit : « Si Satan se chasse lui-même, il est donc » son propre ennemi; comment son empire se soutiendra-t-il? Si je chasse » les démons par Béelzébub, par qui » vos enfants les chassent-ils? Pour cela » même ils serviront à votre condamnation; si au contraire je les chasse » par l'esprit de Dieu, le royaume de » Dieu vous est donc arrivé.... Lorsque » l'esprit impur est sorti de l'homme, il » est errant et ne trouve point de repos; » il dit : Je retournerai dans le séjour » d'où je suis sorti; il prend avec lui » sept autres esprits plus méchants que » lui; ils y rentrent et y habitent; le » dernier état de cet homme devient » pire que le premier. » *Matth.,* c. 12, ℣. 26, 43.

Le Sauveur parle et commande aux démons, ils lui répondent et obéissent, ils confessent qu'il est le Fils de Dieu. Lorsqu'il veut les chasser du corps d'un possédé, ils lui demandent de ne pas les renvoyer dans l'abîme, mais de leur permettre d'entrer dans un troupeau de pourceaux; Jésus y consent, et le troupeau va se jeter dans les eaux. *Luc.* c. 8, ℣. 27.

Il donne à ses apôtres le pouvoir de guérir les maladies et de chasser les démons, c. 9, ℣. 1; quelque temps après ils lui disent : « Seigneur, les démons » nous sont soumis en votre nom; il » leur répond : J'ai vu tomber Satan du

» ciel comme l'éclair. » Ch. 10, ý. 17. Il promet que ceux qui croiront en lui auront le même pouvoir, et il le distingue formellement d'avec celui de guérir les maladies. *Marc.*, c. 16, ý. 17.

Si les possessions sont des maladies naturelles, Jésus-Christ, par ses discours et par sa conduite, confirme le faux préjugé dans lequel étoient les Juifs, que c'étoit véritablement un esprit malin qui faisoit agir et souffrir les *démoniaques;* il induit ses apôtres en erreur, et il travaille à faire durer l'illusion parmi tous ceux qui croiront en lui : ce procédé seroit indigne du Fils de Dieu, qui étoit la sagesse et la vérité même, et qui avoit promis à ses apôtres que le Saint-Esprit leur enseigneroit toute vérité.

2° Les apôtres ont pris à la lettre ce que leur Maître avoit dit touchant les *démoniaques;* et ils ont, à son exemple, exorcisé et chassé les démons. Dans la ville de Philippes, saint Paul guérit par un exorcisme, au nom de Jésus, une fille possédée, qui procuroit à ses maîtres un gain considérable en découvrant les choses cachées; il dit au mauvais esprit : « Je te commande, au nom de » Jésus-Christ, de sortir de cette fille ; » et le démon sortit sur-le-champ. » *Act.*, c. 16, ý. 16. Saint Paul fut maltraité pour avoir fait ce miracle, et il en opéra un semblable à Ephèse, cap. 19, ý. 12 et 13. Si la connoissance que cette fille avoit des choses cachées étoit un talent naturel, ou un artifice, comment un exorcisme fait par saint Paul a-t-il pu le faire cesser?

3° L'on ne peut récuser le témoignage unanime des Pères des quatre premiers siècles, sans donner dans un pyrrhonisme absurde; ils attestent constamment que les exorcistes chrétiens chassoient les démons du corps des païens qui en étoient possédés, qu'ils forçoient ces esprits impurs d'avouer ce qu'ils étoient; les Pères prennent à témoin de ces faits les païens eux-mêmes; ils disent que plusieurs de ceux qui ont été ainsi guéris se sont faits chrétiens. L'on ne peut supposer ici ni influence de l'imagination, puisque ces possédés, étant païens, ne pouvoient avoir aucune confiance aux exorcismes des chrétiens; ni collusion entre eux et les exorcistes pour favoriser les progrès du christianisme; ni maladie naturelle, puisqu'alors des paroles n'auroient pas pu la guérir; ni crédulité, ni exagération, ni mensonge de la part des Pères, puisqu'ils parloient de faits publics, et qu'ils invitoient leurs ennemis à venir s'en convaincre par leurs propres yeux.

Saint Paulin, dans la vie de saint Félix de Nole, atteste qu'il a vu un possédé marcher contre la voûte d'une église, la tête en bas, sans que ses habits fussent dérangés, et que cet homme fut guéri au tombeau de saint Félix. « J'ai vu, » dit Sulpice Sévère, un possédé élevé » en l'air, les bras étendus, à l'approche » des reliques de saint Martin. » *Dial.* 3, c. 6. Voilà des témoins oculaires qu'il est difficile de réfuter, et des faits que nos adversaires ne parviendront pas à concilier avec leur système.

Encore une fois, il est absurde de vouloir soutenir, contre les incrédules, que tout ce qui a été dit par les écrivains du nouveau Testament est vrai, et que ce qui a été attesté par les Pères est faux.

4° Au témoignage des Pères, nous pouvons ajouter celui des auteurs profanes. Fernel, médecin de Henri II, et Ambroise Paré protestant, font mention d'un possédé qui parloit grec et latin, sans avoir jamais appris ces deux langues. On pourroit citer d'autres exemples de même espèce. Cudworth, *Syst. intell.*, c. 5, § 82, en allègue plusieurs.

Voilà des peuves positives; que peuvent y opposer nos adversaires? Des conjectures, de prétendues probabilités, des suppositions sans fondement.

Pour se débarrasser de l'Ecriture sainte, ils disent que chez les Juifs, comme chez les païens, *démon* signifioit seulement génie, fortune, sort bon ou mauvais, malheur, maladie; que la melancolie noire, l'épilepsie, la frénésie, les attaques de folie périodique, sont appelés dans l'Ecriture *mauvais esprits:* Jésus-Christ, ajoutent-ils, par condescendance, parloit comme le peuple; il se conformoit à l'imagination blessée des

malades, afin de les guérir plus aisément ; il ne disputoit pas sur les termes, il guérissoit. Il ne falloit pas moins un pouvoir divin pour guérir des maladies naturelles par une parole, ou par un simple attouchement, que pour chasser les démons; le miracle est égal dans l'un et l'autre cas.

Mais les Juifs, ni les païens, se sont-ils jamais avisés d'appeler une maladie naturelle *Satan, diable, Béelzébub, prince des démons, légion de démons, esprit impur,* de lui adresser la parole, de supposer que c'est un personnage qui parle et qui agit, comme fait Jésus-Christ dans vingt endroits ? Il n'étoit pas question de disputer, mais de ne pas induire en erreur les Juifs, les malades, les apôtres, et tous les croyants. Ici l'erreur étoit pernicieuse, puisque, selon nos adversaires, elle a introduit dans l'Eglise les superstitions païennes. Jésus-Christ, revêtu de la toute-puissance divine, avoit-il besoin de tromper l'imagination des malades pour la guérir? Il ne s'agit pas de savoir si les miracles de Jésus-Christ étoient plus ou moins grands, mais si les discours et la conduite qu'on lui prête s'accordent avec la sincérité qu'il recommandoit lui-même, avec la charité d'un médecin tout-puissant, avec la sagesse et la sainteté divine; et nous soutenons que cela ne se peut pas.

On ne justifiera pas mieux la conduite des apôtres. Dès qu'ils avoient reçu le Saint-Esprit et le pouvoir de faire des miracles, pourquoi exorciser les démons, et leur commander au nom de Jésus-Christ ? Il ne leur en auroit pas coûté davantage pour guérir les *démoniaques* sans cérémonie. Saint Pierre, *Act.,* c. 10, ℣. 38, dit que Jésus-Christ a guéri tous ceux qui étoient opprimés par le diable. Saint Paul emploie indifféremment les mots *démon, Satan, diable,* pour signifier l'esprit malin; il lui attribue les prestiges, les tentations, les obstacles au progrès de l'Evangile, et les maladies corporelles; *I. Cor.,* c. 5, ℣. 5, il menace un pécheur public de le livrer à Satan, pour faire mourir en lui la chair et sauver l'esprit. Si les apôtres n'ont entendu par là que des maladies naturelles, ces façons de parler sont inexcusables.

Pour éluder le témoignage des Pères, leurs censeurs ont dit que les Pères, imbus du platonisme, étoient, sur le pouvoir et sur l'opération des démons, dans le même préjugé que les peuples ; que la plupart croyoient les démons corporels, qu'ils attribuoient les opérations dont ils parlent au pouvoir naturel des démons, que probablement ils ont exagéré les faits. Ainsi ont raisonné non-seulement les incrédules et les protestants, mais encore les défenseurs des convulsions qui se faisoient à Paris pour accréditer des erreurs condamnées par l'Eglise.

Nous prétendons au contraire que les Pères ont puisé dans l'Ecriture sainte, et non dans Platon, l'opinion qu'ils ont eue touchant le pouvoir et les opérations du démon, puisqu'ils citent l'Ecriture sainte, sans faire aucune mention de Platon ni de sa doctrine. Ce n'est point le platonisme qui leur a suggéré le sens qu'ils ont donné à l'Ecriture sainte, mais la force et l'énergie des termes tels qu'ils sont, et la comparaison des divers passages. Que les Pères aient cru les démons corporels ou incorporels, qu'ils leur aient attribué un pouvoir naturel ou surnaturel, cela ne fait rien à la question ni à la réalité des faits qu'ils ont attestés, et dont ils ont pris leurs ennemis même à témoin. Dire qu'ils les ont exagérés, c'est suspecter leur sincérité sans raison et sans fondement ; ceux qui les accusent leur prêtent le défaut dont ils sont eux-mêmes atteints et convaincus.

Ce qu'ils allèguent contre les attestations des médecins et des naturalistes n'est pas plus solide ; ils disent que ces auteurs étoient mal instruits, et qu'on l'est beaucoup mieux aujourd'hui. Depuis que la médecine s'est perfectionnée, on ne voit plus de possessions que parmi les peuples superstitieux, et cet accident n'arrive qu'à des personnes d'un esprit foible et d'un tempérament mélancolique. Lorsque des hommes se sont crus changés en loups, en bœufs, être de

verre ou de beurre, etc., on n'a pas attribué cette maladie au démon, mais à une bile noire, à une chaleur excessive de cerveau, et au déréglement de l'imagination; ils ont été guéris par des remèdes : on réussiroit de même à l'égard des possédés ou *démoniaques*.

Nous n'avons garde de contester les progrès de la physique et de la médecine; cependant nous ne voyons pas que l'on guérisse beaucoup mieux les malades qu'autrefois, ni que l'on soit parvenu à faire vivre les hommes plus longtemps. Que prouvent les faits que l'on nous oppose? Qu'en ce qui regarde les possédés ou *démoniaques*, il y a souvent eu de l'ignorance, de la crédulité, du dérangement, de l'imagination, quelquefois de l'imposture et de la fourberie; on en a vu des exemples dans tous les siècles, même dans le nôtre; tout récemment les exorcismes de Gasner ont fait du bruit, et il n'en est plus question. Mais, quand ces exemples seroient en plus grand nombre, on auroit encore tort d'en conclure en général que jamais il n'y eut rien de réel en ce genre, et que tous ceux qui ont attesté le contraire étoient dans l'erreur. La saine logique ne permet point de tirer une conclusion générale d'un certain nombre de faits particuliers; il s'ensuit seulement que, dans cette matière, il faut juger avec beaucoup de circonspection, et n'y supposer du surnaturel qu'après un examen très-réfléchi; nous verrons, dans un moment, qu'il y a des signes indubitables d'une vraie possession.

Il reste encore quelques objections à résoudre. Il est impossible, disent nos adversaires, que, sans miracle, le démon suspende les fonctions de l'âme d'un possédé, et qu'il soit l'auteur de ses opérations : or, si l'on accorde au démon un pouvoir miraculeux, la preuve que l'on tire des miracles devient absolument nulle. D'un côté, si le démon avoit naturellement le pouvoir de s'emparer des corps, il rempliroit le monde de possédés et de possessions; de l'autre, si Dieu vouloit le lui permettre, il ne le feroit sans doute qu'à l'égard de quelques impies pour les punir : or, nous voyons que cette maladie est arrivée à des personnes très-innocentes. Enfin, quand l'efficacité des exorcismes de l'Eglise seroit incontestable, elle ne prouveroit encore rien, puisqu'il y a eu des exorcistes dans toutes les religions, vraies ou fausses; il y en avoit chez les Juifs, l'Evangile atteste qu'ils réussissoient, qu'ils chassoient véritablement les démons, et Jésus-Christ ne vouloit pas qu'on les en empêchât, lorsqu'ils le faisoient en son nom. *Matth.*, c. 12, ỳ. 27; *Marc.*, c. 9, ỳ. 37; *Act.*, c. 19, ỳ. 13.

Nous répondons qu'il n'est pas nécessaire que le démon agisse sur l'âme d'un possédé pour être cause de ses opérations, il suffit qu'il dérange l'organisation du corps; Clarke, Locke, Mallebranche, et d'autres philosophes, ont fait voir que cela est très-possible. Que ce pouvoir soit naturel ou surnaturel, peu importe, dès que le démon ne peut l'exercer sans une permission de Dieu : or, Dieu peut le permettre non-seulement pour punir des pécheurs, mais pour éprouver des justes, et c'est ainsi qu'il le permit à l'égard de Job et de Sara, fille de Raguel, dont l'Ecriture atteste la vertu. Que des exorcistes juifs, convaincus de la puissance de Jésus-Christ, aient chassé les démons en son nom, et que le Sauveur ne l'ait pas trouvé mauvais, cela n'est pas étonnant; mais il n'y a aucune preuve qu'ils aient réussi autrement : on peut encore moins prouver qu'il y a eu des exorcismes efficaces dans les religions fausses, à l'égard de gens véritablement possédés.

Supposons, pour un moment, que les exorcismes de l'Eglise n'ont point d'autre vertu que de calmer l'imagination de ceux qui se croient possédés, c'est encore une injustice d'en blâmer l'usage; nos adversaires eux-mêmes supposent que Jésus-Christ et les apôtres les ont employés par ce seul motif; comment peuvent-ils faire un crime à l'Eglise de suivre cet exemple? l'Eglise n'a pas le pouvoir de faire des miracles et de guérir les maladies comme Jésus-Christ et les apôtres; elle a donc une raison de plus de recourir aux prières. Parmi les pauvres et les ignorants des campagnes,

les Esculapes ne sont pas fort communs; l'Eglise est donc louable d'accorder aux malheureux, par charité, le seul secours qui soit en son pouvoir.

De l'aveu des physiciens et des naturalistes les plus habiles, une possession est indubitable lorsque l'on y voit quelques-uns des signes suivants : 1° lorsque les possédés ou obsédés demeurent suspendus en l'air pendant un temps considérable, sans que l'art puisse y avoir aucune part ; 2° lorsqu'ils parlent différentes langues sans les avoir apprises, et répondent juste aux questions qu'on leur fait dans ces langues; 3° lorsqu'ils révèlent ce qui se passe actuellement dans des lieux éloignés, sans que l'on puisse attribuer cette connoissance au hasard; 4° lorsqu'ils découvrent des choses cachées qui ne peuvent être naturellement connues, comme les pensées, les désirs, les sentiments intérieurs de certaines personnes. Lorsqu'une prétendue possession n'est accompagnée d'aucun de ces caractères, il est très-permis de la regarder comme fausse. *Voyez* les *Lettres de M. de Saint-André sur les possédés*, les *Lettres théologiques de D. la Taste aux défenseurs des convulsions*, la *Dissertation de D. Calmet sur les obsessions et les possessions du démon, Bible d'Avignon*, tome 13, p. 293.

Entre les divers *démoniaques* dont l'Evangile rapporte la guérison, celui de Gadara ou Gérasa, dont il est parlé, *Matth.*, c. 8, ꝟ. 28; *Marc.*, c. 5, ꝟ. 1; *Luc.*, c. 8, ꝟ. 26, a prêté le plus à la critique des incrédules. Les uns ont voulu en faire disparoître le merveilleux, les autres y ont trouvé du ridicule et de l'injustice. Saint Marc et saint Luc ne parlent que d'un seul possédé ; saint Matthieu suppose qu'il y en avoit deux ; mais saint Marc et saint Luc n'ont fait mention que du plus remarquable, avec lequel Jésus-Christ conversa, et ils n'ont rien dit de l'autre ; ce n'est pas là une contradiction. Ils disent que ce furieux brisoit les chaînes dont on le garrottoit, ne vouloit souffrir aucun vêtement, se retiroit dans les lieux déserts et les tombeaux, hurloit et se frappoit à coups de pierre ; qu'il maltraitoit ceux qu'il rencontroit, et répandoit la terreur aux environs; l'on sait que les Juifs enterroient souvent les morts dans les cavernes des montagnes. En voyant Jésus-Christ, le possédé s'écria : Jésus, Fils du Dieu très-haut, qu'y a-t-il entre vous et moi? ne me tourmentez pas. Jésus demanda au démon : quel est ton nom? Je me nomme *Légion*, répondit l'esprit impur, parce que nous sommes ici en grand nombre, ne nous envoyez pas dans l'abîme, laissez-nous entrer dans ce troupeau de pourceaux qui paît dans la campagne. Jésus le permit, et sur-le-champ ces animaux, au nombre de près de deux mille, allèrent se précipiter dans le lac de Génésareth. Les Géraséniens, effrayés de ce prodige, prièrent Jésus de se retirer de cette contrée.

Cet homme, disent nos critiques, étoit un insensé qui se croyoit possédé d'une légion de démons; Jésus, par condescendance, lui parle sur le même ton, et lui accorde ce qu'il demande. Les gardiens des pourceaux, effrayés à la vue du *démoniaque*, se sauvent; les pourceaux, épouvantés de ce mouvement, s'enfuient d'un autre côté, et vont se précipiter; le *démoniaque* imaginaire se trouve guéri de sa folie; il n'y a point là de miracle. Mais de quel droit Jésus fait-il périr près de deux mille pourceaux qui ne lui appartenoient pas?

Réponse. Nous avons déjà remarqué que si la possession n'avoit pas été réelle, la prétendue condescendance de Jésus-Christ auroit autorisé une erreur très-grave, et que cette conduite ne convenoit pas au Sauveur du monde, qui n'avoit pas besoin de feintes pour opérer des miracles; il est d'ailleurs impossible qu'une frénésie naturelle ait donné à un homme assez de force pour briser des chaînes, et un simple mouvement de frayeur n'engage point un troupeau de deux mille animaux à se précipiter. Tout ce prétendu naturalisme est absurde.

Il ne faut pas oublier que Gadara ou Gérasa étoit dans la Décapole, pays qui avoit fait autrefois partie du royaume de Basan, célèbre par ses forêts de chêne, propre par conséquent à nourrir des

pourceaux, et qui étoit habité par des Juifs et par des païens. Comme les pourceaux étoient les victimes les plus ordinaires dans les sacrifices du paganisme, il étoit défendu aux Juifs non-seulement d'en manger, mais d'en nourrir, et d'en faire commerce. Si le troupeau dont il est ici question appartenoit à des Juifs, ils étoient transgresseurs de la loi; Jésus-Christ, en qualité de prophète et de Messie, avoit droit de les punir; s'il appartenoit à des païens, le Sauveur, en exerçant un empire absolu sur les démons, démontroit l'absurdité et l'impiété du culte qu'on leur rendoit; cette leçon frappante devoit en désabuser les Géraséniens; il n'y a donc ni ridicule, ni injustice. Comme ce miracle confond tout à la fois les Juifs sadducéens et les matérialistes, qui n'ont jamais cru aux esprits, les païens qui les adoroient, les philosophes incrédules qui nient la réalité des possessions, il n'est pas étonnant qu'ils soient blessés et déconcertés par cette narration de l'Evangile.

DÉMONSTRATION. Ce terme est souvent pris par les théologiens dans un sens différent de celui que lui donnent les philosophes. Ceux-ci entendent par *démontrer*, faire voir la vérité d'une proposition par la notion claire des termes dont elle est composée : ainsi ils démontrent *que le tout est plus grand que sa partie, que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits :* alors l'évidence de la proposition est *intrinsèque*, tirée de la nature même de la chose, ou de la signification des termes qui l'énoncent.

Les théologiens soutiennent qu'une proposition, qui est obscure en elle-même, peut être démontrée par des témoignages auxquels il nous est impossible de ne pas acquiescer. Ainsi ils disent que l'existence des couleurs, d'un miroir, d'une perspective, est démontrée aux aveugles-nés, quoique ces objets soient incompréhensibles pour eux, parce qu'il y auroit autant d'absurdité, de leur part, de nier cette existence qui leur est prouvée par le témoignage de ceux qui ont des yeux, qu'il y en auroit à nier une proposition démontrée en elle-même. Mais cette espèce d'évidence ou de certitude invincible, qui résulte du témoignage; est une évidence extrinsèque et non tirée de la nature de la chose.

Dans le même sens, nous disons que la vérité des dogmes de notre religion nous est démontrée par la certitude des preuves de la révélation, ou par le témoignage de Dieu même; qu'il y auroit de notre part autant d'absurdité à les nier ou à les révoquer en doute, qu'à douter des propositions desquelles nous avons une *démonstration* rigoureuse, ou une évidence intrinsèque.

A l'exception des vérités de géométrie, de calcul, et de quelques principes métaphysiques, toutes les autres vérités ne nous sont démontrées que par des preuves extrinsèques. Nous sommes évidemment convaincus, par le sentiment intérieur, que notre âme remue notre corps, quoique nous ne concevions pas quelle liaison il peut y avoir entre une volonté et un mouvement. Nous sommes certains qu'un corps mû communique le mouvement à un autre, quoique nous n'apercevions pas pourquoi cela se fait, ni la liaison qu'il y a entre le mouvement de l'un et celui de l'autre; ce phénomène nous est évident par le témoignage de nos sens. Nous sommes invinciblement persuadés de la réalité de plusieurs phénomènes physiques que nous n'avons jamais vus, dont nous ne concevons pas la cause ni le mécanisme; nous les croyons sur le témoignage irrécusable de ceux qui les ont constatés par l'expérience.

Rien n'est donc plus absurde que de prétendre, comme font certains incrédules, qu'à l'exception des vérités démontrées en rigueur par une évidence intrinsèque, il n'y a rien de certain, d'absolument incontestable, dont il ne soit permis de douter.

Nos droits, nos possessions, notre état, nos devoirs civils et moraux, ne sont fondés que sur des *démonstrations* morales, sur des preuves de fait, qui ne sont point susceptibles d'une évidence métaphysique. Nous ne laissons pas d'en être invinciblement persuadés; inutile-

ment les philosophes entreprendroient d'ébranler cette certitude par leurs sophismes. Eux-mêmes y donnent leur confiance comme le reste des hommes ; pourquoi exigent-ils une plus grande certitude pour les vérités de la religion? Le commun des hommes n'est pas fait pour argumenter, mais pour agir. Les philosophes les plus entêtés sont convenus que, s'il falloit toujours nous conduire par des raisonnements, le genre humain périroit bientôt, et que la société ne pourroit subsister. *Voyez* Evidence.

DENIS (Saint) l'aréopagite. Il est dit dans les *Actes des apôtres*, c. 17, ỳ. 34, que saint Paul prêchant dans la ville d'Athènes, convertit *Denis* l'aréopagite et quelques autres personnes. Eusèbe, *Hist. ecclés.*, l. 3, c. 4, et l. 4, c. 23, nous apprend que ce disciple de l'apôtre fut fait évêque d'Athènes, et c'est une opinion constante qu'il souffrit le martyre. Pendant longtemps on l'a confondu avec saint Denis, premier évêque de Paris, et plusieurs auteurs ont soutenu que c'étoit le même personnage ; mais on convient aujourd'hui que ce sont deux hommes qui n'ont pas vécu dans le même temps, que l'un est mort sur la fin du premier siècle, l'autre vers le milieu du troisième.

Il n'est pas moins certain que les ouvrages qui portent le nom de *saint Denis* l'aréopagite, ne sont pas du saint évêque d'Athènes, mais on ignore quel en est le véritable auteur ; les critiques même ne sont pas d'accord sur le temps précis auquel ils ont commencé à paroître : les uns pensent qu'ils ont été composés avant la fin du quatrième siècle ; d'autres, au commencement du cinquième ; quelques-uns soutiennent qu'ils sont seulement du sixième. Le premier écrit authentique où il en soit fait mention, est la conférence qui se tint l'an 532, dans le palais de l'empereur Justinien, entre les catholiques et les sévériens ; ceux-ci les citèrent en leur faveur, les catholiques en soutinrent l'orthodoxie, et depuis ce temps-là plusieurs Pères de l'Eglise en ont allégué l'autorité. La Croze avoit prétendu prouver que Synésius, évêque de Ptolémaïde, étoit l'auteur de ces ouvrages. Brucker, *Hist. de la philos.*, tome 3, pag. 507, a réfuté cette opinion ; il pense que c'est la production d'un philosophe de l'école d'Alexandrie, postérieur à Synésius.

Ces ouvrages ne furent connus en Occident qu'au neuvième siècle. L'an 824, Michel le Bègue, empereur grec, en envoya une copie à Louis le Débonnaire, qui les fit traduire en latin, et ils sont devenus célèbres dans l'Eglise latine depuis ce temps-là, parce que l'on crut, par erreur, qu'ils avoient été réellement composés par les disciples de saint Paul, et que c'étoit le même que le premier évêque de Paris. La dernière et la meilleure édition qui en ait été faite, est celle de Paris, de l'an 1634, en deux volumes *in-folio*, en grec et en latin. Ils renferment quatre traités, l'un *de la Hiérarchie céleste*, l'autre *des Noms divins :* le troisième, *de la Hiérarchie ecclésiastique ;* le quatrième, *de la Théologie mystique*, et dix lettres écrites à différentes personnes. Celui *de la Hiérarchie ecclésiastique* est le plus utile, parce que l'auteur y rend compte des rites et des cérémonies qui étoient en usage de son temps, et l'on y voit que le secret des mystères étoit encore observé pour lors. C'est pour cela même que ce livre déplaît aux protestants.

Mais celui qui leur a donné le plus d'humeur, est le *Traité de la Théologie mystique ;* ils en ont dit tout le mal qu'ils ont pu. Si nous voulons les croire, l'auteur est un platonicien fanatique, qui a introduit dans la théologie chrétienne l'inintelligible jargon du platonisme ; qui, au lieu de la religion raisonnable de l'Evangile, a fait adopter, par les imaginations vives et les esprits mélancoliques, une dévotion chimérique, qui leur a persuadé que le meilleur moyen d'élever l'âme à Dieu est d'exténuer le corps par les jeûnes, les veilles, les prières et les macérations, et que la perfection chrétienne consiste dans une oisive contemplation : doctrine absurde, disent-ils, qui a défiguré le christianisme, et a produit des abus infinis dans l'Eglise. Pour nous, il nous

semble que cette déclamation tient un peu du fanatisme que l'on reproche au prétendu aréopagite. C'est ainsi cependant qu'en parlent Brucker, Mosheim et son traducteur. Du moins il ne falloit pas ajouter que la confusion de *saint Denis* de Paris avec l'aréopagite a fait une impression si durable sur l'esprit des François, qu'on n'a jamais pu les en désabuser. Il est constant que personne n'a écrit contre cette opinion avec plus de force que les François, et qu'il n'y a plus personne en France qui s'avise de la soutenir. Tillemont, t. 4, p. 710.

C'est une autre injustice, de la part de ce traducteur, d'ajouter de son chef que le moine Hilduin a inventé cette fable avec une hardiesse sans égale. Hilduin a pu se tromper sans avoir aucun dessein de tromper les autres; la seule ressemblance du nom a suffi pour faire confondre deux personnages très-distingués; l'ignorance et le défaut de critique ne sont pas des preuves de mauvaise foi. Quand Hilduin seroit le premier qui a écrit cette fable, il ne s'ensuivroit pas qu'il en est l'auteur.

DÉNOMBREMENT. A l'occasion de ce terme, nous avons deux faits à éclaircir.

I. Il est dit, dans le second livre des Rois, c. 24, que David fit faire le *dénombrement* du peuple, et qu'en punition de cette faute, Dieu fit périr par la peste soixante-dix mille âmes. Etoit-ce une faute de la part d'un roi, de vouloir savoir le nombre de ses sujets? Si c'en étoit une, pourquoi punir le peuple de la faute de son roi?

Remarquons 1° que, selon l'historien, la colère du Seigneur *continua* de s'irriter contre Israël, et qu'elle excita David à faire ce *dénombrement*. Si le Seigneur étoit déjà irrité, il falloit que le peuple fût coupable, quoique l'auteur sacré ne nous apprenne point quelle étoit sa faute; il ne fut donc pas puni de la faute de son roi mais de la sienne.

2° Selon le texte hébreu et selon la version des Septante, David ne vint pas à bout de faire dénombrer les jeunes gens au-dessous de vingt ans. *I. Paral.*, c. 27, ỳ. 22. Son intention avoit donc été de les faire comprendre dans le *dénombrement*, et l'ordre qu'il avoit donné n'exceptoit personne. Or, Dieu avoit défendu de comprendre dans les *dénombrements* les jeunes gens au-dessous de vingt ans. *Exod.*, c. 30, ỳ. 14. David sembloit se défier de la promesse que Dieu avoit faite de multiplier la race d'Israël comme les étoiles du ciel. *I. Paral.*, c. 17, ỳ. 23. Voilà pourquoi Joab représenta que le Seigneur seroit irrité de ce *dénombrement. Ibid.*, c. 11, ỳ. 3. David s'obstina et voulut que ses ordres fussent exécutés.

3° Le savant Michaëlis, dans une dissertation sur le *dénombrement* des Hébreux, prouve, par l'énergie du texte original, et par la comparaison de divers passages, que le dessein de David n'étoit pas seulement de faire dénombrer ses sujets, mais de les faire enrôler, soit pour porter les armes, soit pour leur imposer des corvées; que c'est pour cela qu'il en donna la commission à Joab, son général d'armée, et non à un officier civil. Cet ordre étoit un acte de despotisme qui devoit paroître très-dur au peuple, et déplaire à Dieu.

4° Si la vulgate semble dire que la colère de Dieu excita David à commettre cette faute, elle rectifia l'expression ailleurs, et dit que ce fut un *mauvais esprit* qui excita David à *dénombrer* le peuple. *I. Paral.* c. 21, ỳ. 1.

II. Il est dit dans saint Luc, c. 2, ỳ. 1, qu'Auguste ordonna de faire le *dénombrement* de tout l'empire; que ce premier *dénombrement* fut fait par Cyrinus, ou Quirinus, président de Syrie, et que Jésus vint au monde à cette occasion.

Les censeurs de l'Evangile objectent que les historiens d'Auguste ne font aucune mention de ce *dénombrement* général; que s'il y en eut deux dans la Judée, Jésus-Christ n'est point né à l'occasion du premier, mais du second; que Cyrinus n'a été président ou gouverneur de Syrie que plus de dix ans après le premier *dénombrement*.

Il faut observer que le texte de saint Luc peut se traduire à la lettre : *ce dénombrement fut fait* premier que, ou avant que *Cyrinus fût gouverneur de Syrie;* Herwart, le cardinal Noris, le

père Pagi, le père Alexandre ont fait cette observation, et l'on peut citer vingt exemples de la même expression ; alors le texte ne donne aucune prise à la censure.

L'empereur Julien fait mention du *dénombrement* dont parle saint Luc, il ne le révoque point en doute. Saint Justin le cite à l'empereur Antonin, saint Clément d'Alexandrie le suppose certain ; Tertullien dit qu'il est dans les archives de Rome ; Eusèbe le rappelle dans son histoire, et Cassiodore dans ses lettres ; Suidas en parle au mot ἀπογραφή. Ce fait est donc incontestable. Saint Luc en cite deux, l'un dans son Evangile, l'autre dans les Actes ; Josèphe ne parle que du second, fait par Cyrinus, et qui excita une sédition.

Il ne faut pas s'étonner de ce que saint Luc parle d'un *dénombrement de toute la terre ;* cette expression signifie seulement tout le pays ou toute la Judée. Saint Luc l'emploie dans ce sens, non-seulement dans son Evangile, chap. 4, ℣. 25 ; c. 23, ℣. 44, mais encore dans les Actes, c. 11, ℣. 28. Le cens, imposé aux Juifs par les Romains, se payoit par tête, et Jésus-Christ le paya lui-même. *Matt.*, cap. 17, ℣. 23. Il confondit les Juifs, qui lui firent à ce sujet une question captieuse. *Matt.*, c. 22, ℣. 17. Il avoit donc fallu un *dénombrement* pour l'établir. C'est un trait d'opiniâtreté de la part des incrédules de vouloir le contester. Prideaux, *Hist. des Juifs*, l. 17, tom. 2, pag. 250, le prouve par des monuments irrécusables.

DÉPOT DE LA FOI. Saint Paul écrit à Timothée : « Conservez avec foi et » charité en Jésus-Christ les vérités que » vous avez reçues de moi, gardez ce » *dépôt* par le Saint-Esprit qui habite en » vous.... Ce que vous avez appris de » moi devant plusieurs témoins, con» fiez-le à des hommes fidèles et capables » d'enseigner les autres. » *II. Tim.*, c. 1, ℣. 13 ; c. 2, ℣. 2. Vincent de Lérins dit à ce sujet : « Qu'est-ce qu'un *dépôt ?* » C'est ce qui vous a été confié et non » ce que vous avez inventé ; vous l'avez » reçu et non imaginé. Ce n'est point » le fruit de vos réflexions, mais des » leçons d'autrui ; ni votre opinion par» ticulière, mais la croyance publique. » Il a commencé avant vous et il vous » est parvenu ; vous en êtes non l'au» teur, mais le gardien ; non l'institu» teur, mais le sectateur ; vous ne mon» trez aux autres le chemin qu'en le » suivant vous-même. » *Quid est depositum ? Id est quod tibi creditum est, non quod à te inventum ; quod accepisti, non quod excogitasti ; rem non ingenii, sed doctrinæ ; non usurpationis privatæ, sed publicæ traditionis ; rem ad te productam, non à te prolatam ; in quâ non auctor debes esse, sed custos ; non institutor, sed sectator ; non ducens, sed sequens. Commonit.*, n° 22. Les apôtres disent aux Juifs : « Nous ne » pouvons nous dispenser de publier ce » que nous avons vu et entendu. » *Act.*, c. 1, ℣. 22. « Nous vous annonçons et » nous vous attestons ce que nous avons » vu et entendu. » *I. Joan.*, c. 1, ℣. 1. Telle est la mission et la fonction des pasteurs de l'Eglise, d'enseigner aux autres ce qu'ils ont eux-mêmes reçu par tradition.

Ceux qui ont voulu rendre cet enseignement odieux ont donc eu tort de dire que les pasteurs sont les arbitres de la foi des fidèles, puisqu'ils sont assujettis eux-mêmes à la tradition, et sont chargés de la perpétuer. Si quelques-uns entreprenoient de la changer, les fidèles, dont plusieurs sont plus âgés que leurs pasteurs, et ont été instruits par des leçons plus anciennes, seroient en droit de déclamer contre la doctrine nouvelle, et d'en appeler à la croyance universelle de l'Eglise.

En effet, lorsqu'une doctrine est révélée de Dieu, ce n'est point aux hommes de la changer, d'y déroger, de l'entendre comme il leur plaît ; la révélation seroit inutile, si elle n'étoit pas transmise dans toute sa pureté par une tradition sûre et inaltérable. Les livres de l'Ecriture ne suffiroient pas, parce que le laps des siècles, le changement des langues et des mœurs, la succession des opinions philosophiques, l'animosité des disputes, répandent nécessairement de l'obscurité sur les textes les plus clairs.

Pour conserver le *dépôt de la foi* dans toute son intégrité, l'Eglise catholique réunit trois moyens qui se tiennent et s'appuient l'un l'autre : le texte de l'Ecriture, l'enseignement uniforme des pasteurs, le sens du culte pratiqué sous les yeux des fidèles. Celui-ci est un langage très-énergique, entendu par les plus ignorants. Lorsque ces trois signes sont d'accord, il y auroit de la démence à soutenir qu'ils ne nous donnent pas une certitude plus entière que le texte de l'Ecriture seul. Lorsque ce dernier a besoin d'explication, et que le sens en est contesté, c'est aux deux autres signes qu'il faut recourir pour terminer la dispute.

Quand la divinité de Jésus-Christ ne seroit exprimée dans l'Ecriture sainte que par des textes équivoques, comme le prétendent les sociniens, la croyance constante des Pères, les signes du culte suprême ou de l'adoration rendue à Jésus-Christ, les prières et les cantiques de l'Eglise, suffiroient pour rendre le sens de l'Ecriture indubitable. Socin lui-même est convenu que, s'il falloit consulter la tradition, le triomphe des catholiques étoit assuré. Ce que nous disons de la divinité de Jésus-Christ, est applicable à chacun de nos dogmes en particulier. *Voyez* DOCTRINE CHRÉTIENNE.

DÉPRÉCATIF, se dit de la manière d'administrer un sacrement en forme de prière.

Chez les Grecs, la forme de l'absolution est déprécative, et conçue en ces termes : *Seigneur Jésus-Christ, remettez, oubliez, pardonnez les péchés, etc.* Dans l'Eglise latine, et dans quelques-unes des sectes réformées, on dit en forme indicative : *Je vous absous, etc.*

Ce n'est qu'au commencement du douzième siècle que l'on commença de joindre la forme indicative à la forme déprécative dans le sacrement de pénitence, et c'est au treizième que la forme indicative seule eut lieu dans tout l'Occident. Jusqu'à la première de ces époques on avoit toujours employé la forme déprécative, comme le prouve le père Morin, liv. 8, *de Pœnit.*, c. 8 et 9.

On auroit cependant tort de faire à l'Eglise latine un crime de ce changement; elle y a été forcée par différentes sectes d'hérétiques qui lui contestoient le pouvoir de remettre les péchés, et qui regardoient l'absolution comme une simple prière. Puisque Jésus-Christ dit à ses apôtres : Les péchés seront remis à ceux auxquels vous les remettrez, il n'y a pas plus d'inconvénient à dire à un pénitent, *Je vous absous*, qu'à un catéchumène, *Je vous baptise;* cette forme indicative paroît même plus conforme à l'énergie de la promesse de Jésus-Christ.

Bingham n'a pas pu en disconvenir, quoiqu'il soutienne, comme les autres protestants, que l'absolution du prêtre est seulement déclarative, qu'elle n'a point d'autre force ni d'autre effet que d'annoncer au pénitent que Dieu lui remet ses péchés. Mais Jésus-Christ n'a pas dit : Lorsque vous déclarerez que les péchés seront remis, ils le seront en effet; il a dit : Lorsque vous les remettrez. La simple commission de déclarer ou d'annoncer une rémission ne suppose aucun pouvoir, la fonction de l'accorder est fort différente. Bingham convient que celui qui a juridiction peut dire avec vérité, *je vous absous*, à un homme duquel il lève l'excommunication, et c'est alors un acte judiciaire; pourquoi n'en est-ce pas un lorsqu'il l'absout de ses péchés? Jésus-Christ a donné à ses apôtres la qualité de *juges*. *Matt.*, c. 19, ỳ. 28. Bingham, *Orig. ecclés.*, liv. 19, c. 2, § 6. *Voyez* ABSOLUTION.

DÉSERT. Plusieurs incrédules ont demandé pourquoi Dieu avoit retenu pendant quarante ans les Israélites dans le *désert :* Dieu, disent-ils, avoit promis qu'au bout de quatre cents ans, à compter depuis la naissance d'Isaac, la postérité d'Abraham seroit mise en possession de la terre de Chanaan; mais au moment qu'ils se disposoient à y entrer, ils sont battus par les Amalécites, et forcés d'errer dans le *désert* pendant quarante ans. Voilà donc au moins un très-long retard à l'accomplissement de la promesse divine.

Mais Dieu déclare formellement qu'il met ce retard pour punir les Israélites de leurs murmures. *Num.*, cap. 14, ỳ. 22 et suiv. Il étoit d'ailleurs nécessaire de guérir ce peuple des mauvaises habitudes qu'il avoit contractées en Egypte, surtout de l'esprit séditieux et du penchant à l'idolâtrie ; il falloit une nouvelle génération élevée et formée par les lois de Moïse. Quarante ans de miracles, pour faire ainsi subsister cette nation, auroient dû sans doute l'attacher pour jamais à Dieu et à ses lois.

La promesse de Dieu est mal rendue par les censeurs de l'histoire sainte. Dieu promet à Abraham, dans la Palestine, qu'il aura un fils et une postérité nombreuse, que ses descendants seront voyageurs et habitants d'un pays qui ne leur appartiendra pas, pendant quatre cents ans ; qu'ils seront réduits en servitude, mais que Dieu punira leurs oppresseurs; qu'ils seront mis en liberté avec des richesses considérables ; qu'à la quatrième génération, ou plutôt au quatrième âge, ils reviendront dans la Palestine. *Gen.*, c. 15, ỳ. 13 et 16. En quel temps doit-on commencer les *voyages de la postérité d'Abraham?* Sans doute à la mort de ce patriarche. Or, depuis la mort d'Abraham, 1821 ans avant Jésus-Christ, jusqu'à la conquête de la Palestine, en 451, il n'y a que 370 ans. Il est donc exactement vrai que les descendants d'Abraham sont rentrés dans la Palestine pendant la durée du quatrième âge ou du quatrième siècle de leurs voyages. S'il y a des commentateurs qui calculent autrement, cela ne nous fait rien ; nous nous en tenons à la lettre du texte. Mais il est faux que les Amalécites aient battu les Israélites ; il est dit seulement qu'ils tuèrent les traîneurs, et ceux que la fatigue empêchoit de suivre leur troupe ; qu'ils furent mis en fuite par Josué et passés au fil de l'épée. *Exod.*, c. 17, ỳ. 13 ; *Deut.*, c. 25, ỳ. 18.

Il n'est pas étonnant que le séjour des Israélites dans le *désert* pendant quarante ans donne de l'humeur aux incrédules ; ils sentent bien qu'une nation, composée de plus de six cent mille hommes en état de porter les armes, *Num.*, c. 2, ỳ. 32, n'a pas pu subsister dans un *désert* stérile autrement que par miracle ; et un miracle de quarante ans est un peu difficile à expliquer. Mais si l'on veut se donner la peine de jeter un coup d'œil sur les tours, les retours et les campements que les Israélites ont faits dans ce *désert*, on verra évidemment que l'histoire n'en a pu être faite que par un témoin oculaire.

Quant à la tentation de Jésus-Christ dans le *désert*, *voyez* Tentation.

DÉSESPOIR DU SALUT. Il n'arrive que trop souvent à des personnes timides, scrupuleuses, mal instruites, de désespérer de leur salut, de se persuader qu'elles seront infailliblement damnées. C'est la plus triste situation dans laquelle puisse se trouver une âme chrétienne. Ce malheur arriveroit peut-être moins fréquemment, si les écrivains ascétiques et les prédicateurs étoient plus circonspects, et s'exprimoient dans toute l'exactitude théologique, lorsqu'ils parlent de la justice de Dieu, de la prédestination, du nombre des élus, de l'impénitence finale, etc.

Mais quelques livres de piété ont été faits avec plus de zèle que de prudence, par des hommes qui n'étoient rien moins que théologiens. Tout chrétien, médiocrement instruit, doit savoir que le *désespoir du salut* est injurieux à Dieu et à sa bonté, à la rédemption et aux mérites de Jésus-Christ, à la sainteté de la religion chrétienne ; qu'il vient ou de foiblesse d'esprit, ou d'un fond de mélancolie naturelle, ou des opinions de quelques docteurs atrabilaires. Les leçons des apôtres et des anciens Pères de l'Eglise ne tendent qu'à nous inspirer la confiance, la reconnoissance envers Dieu, l'espérance et le courage. C'est une fausse sagesse de prétendre mieux instruire qu'eux, et de s'imaginer que dans le siècle même le plus pervers l'on fera plus de bien par la terreur qu'ils n'en ont fait par des vérités consolantes.

Selon le langage des livres saints, Dieu nous a créés, non par haine, mais par bonté, *Sap.*, c. 11, ỳ. 25 ; non dans le dessein de nous perdre, mais dans la volonté de nous sauver. *I. Tim.*, c. 1,

ỳ. 4. Par ces bienfaits, il démontre qu'il nous aime ; il veut que nous l'appelions *notre Père :* nous refusera-t-il des grâces, après nous avoir ordonné de lui en demander? En nous donnant son Fils unique, ne nous a-t-il pas donné tout avec lui? *Rom.,* c. 8, ỳ. 32. Un don si précieux n'étoit pas nécessaire, s'il n'avoit pas voulu sauver le monde entier. *I. Joan.,* c. 2, ỳ. 2.

Celui qui me voit, dit ce divin Sauveur, voit mon Père ; je suis en lui, et il est en moi : c'est lui-même qui agit par moi. *Joan.,* c. 14, ỳ. 9; Dieu est donc tel qu'il a paru dans Jésus-Christ, bon, compatissant, miséricordieux, patient, charitable, indulgent pour les pécheurs, toujours prêt à les recevoir et à leur pardonner. Jamais il n'a dit à personne : Craignez et tremblez; mais, *ayez confiance, ne craignez point, venez à moi, je vous soulagerai et vous donnerai la paix.* Il attend la Samaritaine et la prévient, il appelle le publicain et veut manger chez lui, il pardonne à la pécheresse convertie et prend sa défense, il ne condamne point la femme adultère, mais il l'exhorte à ne plus pécher. Le pasteur qui court après la brebis égarée et la rapporte, le père qui reçoit le prodigue et l'embrasse : quels traits ! quelles images !

La crainte sans espérance ne convertit personne : elle accable et décourage. Selon saint Paul, les païens se sont livrés au crime par *désespoir. Ephes.,* c. 4, ỳ. 19. Ce n'est point à la crainte, mais à la confiance, qu'une grande récompense est réservée. *Hebr.,* c. 10, ỳ. 35.

Quelques incrédules, après Calvin, ont osé dire que Jésus-Christ sur la croix a donné des marques de *désespoir,* parce qu'il a dit : *Mon Dieu, pourquoi m'avez-vous délaissé?* Ces censeurs téméraires n'ont pas vu que ces paroles sont le premier verset du psaume 21, qui est une prophétie des souffrances du Messie. Jésus-Christ s'en est fait l'application sur la croix, pour montrer qu'il l'accomplissoit à la lettre. C'est un nouveau trait de lumière qu'il faisoit briller aux yeux des Juifs, mais auquel ils furent encore insensibles, dignes en cela de servir de modèle aux incrédules.

DÉSIR. Nos *désirs,* dit très-bien un auteur moderne, sont des prières que nous adressons aux objets qui semblent nous promettre le bonheur. Ainsi tout *désir* est un culte, et c'est le culte du cœur, par conséquent le principe de la religion naturelle. Ceux qui ne remontent point à la première cause de tous les biens, ont autant de dieux qu'il y a d'êtres capables de leur procurer le bien-être; dès que l'homme a des *désirs,* il sait se faire des divinités. Saint Paul a eu la même idée, lorsqu'il a dit que les hommes sensuels se font un dieu de leur ventre, *Philipp.,* c. 3, ỳ. 19, et que l'avarice est une idolâtrie, *Coloss.,* c. 3, ỳ. 5.

C'est avec raison que Dieu défend, dans sa loi, les *désirs* injustes et déréglés. Celui qui désire le bien d'autrui ne manquera pas de s'en emparer, s'il en trouve le moyen; le seul *désir* réfléchi des voluptés sensuelles est condamnable, parce que celui qui s'y livre cherche dans ce *désir* même une partie de la satisfaction qu'il se promet dans la consommation du crime. « Je vous déclare, » dit le Sauveur, que celui qui regarde » une femme pour exciter en lui-même » de mauvais *désirs,* a déjà commis » l'adultère dans son cœur. » *Matth.,* c. 5, ỳ. 28.

Il ne faut pas conclure de là que les *désirs,* même indélibérés, auxquels nous ne consentons point, sont des péchés. Saint Paul, *Rom.,* c. 7, ỳ. 7 et suiv., donne le nom de *péché* à la concupiscence, à tout *désir* indélibéré du mal; mais il est évident, par la suite même de ce chapitre, que, par *péché,* il entend un vice, un défaut, une imperfection, et non un crime punissable. Il appelle la concupiscence un *péché,* parce que c'est l'effet du *péché originel* avec lequel nous naissons, et qu'elle est la cause du *péché,* lorsque nous ne lui résistons pas. C'est la remarque de saint Augustin, lib. 1, *de Nupt. et Concup.,* c. 23, n. 25; lib. 2, *contra Jul.,* c. 9, n. 32; *Op. imperf.,* lib. 2, c. 226, etc. Si

dans d'autres endroits ce saint docteur semble envisager la concupiscence comme un *péché* imputable et punissable, il faut les rectifier par l'explication qu'il a donnée lui-même. On auroit tort de conclure de là que, selon saint Augustin, une action peut être un *péché* sans être libre, ou que, pour être libre, il n'est pas besoin d'être exempt de nécessité.

DESPOTISME, gouvernement d'un seul avec une autorité absolue et illimitée.

Les incrédules soutiennent, très-mal à propos, que le *despotisme* est né de la religion. Il est venu naturellement du pouvoir paternel, qui, dans les sociétés naissantes, n'est limité par aucune loi civile; il n'est borné que par la loi naturelle, et celle-ci est nulle dans un homme sans religion. L'on a faussement imaginé que le *despotisme* étoit né du gouvernement théocratique; les Romains, les Grecs, les Egyptiens, les Chinois, les Nègres, n'ont point connu ce gouvernement; cependant le *despotisme* s'est établi chez eux, parce qu'une société naissante et encore mal policée, ne peut être gouvernée que par un pouvoir absolu. L'homme, une fois constitué en autorité, veut naturellement être seul maître, et écarter toute barrière capable de gêner son pouvoir; il est donc impossible qu'il ne devienne despote, à moins que la religion ou la force ne mettent un frein à sa puissance.

La religion primitive, loin d'autoriser le *despotisme* des pères, ou l'abus du pouvoir paternel, leur a enseigné que leurs enfants sont un fruit de la bénédiction de Dieu, *Gen.,* c. 1, ỳ. 28; c. 4, ỳ. 25; que tous les hommes sont enfants d'un même père, et doivent se respecter les uns les autres comme les images de Dieu, c. 1, ỳ. 27. L'Ecriture représente les premiers hommes qui ont été puissants sur la terre, comme des impies qui ont abusé de leurs forces pour assujettir leurs semblables, c. 6, ỳ. 4. Nous ne voyons point dans la conduite des patriarches les excès insensés que se permettent les despotes chez les nations infidèles.

Chez les Israélites, il y avoit un code de lois très-complet, très-détaillé et très-sage; les prêtres, les juges, les rois ne pouvoient y déroger; le gouvernement n'étoit donc livré au caprice ni des uns ni des autres. Le vrai *despotisme* n'a lieu que quand la volonté du souverain a, par elle-même, force de loi, comme on le voit à la Chine et ailleurs; chez les Hébreux, au contraire, ce n'étoit pas l'homme qui devoit régner, c'étoit la loi. Elle avoit fixé les droits légitimes du roi comme ceux des particuliers, et les avoit bornés. *Deut.,* c. 17, ỳ. 16. Si Samuel annonce aux Israélites des abus et des vexations comme *les droits du roi, I. Reg.,* c. 8, ỳ. 11, il est clair qu'il parle des droits illégitimes que s'attribuoient les souverains des autres nations, puisque la loi de Moïse, loin de les accorder au roi, les lui interdisoit. Diodore de Sicile, très-instruit de la nature des gouvernements, dit que Moïse fit de sa nation *une république; Traduction de Terrasson,* t. 7, pag. 147 : et c'est la première qui ait existé dans le monde.

Dira-t-on sérieusement, comme les incrédules, que le christianisme autorise le *despotisme,* parce qu'il commande aux peuples l'obéissance passive? *Rom.,* c. 13. S'il avoit conseillé la révolte, ce seroit le cas de déclamer. Mais ses dogmes, son culte, ses lois tendent à inspirer l'esprit de charité, de fraternité, de justice, d'égalité morale entre tous les hommes : comment tirera-t-on de là des leçons de *despotisme* pour les princes, et d'esclavage pour les peuples? Le *despotisme* pur n'est établi chez aucune nation chrétienne, et il n'y a aucun peuple de l'univers qui ait un gouvernement aussi modéré que celui des peuples soumis à l'Evangile : contre un fait aussi éclatant, les spéculations et les raisonnements sont absurdes. Constantin, premier empereur chrétien, est aussi le premier qui, par ses propres lois, ait mis des bornes au *despotisme* établi par ses prédécesseurs.

Suivant nos politiques sans religion, le droit divin que les rois chrétiens prétendent leur appartenir, et l'obéissance

passive illimitée que le clergé assure leur être due, tendent au même but, qui est de les rendre despotes et de légitimer la tyrannie; mais y eut-il jamais un roi chrétien assez insensé pour entendre par *droit divin* le droit de violer les règles de la justice et d'enfreindre la loi naturelle? Il n'est point de droit plus divin que le droit naturel, et jamais on ne pourra citer une loi divine positive, qui autorise les rois à le violer. Nous soutenons que le droit divin des rois n'est autre que le droit naturel, fondé sur l'intérêt général de la société, ou sur le bien commun qui est la loi suprême, et que les lois divines positives n'ont rien fait autre chose que le confirmer. *Voyez* AUTORITÉ, ROI, etc.

Quant à l'obéissance passive, il est faux que le clergé enseigne qu'elle doit être illimitée, puisqu'il décide qu'un sujet ne devroit pas obéir si le souverain commandoit quelque chose de contraire à la loi de Dieu. Si on veut la limiter d'une autre manière, qui posera la borne où elle doit s'arrêter?

Ce n'est pas le clergé qui a dicté à Hobbes les principes de *despotisme* qu'il a établis, qui lui a enseigné que la souveraineté, de quelque manière qu'elle soit acquise, est inamovible; qu'elle n'est point fondée sur un contrat; que le souverain ne peut faire à ses sujets aucune injure pour laquelle il doive en être privé; qu'il ne peut commettre une injustice; que c'est à lui seul de juger de ce qu'il doit ou ne doit pas faire, de la doctrine et des opinions qu'il doit bannir ou permettre, de l'extension ou des limites qu'il doit donner au droit de propriété, ou aux tributs qu'il peut exiger; que sans lui ou contre lui la société n'a aucun droit, etc. *Leviathan*, 2e part., c. 18 et 20; s'il a voulu fonder cette doctrine sur l'Ecriture sainte, le clergé n'est pas responsable de cet abus.

On peut accuser, à plus juste titre, les incrédules de travailler à inspirer le *despotisme* aux princes, soit en les affranchissant de toute crainte de Dieu et de tout respect pour le droit divin, soit en déclamant mal à propos contre l'autorité souveraine. Les principes séditieux qu'ils répandent dans leurs ouvrages sont un avertissement pour les rois de renforcer leur autorité, et de subjuguer par la crainte ceux qui ne sont plus soumis par la religion.

Comment peut-on tenir aucun compte de la doctrine de nos politiques incrédules, quand on en considère les contradictions? D'un côté, ils accusent le clergé d'attribuer aux rois un droit divin illimité; de l'autre, ils lui reprochent de mettre une barrière à l'autorité des rois, en disant qu'il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. Lorsqu'ils veulent prouver qu'il faut tolérer de fausses religions dans le royaume, ils décident que le souverain n'a rien à voir à la croyance de ses sujets, ni aucun droit de gêner leur conscience; que quand une fois la tolérance a été accordée à des mécréants, c'est un titre sacré auquel il ne peut plus toucher.

S'agit-il de détruire ou de restreindre l'autorité et les droits du clergé? Autres principes: alors le souverain est le maître d'admettre dans ses états ou d'en exclure telle religion qu'il lui plaît, les ministres d'une religion ne peuvent exercer aucun pouvoir quelconque sur les sujets que sous le bon plaisir du prince; après quinze siècles de possession, ils peuvent encore être légitimement dépouillés de tous leurs priviléges, et gênés dans l'exercice des pouvoirs qu'ils ont reçus de Dieu. En un mot, à l'égard des fausses religions, le souverain a les mains liées; à l'égard de la vraie, il est tout-puissant et despote absolu.

Il y a du moins un fait incontestable, c'est que jamais un prince n'a visé au *despotisme* sans commencer par avilir et par écraser le clergé.

DESSEIN. *Voyez* INTENTION.

DESTIN, DESTINÉE. Ce n'est point à nous de réfuter les visions des stoïciens, des mahométans, des matérialistes, sur le *destin;* l'on comprend assez que cette doctrine ne peut subsister avec la notion d'une Providence divine qui gouverne le genre humain par un pouvoir absolu, mais avec douceur, bonté et sagesse, en laissant aux

hommes toute la liberté dont ils ont besoin, pour que leurs actions soient imputables, dignes de récompense ou de châtiment. Par le *destin*, un chrétien ne peut entendre autre chose que les décrets de cette Providence paternelle; loin d'en avoir de l'inquiétude, il trouve sa consolation à se reposer sur elle, à lui abandonner le soin de son sort pour ce monde et pour l'autre : c'est à quoi Jésus-Christ nous exhorte dans l'Evangile. *Matth.*, c. 6, ỳ. 25. Cette leçon est d'un meilleur usage que toutes les maximes de la philosophie. *Voyez* FATALISME.

Mais à quoi serviroit de combattre le *destin*, si l'on s'obstinoit à le ramener sur la scène sous le nom de *prédestination absolue*? Que notre sort éternel soit fixé par une nécessité à laquelle Dieu lui-même soit soumis, ou par des arrêts irrévocables de Dieu, auxquels nous n'avons pas le pouvoir de résister, cela est fort égal pour nous. Il vaudroit encore mieux, dit Epicure, vivre sous l'empire de la divinité la plus capricieuse, que dans les chaînes d'un *destin* inexorable; mais Dieu n'est ni capricieux, ni inexorable; il est bon, et il aime ses créatures. Lorsque Jésus-Christ nous recommande la tranquillité de l'esprit, il ne donne pas pour raison la puissance absolue du Dieu que nous servons, et l'impossibilité de résister à ses décrets, mais sa bonté paternelle : « Votre Père céleste, dit-il, sait ce dont » vous avez besoin. » Or, nous présumons que Dieu ne sait pas moins ce qu'il nous faut pour l'autre vie que pour celle-ci, et qu'il n'est pas moins disposé à nous donner des secours pour l'une que pour l'autre.

DEUTÉRO-CANONIQUE; c'est le nom que donnent les théologiens à certains livres de l'Ecriture sainte, qui ont été mis dans le canon plus tard que les autres; soit parce qu'ils ont été écrits les derniers, soit parce qu'il y a eu d'abord des doutes sur leur authenticité.

Les Juifs distinguent dans leur canon des livres qui n'y ont été mis que fort tard. Ils disent que sous Esdras une grande assemblée de leurs docteurs, qu'ils nomment *la grande synagogue*, fit le recueil des livres hébreux de l'ancien Testament tel qu'ils l'ont aujourd'hui, qu'elle y plaça les livres qui n'y étoient pas avant la captivité de Babylone, en particulier ceux de Daniel, d'Ezéchiel, d'Aggée, d'Esdras et de Néhémie. Mais cette opinion des Juifs n'est appuyée sur aucune preuve solide.

L'Eglise chrétienne a placé dans son canon plusieurs livres qui ne sont point dans celui des Juifs, et qui n'ont pas pu y être selon leur système, puisque plusieurs n'ont été composés que depuis le prétendu canon fait sous Esdras; tels sont la Sagesse, l'Ecclésiastique, les Machabées. D'autres y ont été mis fort tard, parce que l'Eglise n'avoit pas encore examiné, rassemblé et comparé les preuves de leur canonicité. Jusqu'alors il a été permis d'en douter; mais depuis qu'elle a prononcé, personne n'est plus en droit de les rejeter; les livres *deutéro-canoniques* ne sont pas moins sacrés que les *proto-canoniques;* le retard du jugement de l'Eglise ne le rend que plus respectable, puisqu'il n'a été porté qu'avec pleine connoissance de cause.

Nous ne voyons pas pourquoi l'on refuseroit à l'Eglise chrétienne un privilége que l'on accorde à l'Eglise juive; pourquoi est-elle moins capable que la synagogue de juger que tels livres sont inspirés, ou parole de Dieu, et que tels autres ne le sont pas? S'il y a un point de fait ou de doctrine nécessaire à l'enseignement de l'Eglise, c'est de savoir quels sont les livres qu'elle doit donner aux fidèles comme règle de leur croyance.

Nous ignorons sur quelle preuve les Juifs se sont fondés pour dresser leur canon, pour y admettre certains livres et en rejeter d'autres; si ce point a été décidé par une assemblée solennelle des docteurs juifs, ou s'il s'est établi insensiblement par une croyance commune; si cette opinion a été d'abord unanime, ou contestée par quelques docteurs, etc. Nous voyons seulement que les Juifs ont eu de la répugnance à recevoir, comme divins, les livres dont le texte hébreu ne subsistoit plus, et dont il ne restoit

qu'une version, de même que ceux qui ont été d'abord écrits en grec. Mais cette prévention des Juifs en faveur de l'hébreu sent un peu trop le rabbinisme moderne; nous admirons la confiance avec laquelle les protestants l'ont adoptée. Les Juifs ont pu savoir certainement qui étoit l'auteur de tel ou tel livre, mais nous ignorons sur quelle preuve et par quel motif ils ont jugé qu'Esdras, par exemple, étoit inspiré de Dieu plutôt que l'auteur du livre de la Sagesse; c'étoit néanmoins la première question à décider, avant de savoir si tel livre devoit être mis dans le canon plutôt qu'un autre.

Pour nous qui croyons la canonicité et l'inspiration des livres saints, non sur l'autorité ou le témoignage des Juifs, mais sur la parole de Jésus-Christ et des apôtres, que nous avons reçue par l'organe de l'Eglise, nous pensons que c'est à elle que nous devons nous en rapporter pour savoir avec certitude quels sont les livres sacrés de l'ancien Testament, aussi bien que ceux du nouveau. *Voyez* ECRITURE SAINTE.

Les livres que les Juifs n'admettent point dans leur canon de l'ancien Testament, sont Tobie, Judith, les sept derniers chapitres d'Esther, la prophétie de Baruch, la Sagesse, l'Ecclésiastique, les deux livres des Machabées.

Les livres *deutéro-canoniques* du nouveau Testament sont l'Epître aux Hébreux, celle de saint Jacques et de saint Jude, la seconde de saint Pierre, la seconde et la troisième de saint Jean, et l'Apocalypse. Les parties *deutéro-canoniques* de quelques livres sont, dans le prophète Daniel, le cantique des trois enfants, l'oraison d'Azarie, les histoires de Susanne, de Bel et du dragon; dans saint Marc, le dernier chapitre; dans saint Luc, la sueur de sang de Jésus-Christ, rapportée chap. 22, ℣. 44; dans saint Jean, l'histoire de la femme adultère, chap. 8, ℣. 1.

Parmi ces livres, les protestants ont trouvé bon d'en recevoir quelques-uns et de rejeter les autres; les luthériens, les calvinistes et les anglicans ne sont pas entièrement d'accord sur ce point. Mais il y a une remarque essentielle à faire. Les critiques, même protestants, ont vanté avec raison l'antiquité et l'excellence de la version syriaque de l'ancien et du nouveau Testament; elle a été faite, disent-ils, ou du temps des apôtres, ou immédiatement après, pour l'usage des Eglises de Syrie. Or, cette version renferme les livres *deutéro-canoniques* admis par l'Eglise romaine. Ils étoient donc admis comme livres sacrés par les Eglises de Syrie, immédiatement après le temps des apôtres, et ils ont continué jusqu'à présent d'être regardés comme tels, soit par les Syriens maronites ou catholiques, soit par les Syriens jacobites ou eutychiens. Ils sont reçus de même par les chrétiens cophtes d'Egypte, par les Ethiopiens et par les nestoriens. Ces différentes sectes hérétiques n'ont pas emprunté cette croyance de l'Eglise romaine, de laquelle elles sont séparées depuis plus de douze cents ans. Donc l'Eglise romaine n'a pas été mal fondée à déclarer ces livres canoniques. *Perpét. de la Foi*, tome 5, l. 7, c. 7; Assémani, *Biblioth. Orient.*, tome 3 et 4, etc.

Si les réformateurs avoient été plus instruits, s'ils avoient connu les anciennes versions et la croyance des différentes sectes des chrétiens orientaux, sans doute ils auroient été moins téméraires; mais leurs successeurs, mieux informés, devoient être moins opiniâtres.

Selon le témoignage d'Eusèbe, *Hist. ecclés.*, liv. 4, c. 26, Méliton, évêque de Sardes, qui vivoit au milieu du second siècle, dans le catalogue qu'il donne des livres de l'ancien Testament, ne comprend point Tobie, Judith, Esther, la Sagesse, l'Ecclésiastique, les Machabées. Le concile de Laodicée, tenu entre l'an 360 et 370, n'y place pas non plus ces livres, excepté celui d'Esther. L'auteur de la *Synopse* attribuée à saint Athanase, paroît avoir copié le concile de Laodicée. Dans le 76ᵉ ou le 85ᵉ canon des apôtres, il n'est pas fait mention de celui de Tobie; mais il est parlé de trois livres des Machabées. Le troisième concile de Carthage, tenu l'an 397, donne une liste semblable à la nôtre; elle se trouve la

même dans un autre catalogue très-ancien, cité par Béveridge, et il y est parlé de quatre livres des Machabées. Pour le nouveau Testament, Eusèbe, liv. 3, ch. 3 et 25, dit que quelques-uns ont rejeté du canon l'épître de saint Paul aux Hébreux; que l'on a douté des épîtres de saint Jacques, de saint Jude, de la seconde et de la troisième de saint Jean, et de l'Apocalypse; le concile de Laodicée n'omet que ce dernier ouvrage dans son catalogue; le concile de Carthage l'a compris dans le sien; le 76e canon des apôtres n'en parle pas, il met à sa place les deux épîtres de saint Clément et les Constitutions apostoliques. Enfin, le catalogue cité par Béveridge compte l'Apocalypse et les deux lettres de saint Clément. On nous demande si ce concile avoit reçu une inspiration divine pour mettre au nombre des livres saints plusieurs écrits que l'Eglise primitive ne regardoit pas comme tels.

Si nous avions à répondre à des protestants, nous leur demanderions à notre tour quelle inspiration nouvelle ils ont reçue pour choisir entre ces divers catalogues anciens, celui qui leur a plu davantage, et pourquoi les trois sectes protestantes n'ont pas été inspirées de même; comment ils sont sûrs que Méliton a été mieux instruit de la croyance universelle de l'Eglise que ceux qui ont dressé le 76e canon des apôtres, etc. Mais, sans faire attention à la bizarrerie des protestants, nous disons qu'en matière de faits, il n'est pas besoin d'une inspiration pour être mieux informé que ceux qui nous ont précédés, il suffit d'avoir acquis de nouveaux témoignages; et c'est le cas dans lequel s'est trouvé le concile de Carthage à l'égard de celui de Laodicée et à l'égard de Méliton. L'Eglise romaine, instruite immédiatement par les apôtres et par leurs premiers disciples, a pu recevoir d'eux des instructions qui n'avoient pas été données aux Eglises d'Orient; c'est elle qui a fait savoir à l'Eglise d'Afrique que les apôtres tenoient pour authentiques et pour livres sacrés les écrits dont nous parlons, et qu'ils les lui avoient donnés comme tels. Les protestants, qui ne veulent pour règle de foi que des livres, n'avoueront pas que les choses aient pu se passer ainsi; mais les variétés même qui se trouvent entre les catalogues des différentes Eglises prouvent contre eux. *Voyez* CANON.

Nous parlerons de chacun des livres *deutéro-canoniques* sous son titre particulier.

DEUTÉRONOME, livre sacré de l'ancien Testament, et le dernier de ceux que Moïse a écrits. Ce nom grec est composé de δεύτερος, *second*, et de νομος, *règle* ou *loi;* parce que le *Deutéronome* est la répétition des lois comprises dans les premiers livres de Moïse; pour cette raison les rabbins le nomment quelquefois *mischna*, c'est-à-dire, répétition de la loi.

Il est évident que cette répétition étoit nécessaire. De tous les Israélites qui étoient sortis de l'Egypte, tous ceux qui étoient pour lors âgés de vingt ans et au-dessus, étoient morts pendant les quarante ans qui venoient de s'écouler dans le désert, en punition de leurs murmures, excepté Caleb et Josué. *Num.*, c. 14, ℣. 29. Tous ceux qui avoient moins de vingt ans à cette époque, en avoient près de soixante lorsqu'ils entrèrent dans la Terre promise. Il étoit donc à propos que Moïse leur rappelât la mémoire des événements dont ils avoient été témoins oculaires dans leur jeunesse, et des lois qu'il avoit publiées pendant cet intervalle de quarante ans. Aussi fait-il l'un et l'autre dans le *Deutéronome;* il renouvelle les lois, et il prend à témoin ces hommes, déjà avancés en âge, de tous les événements qui se sont passés sous leurs yeux et en présence de leurs pères; précaution sage, à laquelle les censeurs de Moïse n'ont jamais fait attention.

De tous les livres de Moïse, c'est celui qui est écrit avec le plus d'éloquence et de dignité, et dans lequel cet homme célèbre soutient le mieux le ton de législateur inspiré. Il y rappelle en gros les principaux faits dont les Israélites devoient conserver la mémoire; il confirme ce qu'il avoit dit dans les livres précédents, et y ajoute quelquefois de

nouvelles circonstances. Il y rassemble les lois principales, y répète les commandements du Décalogue, et par les exhortations les plus pathétiques, il tâche d'engager son peuple à observer fidèlement cette législation divine. Les derniers chapitres sont surtout remarquables, et le cantique du chapitre 32 est du style le plus sublime.

On y voit un vieillard cassé de travaux, mais dont l'esprit conserve toute sa force, qui, à la veille de sa mort, dont il sait le jour et l'heure, porte encore sa nation dans son sein, qui s'oublie lui-même pour ne s'occuper que de la destinée d'un peuple toujours ingrat et rebelle. Il ranime ses forces, serre son style, relève ses expressions, pour mettre sous les yeux de ce peuple assemblé les bienfaits de Dieu, et les grands événements dont il a été lui-même l'instrument, les motifs les plus capables de faire impression sur les esprits et les cœurs. Il lit dans l'avenir; la crainte, l'espérance, la piété, le zèle, la tendresse, l'agitent et le transportent; il presse, il encourage, il menace, il prie, il conjure; il ne voit dans l'univers que Dieu et son peuple. Si quelques traits peuvent caractériser un grand homme, ce sont certainement ceux-là.

Le livre du *Deutéronome* fut écrit la quarantième année après la sortie d'Egypte, dans le pays des Moabites, *au-delà du Jourdain*. Cette expression équivoque en hébreu a donné lieu à des critiques pointilleux de douter si Moïse en étoit véritablement l'auteur, parce qu'il est certain qu'il n'a pas passé ce fleuve, et qu'il est mort dans le pays des Moabites. On leur a fait voir que l'expression traduite par *au-delà,* peut être également rendue par *en-deçà,* ou plutôt, qu'elle signifie *au passage.* En effet, dans Josué, chap. 12, il est parlé des peuples qui habitoient *Béhéber, au-delà* du Jourdain, du côté de l'orient, et de ceux qui demeuroient *au-delà,* du côté de l'occident; l'on pourroit citer plusieurs autres exemples. Il suffit de lire attentivement le *Deutéronome,* pour sentir qu'un autre que Moïse n'a pas pu en être l'auteur.

Sa mort, qu'on y lit à la fin, formeroit une difficulté plus considérable, si l'on ne savoit pas que la division des livres de l'ancien Testament est très-moderne. Ce morceau fut ajouté par Josué à la narration de Moïse, ou plutôt, c'est le commencement du livre de Josué. Il est aisé de s'en apercevoir, en comparant le premier verset de celui-ci, selon la division présente, avec le dernier verset du *Deutéronome.* C'est donc une faute de la part de ceux qui ont fait la division de ce livre d'avec celui de Josué, qui y étoit anciennement joint sans aucune division; il falloit commencer celui-ci douze versets plus haut, et il n'y auroit point eu de difficulté.

Dans l'hébreu, le *Deutéronome* contient onze *paraches* ou divisions, quoiqu'il n'y en ait que dix dans l'édition que les rabbins en ont donnée à Venise, celle-ci n'a que 20 chapitres en 955 versets : mais dans le grec, le latin et les autres versions, ce livre contient 34 chapitres et 952 versets. Au reste, ces divisions ne font rien pour l'intégrité du livre, qui a toujours été reçu pour canonique par les Juifs et par les chrétiens.

Dans la préface qui est à la tête du tome 3, p. 6 de la *Bible d'Avignon,* il y a une concordance abrégée des lois de Moïse rangées dans leur ordre naturel; il est bon de la consulter pour avoir une idée juste de la législation juive.

Josué, chap. 8 de son livre, ỳ. 30; l'auteur des Paralipomènes, l. 2, c. 25, ỳ. 4; celui du quatrième livre des Rois, c. 14, ỳ. 6; Daniel, c. 9, ỳ. 12 et 13; Baruch, c. 1, ỳ. 20; c. 2, ỳ. 3; Néhémie, c. 1, ỳ. 8. et 9; c. 13, ỳ. 1; l'auteur du second livre des Machabées, c. 7. ỳ. 6, citent des paroles et des lois de Moïse qui ne se trouvent que dans le *Deutéronome;* ainsi, de siècle en siècle, ce livre du Pentateuque se trouve rappelé par les divers écrivains de l'ancien Testament. Par là on voit combien on doit se fier à un critique incrédule qui n'a pas hésité d'affirmer qu'aucun des livres juifs ne cite une loi, un passage du Pentateuque, en rappelant les phrases dont l'auteur du Pentateuque s'est servi.

Ce même critique a brouillé exprès

la chronologie et la géographie, pour trouver des faussetés dans le *Deutéronome ;* il a changé le sens de plusieurs expressions pour y montrer des absurdités, mais elles ne tombent que sur lui. On a répondu solidement à toutes ses objections, dans la *Réfutation de la Bible expliquée,* l. 6, c. 2.

DEUTÉROSE. C'est ainsi que les Juifs nomment leur *Mischna* ou seconde loi ; le grec δευτέρωσις a la même signification.

Eusèbe accuse les Juifs de corrompre le vrai sens de l'Ecriture par les vaines explications de leurs *deutéroses.* Saint Epiphane dit que l'on en citoit quatre espèces, les unes sous le nom de Moïse, les autres sous le nom d'Akiba, les troisièmes portoient le nom d'Adda ou de Juda, les quatrièmes celui des enfants des Asmonéens ou Machabées.

Il n'est pas aisé de savoir si la *Mischna* des juifs d'aujourd'hui est la même que ces *deutéroses,* si elle les contient toutes, ou seulement une partie. Saint Jérôme dit que les Hébreux les rapportoient à Sammaï et à Hillel ; si cette antiquité étoit bien prouvée, elle mériteroit attention, puisque Josèphe parle de Sammias, qui vivoit au commencement du règne d'Hérode, et qui est le même que Sammaï. Mais saint Jérôme parle toujours des *deutéroses* avec un souverain mépris, il les regardoit comme un recueil de fables, de puérilités et d'obscénités. Il dit que les principaux auteurs de ces belles décisions sont, suivant les Juifs, Barakiba, Siméon et Hilles. Le premier est probablement le père ou l'aïeul du fameux Akiba, Siméon est le même que Sammaï, et *Hilles* est mis pour Hillel. Euseb. *in Isaï.* 1 ; Epiphan., *Hæres.,* 33, n° 9 ; Hieron., *in Isaï.,* c. 8 ; Josèphe, *Ant. Jud.,* l. 14, c. 17 ; l. 15, c. 1. *Voyez* TALMUD.

DEVIN, DIVINATION. L'on a nommé en général *devin* un homme auquel on a supposé le don, le talent ou l'art de découvrir les choses cachées ; et comme l'avenir est très-caché aux hommes, l'on a nommé *divination* l'art de connoître et de prédire l'avenir.

La curiosité et l'intérêt, passions inquiètes, mais naturelles à l'humanité, sont la source de la plupart de ses erreurs et de ses crimes. L'homme voudroit tout savoir ; il s'est imaginé que la Divinité auroit la complaisance de condescendre à ses désirs. Souvent il lui importe de connoître des choses qui qui sont au-dessus de ses lumières ; il s'est flatté que Dieu, occupé de son bonheur, consentiroit à les lui révéler.

Il n'a donc pas été nécessaire que des imposteurs vinssent lui suggérer cette confiance ; ses désirs ont été la source de son erreur. Il a cru voir des révélations et des prédictions dans tous les phénomènes de la nature ; c'est une des raisons qui ont fait imaginer partout des esprits, des génies, des intelligences prêtes à faire du bien ou du mal aux hommes. Tout événement surprenant a été regardé comme un présage et un pronostic de bonheur ou de malheur.

Un peu de réflexion suffit pour faire concevoir que cette démangeaison de tout savoir est une espèce de révolte contre la Providence divine. Dieu n'a voulu nous donner que des connoissances très-bornées, afin de nous rendre plus soumis à ses ordres, et parce qu'il a jugé que des lumières plus étendues nous seroient plutôt pernicieuses qu'utiles. Ainsi la *divination* n'est point un acte de religion, ni une marque de respect envers Dieu, mais une impiété ; elle suppose que Dieu secondera nos désirs les plus injustes et les plus absurdes. Les patriarches consultoient le Seigneur, mais ils n'usoient d'aucune *divination,* et nous verrons que Dieu la défendoit sévèrement aux Juifs. *Levit.,* c. 19, *et Deut.,* c. 18.

Il seroit à peu près impossible de faire l'énumération de tous les moyens qui ont été mis en usage pour découvrir les choses cachées et pour présager l'avenir, puisqu'il n'est point d'absurdités auxquelles on ait eu recours. Mais pour montrer que la fourberie des faux inspirés a eu beaucoup moins de part à ce désordre que les faux raisonnements des particuliers, il nous suffira de parcourir les différentes espèces de *divination* dont il est parlé dans l'Ecriture ; elles ont été à peu près les mêmes chez

tous les peuples, parce que les mêmes causes y ont contribué partout.

La première se faisoit par l'inspection des astres, des étoiles, des planètes, des nuées; c'est l'astrologie judiciaire ou apotélesmatique, c'est-à-dire, efficace, que Moïse nomme *méonen*. Comme on s'aperçoit que les divers aspects des astres annoncent souvent d'avance les changements de l'air, ce phénomène joint à leur cours régulier et à l'influence qu'ils ont sur les productions de la terre, persuada aux hommes que les astres étoient animés par des esprits, par des intelligences supérieures, par des *dieux;* qu'ils pouvoient donc instruire leurs adorateurs; que dans leur marche et leurs apparences tout étoit significatif; de là les horoscopes, les talismans, la crainte des éclipses et des météores, etc.

Une connoissance parfaite de l'astronomie ne suffisoit pas pour détromper les hommes de ce préjugé, puisque les Chaldéens, qui étoient les meilleurs astronomes, étoient aussi les plus infatués de l'astrologie judiciaire; ce n'est pas seulement le peuple, mais les philosophes qui ont cru que les astres étoient animés. Moïse, plus sage, avertit les Hébreux que les astres du ciel ne sont que des flambeaux que Dieu a faits pour l'utilité des hommes. *Deut.*, c. 4, ỳ. 19. Un prophète leur dit de ne point craindre les signes du ciel, comme font les autres nations. *Jerem.*, c. 10, ỳ. 2.

La seconde est nommée *mecatscheh*, que l'on traduit par *augure;* c'est la *divination* par le vol des oiseaux, par leurs cris, par leurs mouvements et par d'autres signes: les oiseaux font souvent pressentir le beau temps ou la pluie, le vent ou l'orage; ils préviennent l'hiver par leur fuite, ils annoncent le printemps par leur retour. On a cru qu'ils pouvoient annoncer de même les autres événements. Sur ce point, les Romains ont poussé la superstition jusqu'à la puérilité: cet abus étoit défendu aux Juifs, *Deut.*, c. 18, ỳ. 10. Un savant critique pense que le mot hébreu peut signifier aussi la *divination* par le serpent, parce que *nahhasch* signifie un serpent. *Mémoires de l'Académie des Inscript.*, tome 70, in-12, p. 104.

La troisième, appelée *mecatscheph*, est exprimée dans les Septante par *pratiques occultes* et *maléfices*. Ce sont peut-être les drogues que prenoient les *devins*, et les contorsions qu'ils faisoient pour se procurer une prétendue inspiration. Il y a plusieurs espèces de plantes et de champignons, qui causent à ceux qui les mangent un délire dans lequel ils parlent beaucoup, et font des prédictions au hasard: des hommes simples ont pris aisément le délire pour une inspiration. Il étoit encore défendu aux Juifs de les consulter et d'y ajouter foi. *Ibid.*

La quatrième est celle des *hobberim* ou enchanteurs, de ceux qui employoient des formules de paroles et des chants pour recevoir l'inspiration. Personne n'ignore jusqu'où a été portée la superstition des *paroles efficaces* ou des formules magiques, pour opérer des effets surnaturels. C'est une suite de la confiance que l'on avoit à la prière en général. Moïse interdit cette pratique. *Deut.*, c. 18, ỳ. 11.

5° Il ne veut pas que l'on interroge les esprits pythons, *oboth*, que l'on croit être les ventriloques. On sait aujourd'hui que le talent de parler du ventre est naturel à certaines personnes; mais ceux qui en étoient doués autrefois ont pu fort aisément étonner les ignorants, en faisant entendre des voix dont on n'apercevoit pas la cause, et qui sembloient venir de fort loin. La voix, renvoyée par les échos, a donné lieu à la même illusion. Le même critique que nous avons déjà cité est d'avis que *ob* signifie esprit, ombre, mânes des morts, puisque la pythonisse d'Endor est appelée *Bahhalath ob*, celle qui commande aux *ob*, aux esprits; dans ce cas, c'est la nécromancie que Moïse défend dans cet endroit.

6° Il proscrit les *jiddéonim*, les voyants, ceux qui prétendoient être nés avec le talent de deviner et de prédire, ou l'avoir acquis par leur étude. Ces deux dernières espèces de *divination* sont les seules dont l'origine vienne cer-

tainement de la fourberie des imposteurs.

La septième est l'évocation des morts, nommée par les Grecs *nécromancie*. Elle fut quelquefois pratiquée par les Juifs, malgré la défense de Moïse. *Deut.*, c. 18, ỳ. 11. On se souvient que Saül voulut interroger Samuel, après sa mort, pour apprendre de lui l'avenir, et que Dieu fit paroître en effet ce prophète, pour annoncer à Saül sa mort prochaine. *I. Reg.*, c. 18. Ceux qui rendoient un culte aux morts, supposoient qu'ils étoient devenus plus savants et plus puissants que les vivants, et pouvoient leur être utiles. Les rêves, dans lesquels on croyoit avoir vu des morts et les avoir entendus parler, ont inspiré naturellement cette confiance.

La huitième consistoit à mêler ensemble des baguettes ou des flèches marquées de certains signes; et à juger de l'avenir par l'inspection de celle que l'on tiroit au hasard. On appeloit cet art *bélomancie* ou *rabdomancie;* il en est parlé dans Osée et dans Ezéchiel.

La neuvième étoit l'*hépatoscopie,* ou la science des *aruspices*, l'inspection du foie et des entrailles des animaux. Par cette inspection, l'on pouvoit juger de la salubrité de l'air, des eaux, des pâturages de tel canton, par conséquent de la prospérité future d'une métairie ou d'une colonie que l'on vouloit y établir. Mais on poussa la folie jusqu'à croire que cette inspection pouvoit faire prévoir les événements de toute espèce. Pour comble de démence, on imagina que l'avenir devoit être marqué encore plus clairement sur les entrailles des hommes que sur celles des animaux. Nous ne pouvons penser, sans frémir, aux horribles sacrifices auxquels cette frénésie a donné lieu, mais nous n'en voyons aucun vestige chez les Juifs.

10° Enfin, Moïse leur avoit défendu de prendre confiance aux songes. *Deut.*, c. 18, ỳ. 11. Cette foiblesse n'a pas été seulement la maladie des ignorants, mais aussi celle des personnes instruites, dans tous les temps et chez toutes les nations; il n'a pas été nécessaire que les imposteurs travaillassent à en infecter les hommes.

Il faut y ajouter la *divination* par les lignes tracées, par des caractères jetés au hasard, par les serpents, etc.

Ce détail, que l'on pourroit pousser plus loin, démontre qu'une mauvaise physique, des expériences imparfaites de médecine, des observations fautives sur l'influence des astres, sur l'instinct des animaux, sur des événements fortuits, ont été la cause de toutes les erreurs et de toutes les superstitions possibles; que le polythéisme, ou la confiance aux prétendus génies moteurs de la nature, a dû nécessairement les produire; que la folle curiosité des peuples y a eu beaucoup plus de part que la fourberie des faux inspirés.

Moïse n'en avoit épargné aucune, il les avoit toutes proscrites sous le nom général de *divination*. D'ailleurs, l'histoire de la création, la croyance d'un seul Dieu, d'une Providence générale et particulière, devoient en préserver tous les adorateurs du vrai Dieu. Moïse promet aux Hébreux que Dieu leur enverra des prophètes, il leur ordonne de les écouter et de fermer l'oreille aux vaines promesses des *devins* et des faiseurs de prestiges. *Ibid.* Un législateur, qui prend tant de précautions pour prémunir son peuple contre toute espèce d'imposture, ne peut pas être lui-même un imposteur. Mais les Juifs ont souvent oublié les leçons et les lois de Moïse; en se livrant à l'idolâtrie, ils retomboient dans toutes les folies dont elle fut toujours accompagnée.

Cependant quelques incrédules prétendent que le patriarche Joseph avoit appris et pratiquoit en Egypte l'art de la *divination*. Il fait dire à ses frères, par son envoyé, *Gen.*, c. 44, ỳ. 5: « La » coupe que vous avez prise, est celle » dans laquelle monseigneur boit, et » dont il se sert pour tirer des augures. » ỳ. 15, il leur dit lui-même: « Ignorez- » vous qu'il n'y a personne qui m'égale » dans la science de deviner? » Il est clair, par ces paroles, que Joseph pratiquoit la *divination par les coupes,* qui consistoit à jeter des caractères magiques dans une coupe remplie d'eau, et à y lire ce qui en résultoit. Mais un

écrivain récent, qui entend très-bien l'hébreu, a fait voir qu'il faut traduire ainsi ces deux versets : « N'avez-vous » pas la coupe dans laquelle mon maître » boit? Voilà qu'il fait et qu'il fera en- » core des recherches à cause d'elle..... » Ne conceviez-vous pas qu'un homme » comme moi la chercheroit et recher- » cheroit avec soin? » Le même terme qui signifie *augurer* ou *deviner,* signifie aussi *rechercher,* et ce sens ne laisse aucune difficulté.

Malgré les progrès des sciences naturelles, malgré les défenses et les menaces de la religion, il est encore des esprits curieux, frivoles, ignorants, opiniâtres, qui ajoutent foi à la *divination*, qui seroient tout prêts à renouveler les superstitions du paganisme, parce que les passions qui les ont fait naître sont toujours les mêmes. Vainement l'on nous vante la philosophie comme un préservatif assuré contre toutes ces espèces de démence : les Grecs et les Romains, qui se piquoient de philosophie, n'étoient pas plus sages sur ce point que les autres peuples. Suivant le témoignage de Xénophon, Socrate regardoit la *divination* comme un art enseigné par les dieux ; il consultoit gravement l'oracle de Delphes, et conseilloit aux autres de faire de même. On sait quel fut l'entêtement de Julien et des autres nouveaux platoniciens pour la théurgie ; en cela ils ne faisoient qu'imiter les stoïciens. L'incrédulité même n'est pas un remède fort efficace contre la superstition, puisque les épicuriens ont été souvent aussi superstitieux que les femmes. Il n'est pas impossible de trouver des hommes qui croient à la magie sans croire en Dieu.

Cicéron reproche à tous les philosophes en général, d'avoir contribué plus que personne à égarer les esprits. « Autant il est nécessaire, dit-il, d'é- » tendre et d'affermir la religion par la » connoissance de la nature, autant il » faut déraciner la superstition. Ce » monstre, toujours attaché sur nos pas, » nous poursuit, nous tourmente ; si on » entend un *devin,* si un présage frappe » nos oreilles, si on offre un sacrifice, » si on élève les yeux vers le ciel, si on » rencontre un astrologue ou un augure, » s'il fait un éclair, s'il tonne, si la » foudre tombe, s'il arrive quelque » chose d'extraordinaire qui ait l'air » d'un prodige, et il est impossible qu'il » n'en arrive pas souvent, jamais on n'a » l'esprit en repos. Le sommeil même, » destiné à être le remède et la fin de » nos travaux et de nos inquiétudes, » devient, par les songes, une nouvelle » source de soucis et de terreurs. L'on » y feroit moins d'attention, l'on par- » viendroit à les mépriser, s'ils ne trou- » voient un appui chez les philosophes » même les plus éclairés et qui passent » pour les plus sages. » *De Divinat., lib.* 2, n. 149.

Thiers, *Traité des Superst.,* première partie, liv. 3, c. 1 et suiv., Bingham, *Orig. Ecclés.,* liv. 16, c. 5, rapportent les décrets des conciles et les passages des Pères de l'Eglise, qui condamnent et proscrivent toute espèce de *divination*. *Voyez* MAGIE, SUPERSTITION, PRÉSAGE.

DEVOIR, obligation morale. Selon les principes de la théologie, tout *devoir* est fondé sur une loi, et la loi n'est autre chose que la volonté d'un législateur, d'un supérieur revêtu d'autorité, parce qu'à toute loi il faut une sanction. Où il n'y a point de loi, dit saint Paul, il n'y a point de prévarication. *Rom.*, c. 4, ℣. 15. Donc il n'y a point non plus de *devoir* ou d'obligation ; mais Dieu n'a pas pu créer l'homme tel qu'il est sans lui donner des lois.

Les matérialistes, qui ont voulu fonder nos obligations morales sur la constitution de la nature humaine telle qu'elle est, sans remonter plus haut, ont abusé de tous les termes pour en imposer à ceux qui ne réfléchissent pas. L'homme a des besoins sans doute, il ne peut y pourvoir sans le secours de ses semblables ; mais s'il se trouve assez fort ou assez habile pour contraindre ses semblables à pourvoir à ses besoins, sans rien faire en leur faveur, comment prouvera-t-on qu'il a violé un *devoir?* La première nécessité pour lui, et par conséquent le premier *devoir*, est de pour-

voir à ses besoins par tous les moyens qui se trouvent en son pouvoir ; en satisfaisant à cette nécessité, il suit l'impulsion de la nature ; quand il nuiroit aux autres par là, en quoi peut-il pécher ?

Confondre la nécessité physique avec l'obligation morale, est un sophisme grossier. En résistant à la nécessité physique, nous souffrons, sans nous rendre pour cela coupables ; en résistant à l'obligation morale, nous sommes coupables, quand même nous ne souffririons pas. Faire violence à notre sensibilité physique, n'est pas toujours un crime ; c'est souvent un acte de *vertu* ou de force de l'âme ; et souvent nous y sommes obligés, pour ne pas résister au sentiment moral, ou à la voix de la conscience. La sensibilité physique, le besoin et la nécessité qui en résultent, sont souvent une passion que la raison désavoue ; le sentiment moral et la nécessité qu'il nous impose, viennent de la loi : confondre toutes ces idées, ce n'est plus raisonner.

Plusieurs de ceux qui admettent un Dieu, disent que les *devoirs* de l'homme découlent de sa nature même, telle que Dieu l'a faite. Cela est très-vrai, puisque Dieu n'a pas pu donner à l'homme la nature qu'il lui a donnée, la raison, la liberté, la conscience, sans le destiner à telle fin, et sans lui imposer telles lois : mais il est absurde de faire ici une abstraction, de mettre d'un côté la nature humaine, de l'autre la volonté divine ; de dire que nos obligations viennent de la première et non de la seconde. La nature humaine elle-même ne vient-elle pas de la volonté divine ? La volonté que Dieu a eue de créer l'homme tel, a été libre et arbitraire ; la volonté de lui imposer telles lois ne l'étoit plus, elle a été nécessairement conforme à la première volonté, parce que Dieu est sage et ne peut pas se contredire. Mais le principe immédiat de nos *devoirs* ou de nos obligations est la *loi*, ou la volonté divine conforme à la nature qu'il nous a donnée.

Dirons-nous que les *devoirs* de l'homme sont fondés sur la *raison* ?

La *raison*, ou la faculté de réfléchir, nous fait voir la sagesse de la loi qui nous est imposée, par conséquent la justice de nos *devoirs ;* la conscience nous applique à nous-mêmes cette loi, nous fait sentir qu'elle est pour nous et qu'elle nous oblige : en violant la loi, nous nous écartons de la raison et nous résistons à la voix de la conscience ; mais la raison et la conscience ne sont pas la *loi* ni le fondement de l'obligation, elles n'en sont que les interprètes, ou, si l'on veut, le héraut qui la publie et la fait connoître.

Cicéron semble avoir reconnu cette vérité dans son *Traité des Devoirs, de Officiis ;* il avoit fondé nos obligations morales sur le *dictamen* de la raison ; mais il a compris que cela ne suffiroit pas : aussi, dans son second livre *des Lois,* il a établi le droit en général sur la loi suprême, qui est, dit-il, la raison éternelle du Dieu souverain. Or, puisque nos *devoirs* et nos *droits* sont toujours corrélatifs, ils doivent avoir le même fondement. C'est aussi ce qu'a reconnu un célèbre philosophe moderne. *Esprit de Leibnitz,* tom. 1, page 383. *Voyez* Droit naturel.

On ne sauroit pousser trop loin la précision sur cette matière, parce que les incrédules abusent de tous les termes pour fonder une *moralité* de nos actions, indépendamment de la loi de Dieu.

Leurs raisonnements ne sont qu'un verbiage vide de sens, quand on l'examine de près. « Pour nous imposer des » *devoirs,* disent-ils, pour nous prescrire des lois qui nous obligent, il faut » sans doute une autorité qui ait droit » de nous commander. Refusera-t-on ce » droit à la *nécessité ?* Disputera-t-on » les titres de cette *nature* qui commande en souveraine à tout ce qui » existe ? L'homme a des *devoirs,* parce » qu'il est homme, c'est-à-dire, parce » qu'il est sensible ; aime le bien et fuit » le mal, parce qu'il est forcé d'aimer » l'un et de haïr l'autre, parce qu'il est » *obligé* de prendre les moyens nécessaires pour obtenir le plaisir et pour » éviter la douleur. La nature, en le » rendant sensible, le rendit sociable. »

Politique naturelle, tome 1, Disc. 4, § 7; *Système social*, première partie, c. 7, etc.

Ainsi, en confondant la nécessité physique avec l'obligation morale, les lois physiques de la nature avec les lois de la conscience, le plaisir et la douleur avec le bien et le mal moral, on peut déraisonner à son aise. 1° Je nie que la nécessité ou la nature me commande ou me force de rechercher le plaisir présent, et de fuir une douleur présente; de préférer l'un ou l'autre à un plaisir ou à une douleur future et que je prévois, ou de faire le contraire; ni de préférer un plaisir physique et corporel à un plaisir d'imagination, ou de m'exposer à une douleur corporelle, plutôt qu'à une douleur spirituelle, causée par les remords. Confondre les différentes espèces de plaisirs et de douleurs, c'est une supercherie absurde. 2° Si j'étois *forcé* à un de ces choix, mon action ne seroit pas libre ni susceptible de moralité; elle ne seroit ni louable, ni blâmable, elle ne pourroit mériter ni récompense ni punition; il est absurde de regarder comme vice ou vertu ce qui se fait par nécessité de nature. 3° Il est faux que l'homme ait des *devoirs* et soit sociable, parce qu'il est *sensible;* les animaux sont sensibles aussi-bien que nous; la nature leur fait rechercher, comme à nous, le plaisir et fuir la douleur; sont-ils pour cela sociables, ou susceptibles d'une obligation morale? Les incrédules sont les maîtres de s'abrutir tant qu'il leur plaira, ils ne nous forceront pas de les imiter. 4° Dire que la *nature* ou la *nécessité* nous impose des lois, c'est un autre abus des termes; la *loi*, proprement dite, est la volonté d'un être intelligent, revêtu d'une autorité légitime; cela peut-il s'entendre d'une nature aveugle, qui, selon les incrédules, n'est rien autre chose que la matière?

Ils soutiennent que la crainte de perdre l'estime et l'affection de nos semblables fait beaucoup plus d'impression sur nous que celle des supplices éloignés, dont la religion nous menace dans une autre vie, puisque les hommes les oublient toutes les fois que des passions fougueuses ou des habitudes enracinées les portent au mal. La plupart en doutent, ou ils savent que l'on peut les éluder. Tout cela est faux. 1°. Ceux qui sont emportés par des passions fougueuses ne tiennent pas plus de compte de la haine et du mépris de leurs semblables, que des menaces de la religion, ils bravent également ces deux objets de crainte. 2° Il est encore plus aisé d'éluder les jugements des hommes que ceux de Dieu, puisque l'on peut cacher aux hommes ce que l'on ne peut pas cacher à Dieu. 3° Chez les nations dont les *mœurs* sont perverties, rien de plus injuste que le jugement du public; tout homme vertueux est forcé de le braver, et c'est ce qu'ont fait tous ceux qui ont mieux aimé endurer les supplices que de trahir leur conscience. 4° L'exemple de quelques forcenés, tels que les duellistes, qui craignent plus de passer pour lâches que d'être homicides, ne prouve rien, puisqu'ils bravent les lois humaines aussi-bien que les lois divines, et que la plupart sont très-capables des crimes les plus ignominieux et les plus lâches. *Voyez* Loi. Au mot Droit, nous prouverons que nos *devoirs* et nos *droits* sont corrélatifs, et sont toujours en même proportion.

DÉVOT, DÉVOTION. La piété, le culte rendu à Dieu avec ardeur et sincérité, est ce que l'on nomme *dévotion;* un chrétien *dévot* est celui qui honore Dieu de cette manière, qui est attendri et consolé intérieurement par les exercices de piété, et qui s'en acquitte régulièrement. Il est vrai que cette fidélité ne suffit pas pour constituer la vraie piété, la solide *dévotion;* il faut qu'elle soit accompagnée des vertus morales et chrétiennes, mais il est aussi certain que la piété ne peut pas se soutenir sans les pratiques qui l'excitent et l'entretiennent.

Prier, méditer la loi de Dieu, faire des lectures instructives et édifiantes, assister aux offices de l'Eglise, fréquenter les sacrements, aimer la retraite, faire quelques austérités, renoncer aux amusements bruyants et dangereux du

monde, sont des choses bonnes et louables; mais la piété solide ne se borne pas là: les vrais *dévots* sont charitables, compatissants aux maux du prochain, attentifs à les connoître et à les soulager, patients, résignés, soumis à Dieu; si la réunion de tous ces caractères ne rend pas un chrétien *vertueux*, nous ne savons plus ce qu'il faut entendre par ce terme.

Les premiers qui ont cherché à déprimer la *dévotion*, sont les protestants; ils ont traité de superstition toutes les pratiques de piété, ils les ont supprimées tant qu'ils ont pu; ils ont dit que la confiance à ces œuvres extérieures détruit la foi aux mérites de Jésus-Christ, et l'estime des vertus morales; que l'assiduité aux choses de surérogation nous détourne d'accomplir les devoirs nécessaires. C'est à peu près comme s'ils avoient soutenu que la prière nous détourne de penser à Dieu, et que l'aumône détruit la charité.

Il est singulier que ces censeurs si éclairés prétendent prendre mieux l'esprit du christianisme, que Jésus-Christ lui-même; ce divin Sauveur a été un modèle de piété ou de *dévotion*. Il a dit qu'il faut prier continuellement et ne jamais se lasser; il employoit les nuits à ce saint exercice; il a passé quarante jours dans le désert; à quoi y étoit-il occupé, sinon à la méditation? Il rendoit à Dieu ses adorations dans le temple, il célébroit les fêtes juives; il a loué la piété d'Anne la prophétesse, les offrandes de la pauvre veuve, la prière humble et l'extérieur pénitent du publicain; en parlant des œuvres de charité et des observances de la loi, il a dit qu'il falloit faire les unes et ne pas omettre les autres. *Matt.*, c. 23, ℣. 23. Saint Paul dit que la piété est utile à tout; cela seroit-il vrai, si elle nuisoit à la vraie vertu?

Nous en appelons à l'expérience. Où trouve-t-on le plus ordinairement de la charité, de la douceur, de la probité, du désintéressement, de la patience, etc.? Est-ce chez les *dévots* ou parmi les impies? S'il y a encore dans le monde quelques personnes recommandables par la réunion de toutes les vertus morales, on n'en trouvera pas une seule d'entre elles qui fasse peu de cas de la piété. Or, pour juger sainement d'une vertu, il nous paroît que l'on doit plutôt s'en rapporter à ceux qui la pratiquent qu'à ceux qui n'en ont point. On dit qu'il y a une fausse piété, une fausse *dévotion;* mais il y a aussi une fausse charité, une fausse humilité, une fausse sagesse, etc., et cela ne prouve rien.

Il peut y avoir, sans doute, des hommes qui se persuadent que les pratiques de piété tiennent lieu de vertus; qui se flattent que Dieu, touché de leur culte, ne les punira pas de leurs déréglements; qui cherchent à voiler, sous un extérieur religieux, des habitudes criminelles, afin de conserver leur réputation. Ces divers abus de la *dévotion* méritent la censure la plus rigoureuse; mais c'est une malignité très-gratuite, de la part des incrédules, de vouloir persuader que tous les *dévots* sont dans ce cas, et qu'il n'est point dans le monde de piété sincère.

La *dévotion*, l'exactitude à remplir tous les devoirs de religion, n'a pas la vertu d'étouffer entièrement les passions, mais elle contribue à les réprimer. Dira-t-on qu'un homme, qui tous les jours réfléchit sur ses défauts, sur les vices auxquels il est porté, sur ses chutes, qui se reconnoît coupable, qui se propose de se corriger, etc., n'en viendra pas à bout plus aisément que celui qui n'y pense jamais, qui ajoute à ses passions naturelles l'oubli de Dieu et des vérités de la religion? Ce seroit supposer que les réflexions ne servent de rien à la vertu.

On dit que la *dévotion* est le partage des petits esprits, des femmes qui font semblant d'être dégoûtées du monde, parce qu'elles en sont rebutées, des caractères mélancoliques et sauvages. Soit, pour un moment. Lequel vaut mieux, que ces gens-là s'obstinent à vivre dans le monde auquel ils sont à charge, ou qu'ils s'en retirent pour servir Dieu qui daigne les accueillir et les consoler? Leur vie retirée, pieuse, édifiante, ne nuit à personne; elle les porte

à des œuvres de charité et d'humanité que les indévots ne font pas; ils y apprennent à prier pour ceux qui les insultent et les calomnient. Un jour, peut-être, ces derniers se trouveront fort heureux de les imiter : c'est ce qui peut leur arriver de mieux.

Mais les *dévots* sont soupçonneux, injustes, tracassiers, opiniâtres, vindicatifs, etc. Une accusation générale est toujours fausse. Il est absurde de soutenir, ou que la *dévotion* par elle-même donne tous ces défauts, ou que ceux qui sont nés avec eux sont plus portés à la *dévotion* que les autres. Il y a des *dévots* de tous les caractères, comme il y a des impies et des incrédules de toutes les espèces. Lorsque ceux-ci montrent des vices et font de mauvaises actions, à peine y fait-on la moindre attention, ils semblent avoir acquis le privilége d'être vicieux impunément. Si un *dévot* fait une faute, la société retentit de clameurs; on veut que la *dévotion* rende l'homme impeccable.

Ceux qui l'aiment doivent se consoler; la philosophie les autoriseroit à rendre mépris pour mépris, la religion leur ordonne de rendre le bien pour le mal. Ils sont avertis que tous ceux qui veulent vivre pieusement et selon Jésus-Christ, souffriront persécution, *II. Tim.*, c. 3, ℣. 12; qu'ils doivent se rendre irrépréhensibles et sans reproche, comme les enfants de Dieu, au milieu d'une nation méchante et dépravée, dans laquelle ils brillent comme les flambeaux du monde. *Philipp.*, c. 2, ℣. 15.

Dans le langage ordinaire, *faire ses dévotions*, c'est recevoir la sainte communion.

DIABLE, mauvais esprit, ennemi des hommes. On donne ce nom à ceux des anges qui ont été précipités du ciel dans les enfers, pour s'être révoltés contre Dieu. *II. Petri*, c. 2, ℣. 4. Le grec διαβολος, est formé de διαβαλλω, *je croise, je traverse;* c'est le même que l'hébreu *Sathan*, celui qui s'élève contre nous.

Les païens qui n'avoient aucune connoissance de la chute des anges, ne pouvoient avoir du *diable* la même idée que nous; ils admettoient cependant des démons méchants, ennemis du bonheur des hommes. Les Chaldéens, les Perses, les manichéens, qui ont admis deux principes de toutes choses, l'un bon, l'autre mauvais, ne regardoient point le second comme un ange dégradé, mais comme un être éternel et indépendant, dont le pouvoir ne pouvoit être détruit par le bon principe. Les Caraïbes et les autres peuples américains, qui adorent de même un être malfaisant qu'ils tâchent d'apaiser, en ont à peu près la même idée que les manichéens; l'on ne parle pas exactement quand on dit qu'ils adorent le *diable*.

Une absurdité de la part des incrédules est de nous accuser de tomber dans la même erreur, quand nous supposons un être méchant qui s'oppose aux desseins de Dieu. Nous ne le regardons que comme une créature de laquelle Dieu borne à son gré le pouvoir et les opérations. Nous voyons dans le livre de Job que Satan ne put nuire à ce saint homme que par une permission divine, et Dieu le permit pour éprouver la vertu de Job et lui faire mériter une plus grande récompense.

Dans l'Evangile, Jésus-Christ nous fait entendre qu'il est venu pour vaincre le *fort armé*, et lui enlever ses dépouilles. *Luc.*, c. 11, ℣. 15, 21. Il dit : Le monde va être jugé, et le prince de ce monde en sera chassé. *Joan.*, c. 12, ℣. 31. Dieu l'avoit prédit par Isaïe : « Je » lui livrerai la multitude de ses en- » nemis, il partagera les dépouilles des » forts, parce qu'il a livré son âme à la » mort, etc. » *Isaï.*, c. 53, ℣. 12. Saint Paul nous assure que la victoire de Jésus-Christ a été complète, qu'il a enlevé les dépouilles des principautés et des puissances, et les a menées en triomphe, *Coloss.*, c. 2, ℣. 4; que par sa mort il a détruit celui qui avoit l'empire de la mort, c'est-à-dire, le démon, *Hebr.*, c. 2, ℣. 14. Dans l'Apocalypse, il est appelé le lion de Juda qui a vaincu, c. 5, ℣. 5. Saint Augustin a opposé les paroles de saint Paul aux blasphèmes des manichéens, l. 14, *contra Faustum*, c. 4. *Voyez* Démon.

DIACONAT, ordre et office de diacre. Les protestants prétendent que, dans son origine, le *diaconat* n'étoit qu'un ministère extérieur, qui se bornoit à servir aux tables dans les agapes, et à prendre soin des pauvres, des veuves, et de la distribution des aumônes. Quelques catholiques, comme Durand et Cajetan, ont soutenu que ce n'étoit pas un sacrement; le commun des théologiens soutient le contraire.

Dès que les protestants ont nié la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, le sacrifice de la messe, et qu'ils n'ont plus regardé cette cérémonie que comme une *cène*, ou un souper commémoratif, il n'est pas étonnant qu'ils aient envisagé la fonction de servir à l'autel comme un ministère purement profane; l'une de ces erreurs est une suite naturelle de l'autre. Mais ce n'est point ainsi qu'en a jugé l'Eglise primitive, qu'en ont parlé saint Paul, *I. Tim.*, c. 3, ℣. 8, et saint Ignace dans ses lettres. L'apôtre n'auroit pas exigé des diacres tant de vertus, s'ils n'avoient été que de simples serviteurs des fidèles et du clergé. Voyez les *Notes de Béveridge* sur le deuxième canon des apôtres.

Les sectes chrétiennes, séparées de l'Eglise romaine depuis plus de douze cents ans, n'ont jamais regardé le *diaconat* comme un ministère purement profane, duquel toute personne puisse faire les fonctions, mais comme un ordre sacré; elles ont été de tout temps dans l'usage de donner l'*ordination* aux diacres, aussi-bien qu'aux prêtres et aux évêques; de même qu'il n'a jamais été permis aux diacres de faire les fonctions des prêtres ni des évêques, on n'a pas permis non plus aux clercs inférieurs de faire les fonctions des diacres. Le quatrième canon des apôtres défend à ces derniers de se charger d'aucune affaire séculière; l'on sait que ces canons nous ont conservé la discipline du second et du troisième siècle de l'Eglise.

Voici les principales cérémonies qu'on observe en conférant le *diaconat*. D'abord l'archidiacre présente à l'évêque celui qui doit être ordonné, disant que l'Eglise le demande pour la charge du *diaconat : Savez-vous qu'il en soit digne,* dit l'évêque? *Je le sais et le témoigne,* dit l'archidiacre, *autant que la foiblesse humaine permet de le connoître.* L'évêque en remercie Dieu; puis s'adressant au clergé et au peuple, il dit : *Nous élisons, avec l'aide de Dieu, ce présent sous-diacre pour l'ordre du* diaconat : *si quelqu'un a quelque chose contre lui, qu'il s'avance hardiment pour l'amour de Dieu, et qu'il le dise, mais qu'il se souvienne de sa condition.* Ensuite il s'arrête quelque temps. Cet avertissement marque l'ancienne discipline de consulter le clergé et le peuple pour les ordinations : car encore que l'évêque ait tout le pouvoir d'ordonner, et que le choix ou le consentement des laïques ne soit pas nécessaire sous peine de nullité, il est néanmoins tres-utile de s'assurer du mérite des ordinands. On y pourvoit aujourd'hui par les publications qui se font au prône, et par les informations et les examens qui précèdent l'ordination : mais il a été fort saintement institué de présenter encore dans l'action même les ordinands à la face de toute l'Eglise, pour s'assurer que personne ne leur peut faire aucun reproche. L'évêque adressant ensuite la parole à l'ordinand, lui dit : *Vous devez penser combien est grand le degré où vous montez dans l'Eglise. Un diacre doit servir à l'autel, baptiser et prêcher. Les diacres sont à la place des anciens lévites, ils sont la tribu et l'héritage du Seigneur, ils doivent garder et porter le tabernacle, c'est-à-dire, défendre l'Eglise contre ses ennemis invisibles, et l'orner par leur prédication et par leur exemple. Ils sont obligés à une grande pureté, comme étant ministres avec les prêtres, coopérateurs du corps et du sang de Notre-Seigneur et chargés d'annoncer l'Evangile.* L'évêque, ayant fait quelques prières sur l'ordinand, dit entr'autres choses : *Nous autres hommes, nous avons examiné sa vie, autant qu'il nous a été possible : vous, Seigneur, qui voyez le secret des cœurs, vous*

pouvez le purifier et lui donner ce qui lui manque. L'évêque met alors la main sur la tête de l'ordinand, en disant : *Recevez le Saint-Esprit, pour avoir la force de résister au diable et à ses tentations.* Il lui donne ensuite l'étole, la dalmatique, et enfin le livre des évangiles. Quelques-uns ont cru que la *porrection de ces instruments*, comme parlent les théologiens, étoit la matière du sacrement conféré dans le *diaconat ;* mais la plupart des théologiens pensent que l'imposition des mains est la matière, et que ces mots, *Accipe Spiritum sanctum, etc.*, ou les prières jointes à l'imposition des mains, en sont la forme. *Voyez* le *Pontifical Romain;* Fleury, *instit. au Droit ecclés.*, tom. 1, part. 1, c. 8; Bingham, *Orig. ecclésiast.*, l. 2, c. 20, tom. 1, et l'article Diacre ci-après.

DIACONESSE, terme en usage dans la primitive Eglise, pour signifier les personnes du sexe qui avoient dans l'Eglise une fonction fort approchante de celle des diacres. Saint Paul en parle dans son épître aux Romains; Pline le Jeune, dans une de ses lettres à Trajan, fait savoir à ce prince qu'il avoit fait mettre à la torture deux *diaconesses* qu'il appelle *ministræ.*

Le nom de *diaconesses* étoit affecté à certaines femmes dévotes, consacrées au service de l'Eglise, et qui rendoient aux femmes les services que les diacres ne pouvoient leur rendre avec bienséance; par exemple, dans le baptême, qui se conféroit par immersion aux femmes, aussi-bien qu'aux hommes. *Voyez* Baptême.

Elles étoient aussi préposées à la garde des églises, ou des lieux d'assemblée, du côté où étoient les femmes, séparées des hommes, selon la coutume de ce temps-là. Elles avoient soin des pauvres, des malades de leur sexe, etc. Dans le temps des persécutions, lorsqu'on ne pouvoit envoyer un diacre aux femmes, pour les exhorter et les fortifier, on leur envoyoit une *diaconesse. Voyez* Balsamon, sur le deuxième canon du concile de Laodicée, et les *Constitutions apostoliques*, l. 2, c. 57. Assémani, *Biblioth. orient.*, tom. 4, chap. 13, p. 847. Lupus, dans son *Commentaire sur les Conciles*, dit qu'on les ordonnoit par l'imposition des mains, et le concile *in Trullo*, se sert du mot χειροτονεῖν, *imposer les mains*, pour exprimer la consécration des *diaconesses.* Néanmoins Baronius nie qu'on leur imposât les mains, et qu'on usât d'aucune cérémonie pour les consacrer, il se fonde sur le dix-neuvième canon du concile de Nicée, qui les met au rang des laïques, et qui dit expressément qu'on ne leur imposoit point les mains. Cependant le concile de Chalcédoine régla qu'on les ordonneroit à quarante ans, et non plus tôt; jusque-là, elles ne l'avoient été qu'à soixante, comme saint Paul le prescrit dans sa première épître à Timothée, et comme on le peut voir dans le *Nomocanon* de Jean d'Antioche, dans Balsamon, le *Nomocanon* de Photius et le code théodosien, et dans Tertullien, *De velandis Virgin.* Ce même Père, dans son traité *Ad uxorem*, l. 1, c. 7, parle des femmes qui avoient reçu l'ordination dans l'Eglise, et qui, par cette raison, ne pouvoient plus se marier, car les *diaconesses* étoient des veuves qui n'avoient plus la liberté de se marier, et il falloit même qu'elles n'eussent été mariées qu'une fois pour pouvoir devenir *diaconesses ;* mais, dans la suite, on prit aussi des vierges : c'est du moins ce que disent saint Epiphane, Zonaras, Balsamon, et d'autres.

Le concile de Nicée met les *diaconesses* au rang du clergé, mais leur ordination n'étoit point sacramentelle; c'étoit une cérémonie ecclésiastique. Cependant, parce qu'elles prenoient occasion de là de s'élever au-dessus de leur sexe, le concile de Laodicée défendit de les ordonner à l'avenir. Le premier concile d'Orange, en 441, défend de même de les ordonner, et enjoint à celles qui avoient été ordonnées, de recevoir la bénédiction avec les simples laïques.

On ne sait point au juste quand les *diaconesses* ont cessé, parce qu'elles n'ont point cessé partout en même temps : l'onzième canon du concile de Laodicée semble à la vérité les abroger; mais il est certain que longtemps après

il y en eut encore en plusieurs endroits.

Le vingt-sixième canon du premier concile d'Orange tenu l'an 441 ; le vingtième de celui d'Epaone, tenu l'an 517, défendent de même d'en ordonner ; et néanmoins il y en avoit encore du temps du concile *in Trullo*.

Atton de Verceil rapporte, dans sa huitième lettre, la raison qui les fit abolir ; il dit que, dans les premiers temps, le ministère des femmes étoit nécessaire pour instruire plus aisément les autres femmes, et les désabuser des erreurs du paganisme ; qu'elles servoient aussi à leur administrer le baptême avec plus de bienséance ; mais que cela n'étoit plus nécessaire depuis qu'on ne baptisoit plus que des enfants. Il faut encore ajouter maintenant, depuis qu'on ne baptise plus par infusion dans l'Eglise latine.

Le nombre des *diaconesses* semble n'avoir pas été fixé. L'empereur Héraclius, dans sa lettre à Sergius, patriarche de Constantinople, ordonne que, dans la grande église de cette ville, il y en ait quarante, et six seulement dans celle de la Mère de Dieu, qui étoit au quartier des Blaquernes.

Les cérémonies que l'on observoit dans la bénédiction des *diaconesses*, se trouvent encore présentement dans l'eucologe des Grecs. Matthieu Blastares, savant canoniste grec, observe qu'on fait presque la même chose pour recevoir une *diaconesse* que dans l'ordination d'un diacre. On la présente d'abord à l'évêque, devant le sanctuaire, ayant un petit manteau qui lui couvre le cou et les épaules, et qu'on nomme *maforium*. Après qu'on a prononcé la prière qui commence par ces mots *la grâce de Dieu*, etc., elle fait une inclination de tête, sans fléchir les genoux. L'évêque lui impose ensuite les mains en prononçant une prière ; mais tout cela n'étoit point une ordination, c'étoit seulement une cérémonie religieuse semblable aux bénédictions des abbesses. On ne voit plus de *diaconesses* dans l'Eglise d'Occident depuis le douzième siècle, ni dans celle d'Orient passé le treizième. Macer, dans son *Hierolexicon*, au mot *diaconesse*, remarque qu'on trouve encore quelque trace de cet office dans les églises où il y a des *matrones*, qu'on appelle *vétulones*, qui sont chargées de porter le pain et le vin pour le sacrifice à l'offertoire de la messe, selon le rit ambrosien. Les Grecs donnent encore aujourd'hui le nom de *diaconesses* aux femmes de leurs diacres, qui, suivant leur discipline, sont ou peuvent être mariés ; mais ces femmes n'ont aucune fonction dans l'Eglise, comme en avoient les anciennes *diaconesses*. Bingham, *Orig. ecclés.*, t. 2, l. 2, c. 22.

DIACONIE, en latin *diaconia* ou *diaconium*. C'étoit, dans l'Eglise primitive, un hospice ou hôpital établi pour assister les pauvres et les infirmes. On donnoit aussi ce nom au ministère de la personne préposée pour veiller sur les besoins des pauvres, et c'étoit l'office des diacres pour les hommes, et des diaconesses pour le soulagement des femmes.

DIACONIE, est le nom qui est resté à des chapelles ou oratoires de la ville de Rome, gouvernées par des diacres, chacun dans la région ou le quartier qui lui est affecté.

A ces *diaconies* étoit joint un hôpital ou bureau pour la distribution des aumônes ; il y avoit sept *diaconies*, une dans chaque quartier, et elles étoient gouvernées par des diacres, appelés pour cela *cardinaux-diacres*. Le chef d'entre eux s'appeloit *archidiacre*.

L'hôpital, joint à l'église de la *diaconie*, avoit pour le temporel un administrateur nommé *le père de la diaconie*, qui étoit quelquefois un prêtre, et quelquefois aussi un simple laïque ; à présent il y en a quatorze affectés aux cardinaux-diacres ; Ducange nous en a donné les noms, ce sont les *diaconies* de Sainte-Marie dans la voie large, de Saint-Eustache auprès du Panthéon, etc.

DIACONIQUE, lieu près des églises, dans lequel on serroit les vases et les ornements sacrés pour le service divin : c'est ce que nous nommons aujourd'hui *sacristie*.

DIACRE, un des ministres inférieurs de l'ordre hiérarchique, celui qui est promu au second des ordres sacrés. Sa

fonction est de servir à l'autel dans la célébration des saints mystères. Il peut aussi baptiser et prêcher avec permission de l'évêque.

Ce mot est formé du grec διάκονος, qui signifie *ministre, serviteur*.

Les *diacres* furent institués au nombre de sept par les apôtres. *Act.*, c. 6. Ce nombre fut longtemps conservé dans plusieurs églises. Leur fonction étoit de servir dans les agapes, d'administrer l'eucharistie aux communiants, de la porter aux absents, et de distribuer les aumônes.

Selon les anciens canons, le mariage n'étoit pas incompatible avec l'état et le ministère des *diacres ;* mais il y a longtemps qu'il leur est interdit dans l'Eglise romaine, et le pape ne leur accorde des dispenses que pour des raisons très-importantes, encore ne restent-ils plus alors dans leur rang et dans les fonctions de leur ordre ; dès qu'ils ont dispense et qu'ils se marient, ils rentrent dans l'état laïque.

Anciennement il étoit défendu aux *diacres* de s'asseoir avec les prêtres. Les canons leur défendent de consacrer : c'est une fonction sacerdotale. Ils défendent aussi d'ordonner un *diacre,* s'il n'a un titre, s'il est bigame, ou s'il a moins de vingt-cinq ans. L'empereur Justinien, dans sa novelle 133, marque le même âge de vingt-cinq ans : cela étoit en usage lorsqu'on n'ordonnoit les prêtres qu'à trente ans ; mais à présent il suffit d'avoir vingt-trois ans pour pouvoir être ordonné *diacre*. Sous le pape Sylvestre, il n'y avoit qu'un *diacre* à Rome ; depuis on en fit sept, ensuite quatorze, et enfin dix-huit qu'on appelle *cardinaux-diacres*, pour les distinguer de ceux des autres Eglises.

Leur charge étoit d'avoir soin du temporel et des rentes de l'Eglise, des aumônes des fidèles, des besoins des ecclésiastiques, et même de ceux du pape. Les sous-diacres faisoient les collectes, et les *diacres* en étoient les dépositaires et les administrateurs. Ce maniement qu'ils avoient des revenus de l'Eglise, accrut leur autorité à mesure que les richesses de l'Eglise augmentèrent. Ceux de Rome, comme ministres de la première Eglise, se donnoient la préséance; ils prirent même à la fin le pas sur les prêtres. Saint Jérôme s'est fort récrié contre cet abus, et prouve que le *diacre* est au-dessous du prêtre.

Le concile *in Trullo* qui est le troisième de Constantinople ; Aristinius, dans sa *Synopse* des canons de ce concile ; Zonaras, sur le même concile ; Siméon Logothète, et OEcuménius, distinguent les *diacres* destinés au service des autels, de ceux qui avoient soin de distribuer les aumônes des fidèles.

Les *diacres* récitoient dans les saints mystères certaines prières, qui à cause de cela s'appeloient *prières diaconiques*. Ils avoient soin de contenir le peuple à l'église dans le respect et la modestie convenables : il ne leur étoit point permis d'enseigner publiquement, au moins en présence d'un évêque ou d'un prêtre : ils instruisoient seulement les catéchumènes et les préparoient au baptême. La garde des portes de l'église leur étoit confiée; mais dans la suite les sous-diacres furent chargés de cette fonction, et ensuite les portiers, *ostiarii*.

Parmi les maronites du Mont-Liban, il y a deux *diacres*, qui sont de purs administrateurs du temporel. Dandini les nomme *li signori deaconi*, et dit, que ce sont deux seigneurs séculiers qui gouvernent le peuple, jugent de tous les différends, et traitent avec les Turcs de ce qui regarde les tributs, et de toutes les autres affaires. En cela le patriarche des maronites semble avoir voulu imiter les apôtres, qui se déchargèrent sur les *diacres* de tout ce qui concernoit le temporel de l'Eglise. *Il ne convient pas,* dirent les apôtres, *que nous laissions la parole de Dieu pour servir aux tables ;* et ce fut là, en effet, ce qui occasionna le premier établissement des *diacres*. Mais il est constant que, dès leur première origine, ils ont assisté les prêtres et les évêques dans la célébration du saint sacrifice et dans l'administration des sacrements. *Voyez* Bingham, *Orig. ecclés.*, t. 1, liv. 2, chap. 20.

Il n'est presque aucun fait de l'histoire ecclésiastique que les protestants

n'aient entrepris de déguiser et d'arranger à leur manière; c'est ce qui leur est arrivé à l'égard de l'institution des *diacres*. Mosheim, dans l'*Hist. ecclés., premier siècle,* 2e partie, ce 2, § 10, et dans son *Hist. chrét., premier siècle,* § 37, note 3, prétend que l'on a tort de chercher cette institution dans le chapitre 6 des *Actes des apôtres*, qu'il en est parlé déjà dans le chapitre 5; que les *jeunes gens* qui ensevelirent les corps d'Ananie et de Saphire étoient des *diacres;* il observe que comme le nom *presbyteri,* les anciens, n'a point de rapport à l'âge, mais seulement à l'office ou au ministère des prêtres, ainsi le mot *juvenes* ne désigne point des jeunes gens dans l'Evangile et dans les épîtres de saint Paul, mais ceux qui servoient les prêtres. Ainsi, dit-il, il s'ensuit seulement du chapitre 6 des Actes, que les apôtres, afin que la distribution des aumônes se fit plus exactement, établirent dans l'Eglise de Jérusalem sept nouveaux *diacres*, outre ceux qui y étoient déjà.

Cela pourroit être, mais nous ne voyons pas où est la nécessité de changer ici la signification commune des termes, de contredire l'opinion des Pères les plus anciens et des commentateurs, de faire violence aux paroles du sixième chapitre des Actes, qui semblent indiquer une institution nouvelle faite par les apôtres. Jésus-Christ, *Luc.*, c. 22, ℣. 26, dit : « Que celui d'entre vous qui » est le plus grand et le chef, devienne » comme le dernier et le serviteur. » Si cela signifie : que celui qui fait l'office de prêtre ne se croie pas supérieur aux serviteurs ou aux *diacres*, il s'ensuivra que Jésus-Christ n'a point voulu établir de subordination entre ses disciples. C'est ce que voudroit Mosheim; son intention est d'ailleurs de persuader que l'institution des prêtres et des *diacres* n'a rien de sacré ni d'extraordinaire, que c'est simplement un ordre politique et économique, tel qu'il le faut dans une famille et dans une société nombreuse.

Mais il est évident que le soin d'assister les pauvres et de servir aux tables dans les assemblées chrétiennes, ne fut pas regardé par les apôtres comme une fonction purement temporelle : ils voulurent pour cela des hommes *remplis du Saint-Esprit*, ils leur imposèrent les mains avec des prières. Saint Justin nous apprend que, dans les assemblées chrétiennes, les *diacres* distribuoient l'eucharistie aux assistants, et la portoient aux absents.

Basnage a fait mieux : dans son *Hist. de l'Eglise*, liv. 14, c. 9, § 8, il soutient que les *diacres* consacroient l'eucharistie aussi bien que les prêtres; il le prouve 1° parce que saint Ambroise, *de Off.*, l. 1, c. 41, rapporte que saint Laurent, *diacre* de Rome, dit à saint Sixte, que l'on conduisoit au supplice : « Vous » qui m'avez confié la consécration du » sang de Jésus-Christ, me refusez-vous » la liberté de répandre mon sang avec » le vôtre ? » 2° Parce que le concile d'Arles, tenu au commencement du quatrième siècle, can. 15, défendit aux *diacres d'offrir :* or, dit Basnage, *offrir* est la même chose que *consacrer*. Le concile d'Ancyre, tenu en même temps, can. 2, impose pour peine aux *diacres* tombés de n'offrir plus le pain ni la coupe. 3° Parce que saint Jérôme a écrit que les *diacres* avoient été privés du pouvoir de consacrer par le concile de Nicée. Donc ils en jouissoient avant le quatrième siècle.

Mais pour peu que l'on soit instruit de la discipline observée pendant les trois premiers siècles de l'Eglise, on est convaincu que les fonctions des évêques, celles des prêtres et celles des *diacres*, n'ont jamais été confondues. Saint Clément de Rome, dans sa *première Lettre aux Corinthiens*, n° 40, suppose que les évêques, les prêtres et les *diacres* ont été établis par Jésus-Christ sur le modèle du pontife, des prêtres et des lévites de la loi ancienne : or, jamais la fonction des lévites ne fut d'offrir les sacrifices, mais d'assister les prêtres dans ce ministère. Béveridge, *sur les canons de l'Eglise primitive*, liv. 2, c. 11, § 9.

Basnage n'a pas cité fidèlement le passage de saint Ambroise; il y a : « Vous » qui m'avez confié la consécration du

» sang du Seigneur et *la participation* » *à la consommation des sacrements ;* » me refuserez-vous, etc. » Il est donc clair qu'ici *la consécration du sang du Seigneur* signifie *la chose consacrée au sang du Seigneur,* pour la distribuer aux fidèles. C'étoit, en effet, la fonction des *diacres* de distribuer au peuple le pain et le vin consacrés, mais non de faire l'action de les consacrer ; nous le prouverons dans un moment. De même que dans l'Ecriture une chose offerte à Dieu est nommée *oblation,* une chose consacrée à Dieu peut être aussi appelée *consécration,* et nous le voyons en effet, *Levit.,* c. 27, ỳ. 29.

A la vérité, quand on parle des évêques ou des prêtres, *offrir* est la même chose que *consacrer,* parce que l'oblation fait partie essentielle de la consécration : nous aurons soin d'en faire souvenir Basnage en temps et lieu; mais en parlant des *diacres,* offrir l'eucharistie au peuple, ce n'est pas la consacrer. « Après la cérémonie finie, dit saint Cyprien, *De Lapsis,* p. 189, le *diacre* » commença à *offrir* le calice à ceux qui » étoient présents. » Certainement dans ce passage, *offrir* n'est pas la même chose que *consacrer.* Ainsi, lorsque le concile d'Ancyre ne veut plus que les *diacres* tombés *offrent* le pain ni la coupe, il faut l'entendre dans le même sens que saint Cyprien. Cela est prouvé par le 18e canon du concile général de Nicée, tenu peu de temps après celui d'Ancyre, qui ne veut pas que les *diacres* donnent aux prêtres la communion. « Il n'est ni d'usage, ni de règle, dit ce » concile, que ceux qui n'ont pas le » pouvoir d'*offrir* donnent le corps de » Jésus-Christ à ceux qui l'*offrent.* » Aussi saint Jérôme ne dit point que le concile de Nicée *a privé* les *diacres* du pouvoir de consacrer, mais il a décidé qu'ils ne l'ont point, et l'on ne peut pas prouver qu'ils l'aient jamais eu.

Nous convenons qu'au quatrième siècle quelques *diacres* poussoient leurs prétentions à l'excès, et vouloient l'emporter sur les prêtres ; il n'est donc pas étonnant que, *dans plusieurs endroits,* quelques-uns aient eu la témérité d'*offrir* l'eucharistie à l'autel et de la consacrer ; c'est ce qu'a défendu le concile d'Arles, avec raison, puisque cette fonction ne leur appartenoit pas : ce concile n'établissoit pas une nouvelle discipline, il ne faisoit que confirmer l'ancienne.

Supposons pour un moment que, dans les passages cités, *offrir* et *consacrer* doivent être pris dans le même sens, il n'en résultera encore rien en faveur des *diacres.* Il est vrai, à la rigueur, qu'ils ont toujours eu part, et qu'ils l'ont encore aujourd'hui, à l'oblation et à la consécration de l'eucharistie, puisqu'ils assistent les prêtres dans cette fonction. Le *diacre* fait avec le prêtre l'oblation du calice, et récite la prière avec lui ; pour la consécration, il couvre et découvre le calice, et peut-être qu'autrefois il le tenoit avec lui. Saint Laurent pouvoit donc dire, dans ce sens, que la *consécration* lui étoit confiée aussi bien que la participation à la *consommation* du sacrifice ; conséquemment le concile d'Ancyre a privé de l'une et de l'autre de ces fonctions les *diacres* tombés. Mais lorsque les *diacres* se sont avisés de vouloir les faire seuls, comme s'ils avoient été prêtres, le concile d'Arles le leur a défendu, et celui de Nicée a décidé qu'ils n'avoient point ce pouvoir. Tout cela s'accorde, et il ne s'ensuit rien en faveur des protestants. Bingham, *Orig. ecclés.,* l. 2, c. 20, § 8.

Il y a encore eu d'autres contestations entre les protestants, au sujet des fonctions primitives des *diacres,* mais il ne nous paroît pas nécessaire d'y entrer. Quand il y auroit eu à ce sujet quelque changement dans la discipline, il ne s'ensuivroit rien contre l'usage actuel de l'Eglise catholique.

Dans certains monastères, on a quelquefois donné aux économes ou dépensiers le nom de *diacres,* quoiqu'ils ne fussent pas ordonnés *diacres.*

DIEU. Nous entendons sous ce terme le créateur et le gouverneur souverain de l'univers, législateur des hommes, vengeur du crime, et rémunérateur de la vertu. Nous laissons aux philosophes le soin de prouver l'existence de *Dieu* par les raisonnements que la lumière na-

turelle peut fournir (N° XVII, p. 564); notre devoir est de montrer que *Dieu* n'a pas attendu les recherches de la philosophie pour se faire connoître aux hommes, que les preuves philosophiques ne sont justes et solides qu'autant qu'elles se trouvent conformes aux notions que nous fournit la révélation; et que les philosophes n'ont fait que balbutier en comparaison des écrivains sacrés. Ceux-ci nous donnent les preuves, non-seulement de l'existence de *Dieu*, mais de l'unité de *Dieu* et de ses attributs; d'où il résulte que c'est *Dieu* lui-même qui a daigné se révéler aux hommes.

I. La première vérité que nous apprennent les livres saints est le fondement de toutes les autres. *Au commencement,* Dieu *a créé le ciel et la terre. Dieu* étoit donc seul, rien n'existoit que lui, il est éternel; comment auroit pu commencer d'être celui avant lequel rien n'existoit?

Si nous ignorons en quel sens *Dieu* est *créateur,* l'auteur sacré nous l'apprend : *Dieu* opère par le seul vouloir; il dit : *Que la lumière soit, et la lumière fut.* Ici aucune équivoque ne peut avoir lieu.

Voilà la base de toutes les démonstrations de l'existence de *Dieu*, la nécessité d'un créateur, d'un premier principe de toutes choses; de là découlent, par autant de conséquences évidentes, les attributs de *Dieu*, attributs qui ne conviennent et ne peuvent convenir qu'à lui. Les philosophes les ont méconnus, parce qu'ils ont rejeté l'idée de *création.*

Dieu, en créant l'univers, donne le branle à toutes les parties; il souffle sur les eaux, fait rouler les astres, donne par le mouvement la vie et la fécondité à toute la nature; par là nous concevons l'inertie de la matière et la nécessité d'un premier moteur.

Non-seulement *Dieu* crée, mais il arrange, il met de l'ordre dans ce qu'il fait; il n'agit point avec l'impétuosité aveugle d'une cause nécessaire, mais successivement, avec réflexion, librement et par choix; la sagesse préside à son ouvrage, il déclare que *tout est bien;* par là, nous apercevons la nécessité d'une intelligence souveraine pour établir et pour maintenir l'ordre physique du monde.

Dieu crée non-seulement des corps inanimés et passifs, mais des êtres animés et actifs, qui ont en eux-mêmes un principe de vie et de mouvement; il leur ordonne de croître et de se multiplier. En vertu de cet ordre suprême, les générations se succèdent, la vie se perpétue, la nature se renouvelle. C'est de *Dieu* que viennent la vie et la fécondité. La matière, tombée en pourriture, ne sera donc jamais par elle-même un principe de vie et de reproduction; en dépit des visions philosophiques, rien ne naîtra sans un germe que *Dieu* a formé.

L'être pensant sortira-t-il du sein de la matière? Non, c'est le chef-d'œuvre de la sagesse du Créateur; *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance, et qu'il préside à la nature entière.* Homme, voilà la source de ta grandeur et de tes droits; si tu l'oublies, la philosophie te remettra au niveau des brutes soumises à ton empire. Vois si tu veux préférer ses leçons à celles de ton Créateur.

Dieu ne parle point aux animaux, mais il parle à l'homme, il lui impose des lois; il lui donne une compagne, et lui ordonne de la regarder comme une portion de lui-même. Il les bénit, leur accorde la fécondité et l'empire sur les animaux : ainsi commence, avec le genre humain, le gouvernement paternel d'un *Dieu* législateur. De cette loi primitive découleront dans la suite toutes les lois de la société naturelle, domestique et civile, que *Dieu* vient de former.

Pour compléter son ouvrage, *Dieu bénit le septième jour et le sanctifie;* bientôt nous voyons les enfants d'Adam offrir à *Dieu* les prémices des dons de la nature; la religion commence avec le monde, et c'est *Dieu* qui en est l'auteur.

Nous osons défier tous les philosophes anciens et modernes de trouver, je ne dis point de meilleures démonstrations que celles-là, mais aucune démonstration de l'existence de *Dieu* qui ne revienne à celles-là. La nécessité d'une

cause première et d'un premier moteur, d'une intelligence souveraine pour établir et maintenir l'ordre physique de l'univers, d'un principe qui donne la vie, la fécondité, le sentiment aux êtres animés, d'un esprit créateur des âmes, auteur des lois de la morale et de la religion, d'un juge équitable, rémunérateur de la vertu et vengeur du crime. Telles sont les leçons que *Dieu* avoit données à nos premiers pères; elles n'ont été écrites que deux mille cinq cents ans après; mais *Dieu* les avoit empreintes sur la face de la nature, et Adam, qui les avoit reçues, en rendoit encore témoignage à l'âge de neuf cent trente ans.

Nous défions encore les philosophes d'imaginer un plan d'instruction plus propre à faire connoître les attributs, les desseins, les opérations de *Dieu*, la nature, la destinée, les obligations de l'homme; plus capable de prévenir toutes les erreurs, si les hommes avoient toujours été fidèles à le garder et à le suivre. Dès qu'ils ont été une fois égarés, la philosophie n'a jamais pu renouer la chaîne de ces vérités précieuses; il a fallu une révélation nouvelle, pour dissiper les ténèbres dans lesquelles la raison humaine s'étoit volontairement plongée.

II. De la notion de *Créateur* nous déduisons, par une chaîne de conséquences évidentes, tous les attributs essentiels de la Divinité, toutes les perfections de *Dieu*, que les philosophes ont très-mal connues.

1° Déjà il s'ensuit que *Dieu* est incréé, qu'il n'a aucune cause, aucun principe extérieur de son existence; il existe de soi-même, par la nécessité de sa nature; c'est l'attribut que les théologiens nomment *asiété*, et la même chose que l'*éternité* en tout sens, qui n'a ni fin ni commencement. *Dieu* s'est ainsi caractérisé lui-même en disant: *Je suis l'Etre*, EGO JEHOVAH, *c'est mon nom pour l'éternité.* Exod., c. 3, ℣. 14 et 15. Vainement nous voudrions concevoir l'*éternité*, soit successive, soit sans succession, c'est l'infini, et notre esprit est borné; mais cet attribut du créateur est démontré. (N° XVIII, p. 573.)

2° *Dieu*, qui n'est borné par aucune cause, ne peut l'être par aucun temps, par aucun lieu, ni dans aucune de ses perfections: il est *infini* en tout sens, *immense* aussi bien qu'éternel.

3° Le Créateur est *esprit*, puisqu'il a tout fait avec intelligence et par sa volonté; il n'a point de corps, parce que tout corps est essentiellement borné: tout être borné est contingent, un corps ne peut donc pas être éternel. Il auroit fallu que *Dieu*, esprit, créât son propre corps; et ce seroit un obstacle plutôt qu'un secours à ses opérations. L'Ecriture, à la vérité, semble souvent attribuer à *Dieu* des membres et des actions corporelles, mais c'est qu'il n'est pas possible de nous faire concevoir autrement l'action d'un pur esprit. *Voy.* ANTHROPOLOGIE.

4° *Dieu*, pur esprit, est un être *simple*, exempt de toute composition, parfaitement *un*; une distinction réelle entre ses attributs les supposeroit bornés. Cependant notre foible entendement est forcé de distinguer en *Dieu* divers attributs, pour nous en former une idée du moins imparfaite, par analogie avec les facultés de notre âme; dans la nature divine, tout est éternel; on ne peut y supposer ni modifications accidentelles, ni pensées nouvelles, ni vouloirs successifs.

5° De là il s'ensuit que *Dieu* est *immuable*, et cette immutabilité n'est dans le fond que la nécessité d'être éternellement ce qu'il est. « Je suis l'Etre, dit-il, » je ne change point. » *Malach.*, c. 3, ℣. 6. « Vous changerez, Seigneur, le ciel » et la terre, comme on retourne un vê» tement; mais vous êtes toujours le » même, rien ne change en vous. » *Psalm.* 101, ℣. 27, 28. Comment concilier cette perfection de *Dieu* avec ses actions libres? nous n'en savons rien; cependant la *liberté* de *Dieu* n'en est pas moins démontrée que son immutabilité, puisqu'aucune cause ne peut déterminer ses volontés, ni gêner ses opérations.

6° *Dieu* a donc créé librement le monde dans le temps, sans qu'il lui soit arrivé une nouvelle action ou un nou-

veau dessein; il l'a voulu de toute éternité, et l'effet s'est ensuivi dans le temps. Le temps n'a commencé qu'avec le monde; il renferme l'idée de révolution et de changement, *Dieu* en est incapable. « J'avoue, dit saint Augustin, » mon ignorance sur tout ce qui a pré» cédé la création, mais je n'en suis pas » moins convaincu qu'aucune créature » n'est co-éternelle à *Dieu*. » *De civit. Dei*, l. 11, c. 4, 5, 6; liv. 12, c. 14 et 16. *Dieu* n'a donc pas donné l'existence aux créatures par besoin, ni par la nécessité de sa nature; libre, indépendant, souverainement *heureux*, il se suffit à lui-même, il ne peut rien perdre ni rien acquérir, aucun être ne peut augmenter ni diminuer son bonheur.

7° Dans le Créateur, la *puissance* est infinie comme tous ses autres attributs; par quelle cause, par quel obstacle pourroit-elle être bornée? il n'est point de puissance plus grande que de produire des êtres par le seul vouloir. *Dieu* sans doute ne peut pas faire ce qui renferme contradiction, ce qui répugne à ses perfections; c'est en cela même que consiste l'excellence de son pouvoir. Tous ses ouvrages sont nécessairement bornés, parce que rien de créé ne peut être infini; quoi qu'il fasse, il peut toujours faire davantage, il peut créer d'autres mondes, rendre celui-ci meilleur, augmenter à l'infini les perfections et le bonheur de ses créatures, etc.

8° La sagesse préside à tous ses ouvrages, *il a vu ce qu'il a fait, et tout étoit bien. Gen.*, c. 1, ℣. 31; cela ne signifie pas qu'il ne pouvoit faire mieux. L'Etre souverainement intelligent et puissant ne fait rien sans raison; mais nos lumières sont trop courtes pour voir ses raisons: nous n'en savons que ce qu'il a daigné nous apprendre.

Tels sont les attributs de *Dieu*, ou les perfections que nous appelons *métaphysiques*, pour les distinguer d'avec les attributs *moraux*, qui établissent, entre Dieu et les créatures intelligentes, des relations morales, qui imposent par conséquent à celles-ci des devoirs envers *Dieu*: telles sont la bonté, la justice, la sainteté, la miséricorde.

Dieu, sans en avoir besoin, a tiré du néant les créatures; il a donné à tous les êtres sensibles et intelligents quelque mesure de perfection, et quelque degré de bonheur ou de bien-être; il les a donc produits par *bonté* pure, il a été bon, et il l'est encore à leur égard; il les a créés, dit saint Augustin, afin d'avoir à qui faire du bien, *ut haberet quibus benefaceret*. Il pouvoit leur en faire davantage, il pouvoit aussi leur en faire moins, sans déroger à sa bonté, puisqu'il étoit le maître de les tirer du néant ou de les y laisser. La condition meilleure, dans laquelle il pouvoit les placer, ne prouve pas que celle dans laquelle ils sont est un mal, un malheur, un sujet légitime de plainte.

La *justice de Dieu* est une conséquence naturelle de sa bonté; dès qu'il a produit des agents libres, capables de bien et de mal moral, de vice et de vertu, il n'a pu, sans se contredire, se dispenser de leur donner des lois, de leur commander le bien, de leur défendre le mal, de leur proposer des récompenses et des châtiments; cet ordre moral étoit aussi nécessaire au bien général des créatures, que l'ordre physique du monde; *Dieu* ne seroit pas bon s'il ne l'avoit pas établi. La constance avec laquelle *Dieu* maintient cet ordre, est appelée *sainteté*, amour du bien, haine et aversion du mal.

Mais il est dans l'ordre qu'à l'égard d'une créature aussi foible que l'homme, la justice ne soit pas inexorable; aussi, dans nos livres saints, *Dieu* ne cesse de nous témoigner sa *miséricorde*, sa patience à l'égard des pécheurs, la facilité avec laquelle il pardonne au repentir: nous en voyons le premier exemple à l'égard du premier coupable; *Dieu* le punit, mais lui promet un Rédempteur.

Comme il n'est aucun des attributs de *Dieu* contre lequel les incrédules n'aient vomi des blasphèmes, nous parlerons de chacun sous leur titre particulier; nous les prouverons par l'Ecriture sainte et par la conduite de *Dieu*, et nous répondrons aux objections. Nous ne pouvons concevoir ces attributs divins, que par comparaison avec ceux de notre âme, ni

les exprimer autrement ; cette comparaison n'est ni juste ni exacte, et le langage humain ne nous fournit pas des expressions propres au besoin ; de là la difficulté de concilier ces attributs, et le reproche que nous font les incrédules de faire *Dieu* à notre image. Mais eux-mêmes font continuellement cette comparaison fautive, et c'est là-dessus que sont fondées toutes leurs objections. *Voyez* ANTHROPOLOGIE, ANTHROPOMORPHISME, etc.

III. Pour n'avoir pas admis la création, les philosophes n'ont pas su démontrer en rigueur l'unité de *Dieu ;* ils n'ont pas senti la différence essentielle qu'il y a entre l'Etre nécessaire, existant de soi-même, éternel, incréé, infini, et l'Etre contingent, produit, dépendant et borné. Il y a de l'aveuglement à donner à l'un et à l'autre de ces êtres le nom de *Dieu ;* la distinction entre le *Dieu* suprême et les *dieux* secondaires ou subalternes, est déjà une absurdité. (N° XIX, p. 573.) Le titre seul de *Créateur,* titre incommunicable, sape par le fondement tous les systèmes de polythéisme et la notion de tout autre être coéternel à *Dieu.*

En effet, puisque par le seul vouloir le Créateur donne l'être à ce qui n'étoit pas, pour quelle raison admettroit-on une matière éternelle ? Le Créateur n'en a pas eu besoin ; si elle n'est pas nécessaire, elle est contingente : c'est un être créé. Une matière éternelle, existante par nécessité de sa nature, seroit indépendante de *Dieu* et immuable comme lui, il est absurde de supposer qu'un être qui existe nécessairement, peut être changé : or, *Dieu* a borné, divisé, arrangé la matière à son gré, et lui a donné telle forme qu'il lui a plu.

A plus forte raison le monde n'est pas éternel, puisque *Dieu* l'a créé. *Dieu* n'est donc pas l'âme du monde, comme l'entendoient les stoïciens ; *Dieu,* en créant le monde, ne s'est pas donné un corps qu'il n'avoit pas avant la création, et duquel il n'avoit pas besoin. *Dieu,* esprit incorporé au monde, seroit affecté par tous les changements qui arrivent dans les corps ; il ne seroit pas plus maître du sien, que notre âme n'est maîtresse de celui auquel elle est unie : souvent ce corps la fait souffrir et l'empêche d'agir. C'est pour cela même que les stoïciens supposoient la Divinité soumise aux lois du destin ; ils comprenoient que *Dieu,* incorporé au monde, n'est ni tout-puissant, ni libre, ni heureux. *Voyez* AME DU MONDE.

Dieu créateur, qui a tout produit par son seul vouloir, n'a pas eu besoin non plus d'intelligences secondaires, d'esprits subalternes pour fabriquer le monde, comme le pensoit Platon, foible philosophe, qui s'est laissé subjuguer par le polythéisme populaire. Si *Dieu* a donné l'être à ces prétendus esprits, par un acte libre de sa volonté, ce sont des créatures et non des *dieux ;* leur créateur est responsable de tous les défauts que ses ouvriers mal-habiles ont mis dans la fabrique du monde, comme s'il l'avoit fait par lui-même. Si ces esprits sont sortis de la substance de *Dieu,* par émanation et sans qu'il l'ait voulu, ce sont des parties détachées de la substance de *Dieu,* cette substance en étoit composée, *Dieu* n'est pas un pur esprit ; à force d'en détacher des parties, il pourroit être réduit à rien. Si, par une autre absurdité, l'on fait sortir ces esprits du sein d'une matière éternelle, qui leur a donné le pouvoir de la changer et de l'arranger à leur gré ?

Puisque, selon Platon, le *Dieu* suprême n'a ni une puissance sans bornes, ni une entière liberté, sans doute les intelligences secondaires en jouissent encore moins ; elles ont été gênées dans la construction du monde par les défauts essentiels de la matière, soumises par conséquent aux lois du destin. Oserons-nous en affranchir les hommes, beaucoup moins puissants que les *dieux ?* Dans cette hypothèse chimérique, l'homme privé de liberté n'est plus susceptible de lois morales, capable de vice ni de vertu : il est asservi à l'instinct comme les brutes. Sous le joug d'une fatalité immuable, tous les êtres sont nécessairement ce qu'ils sont, il n'y a plus ni bien ni mal. Ainsi, pour résoudre la question de l'origine du mal, les platoniciens se jetoient dans un chaos d'absurdités.

Les philosophes orientaux, suivis et par les marcionites et par les manichéens, ne s'en tiroient pas mieux, en admettant deux premiers principes coéternels, dont l'un étoit bon par nature, l'autre mauvais. Quoi qu'en dise Beausobre, il n'étoit pas possible, dans cette hypothèse, d'attribuer à l'homme une liberté; elle ne pouvoit lui avoir été donnée ni par le bon, ni par le mauvais principe, puisque ni l'un ni l'autre n'étoit libre lui-même; si donc les manichéens supposoient le libre arbitre de l'homme, c'étoit dans leur système une contradiction grossière. *Voyez* MANICHÉISME.

En admettant un Créateur tout-puissant, libre, indépendant, la difficulté tirée de l'existence du mal, qui a étourdi tous les philosophes, est beaucoup plus aisée à résoudre. Le mal d'imperfection vient de la nature même de tout être créé, essentiellement borné, par conséquent imparfait; le mal moral, dont les souffrances sont le châtiment, est l'abus de la liberté; et si l'homme n'étoit pas libre, il n'y auroit plus ni bien ni mal moral. Le *bien* et le *mal* sont des termes purement relatifs, dont on ne juge que par comparaison; les philosophes ont eu tort de les prendre dans un sens absolu; de là leur embarras et leurs erreurs. *Voyez* BIEN et MAL.

Dans les divers systèmes dont nous venons de parler, la *providence* étoit un terme abusif. Les stoïciens en imposoient au vulgaire, en nommant *providence* le destin ou la fatalité; dans l'hypothèse des deux principes, c'étoit un combat perpétuel entre deux pouvoirs, dont le plus fort l'emportoit nécessairement: suivant la croyance populaire, suivie par les platoniciens, le *Dieu* suprême, endormi dans l'oisiveté, ne se mêloit de rien, et ses lieutenants s'accordoient fort mal: c'étoit tantôt l'un, tantôt l'autre qui décidoit du sort des hommes pour lesquels il avoit conçu de l'affection ou de la haine. Aucun de ces raisonneurs ne comprenoit que le Créateur, qui a tout produit et tout arrangé par son seul vouloir, gouverne tout avec une égale facilité, qu'il a tout prévu, tout résolu, tout réglé de toute éternité, sans nuire à la liberté de ses créatures. Sa providence est celle d'un père: *Tua, Pater, providentia gubernat*. Sap., c. 14, ỳ. 3.

Il nous importe donc fort peu d'examiner si, parmi les anciens philosophes, il y en a quelques-uns qui aient admis *un seul Dieu*, et en quel sens. La question essentielle est de savoir si l'on peut en citer un qui ait admis un seul gouverneur de l'univers, un seul distributeur des biens et des maux de ce monde, auquel seul l'homme doit adresser ses vœux, son culte, ses hommages. Or, il n'y en a certainement point; et lorsque ce dogme sacré fut annoncé par les Juifs et par les chrétiens, il fut attaqué et tourné en dérision par les philosophes.

Nous ne devons pas néanmoins blâmer les Pères de l'Eglise, qui ont prouvé aux païens l'unité de *Dieu* par des passages tirés des philosophes les plus célèbres; c'étoit un argument personnel et solide, puisque les païens tiroient vanité de ce que leur croyance avoit été celle des sages de toutes les nations: il étoit donc nécessaire de leur prouver le contraire. Plusieurs modernes ont fait de même, comme le savant Huet, *Quæst. Alnet.*; Cudworth, *Syst. intell.*, tom. 1, c. 4, § 10; M. de Burigny, dans sa *Théologie des païens, etc.*: on doit leur en savoir gré. Mais les variations, les incertitudes, les contradictions des philosophes, nous laissent toujours, sur leurs véritables sentiments, dans un doute qu'il est impossible de dissiper. (Nº XX, p. 573.)

Il y a peut-être plus d'avantage à tirer de la notion vague d'un seul *Dieu*, qui a toujours subsisté et qui subsiste encore parmi les nations polythéistes les plus ignorantes et les plus grossières. Quelques écrivains de nos jours en ont recueilli les preuves: elles nous paroissent frappantes, mais il faudroit presqu'un volume entier pour les rassembler.

IV. La notion d'un *Dieu* créateur est la preuve incontestable d'une révélation primitive. En effet, comment les anciens patriarches, qui n'avoient pas cultivé la philosophie, qui n'avoient médité, ni sur la nature des choses, ni sur la marche

du monde, ont-ils eu de *Dieu* une idée plus vraie, plus auguste, plus féconde en conséquences importantes, que toutes les écoles de philosophie? Où l'ont-ils puisée, sinon dans les leçons que *Dieu* lui-même a données à nos premiers pères? Quand l'histoire sainte ne nous attesteroit pas d'ailleurs cette révélation, elle seroit déjà prouvée par cette notion même.

En second lieu, comment, malgré la pente générale de toutes les nations vers le polythéisme, et malgré leur opiniâtreté à y persévérer, ont-elles néanmoins conservé une idée confuse de l'unité de *Dieu?* Il faut, ou que cette idée ait été gravée dans tous les esprits par le Créateur lui-même, ou que ce soit un reste de tradition qui remonte jusqu'à l'origine du genre humain, puisqu'on la retrouve dans tous les temps aussi-bien que dans tous les pays du monde.

En troisième lieu, comment les philosophes, qui craignoient d'attaquer la religion dominante et le polythéisme établi par les lois, ont-ils professé quelquefois cette même vérité? Elle ne leur est pas venue par le raisonnement, puisque plus ils ont raisonné sur la nature divine, plus ils se sont égarés; il faut qu'ils l'aient reçue des anciens sages, puisqu'elle se trouve plus clairement chez les premiers philosophes que chez les derniers, chez les Chinois, les Indiens, les Chaldéens, les Egyptiens, que chez les Grecs. A mesure que ces nations se sont éclairées et policées, leur croyance est devenue plus absurde, et leur religion plus monstrueuse; donc chez elles la vérité a précédé l'erreur, et cette vérité n'a pu venir que de *Dieu*. *Voyez* PAGANISME.

Cependant les incrédules nous disent qu'il est étonnant que *Dieu* ait attendu plus de deux mille ans depuis la création, avant de se révéler aux hommes; qu'il est probable que la première religion du genre humain est le polythéisme; que malgré la prétendue révélation donnée aux Hébreux par Moïse, ils n'ont eu de la Divinité que des idées grossières et très-imparfaites: qu'ils l'ont envisagée comme un *Dieu* local, national, rempli de partialité et de caprices, tel que toutes les nations concevoient leurs *dieux;* que, sous l'Evangile même, les chrétiens n'en ont pas une idée plus juste, puisqu'ils le représentent comme un maître injuste, trompeur, dur, beaucoup plus terrible qu'aimable. Ces reproches sont assez graves pour mériter une discussion sérieuse.

1° Loin d'attendre deux mille cinq cents ans avant de se faire connoître, l'Ecriture sainte nous atteste que *Dieu* s'est révélé de vive voix à nos premiers parents. Selon l'Ecclésiastique, c. 17, ℣. 5 et suivants, « *Dieu* les a remplis de » la lumière de l'intelligence, leur a » donné la science de l'esprit, a doué » leur cœur de sentiment, leur a montré » le bien et le mal; il a fait luire son » soleil sur leurs cœurs, afin qu'ils vissent » la magnificence de ses ouvrages, qu'ils » bénissent son saint nom, qu'ils le » glorifiassent de ses merveilles et de la » grandeur de ses œuvres. Il leur a prescrit des règles de conduite, et les a » rendus dépositaires de la loi de vie. Il » a fait avec eux une alliance éternelle, » leur a enseigné les préceptes de sa » justice. Ils ont vu l'éclat de sa gloire, » et ont été honorés des leçons de sa » voix; il leur a dit: Fuyez toute iniquité; il a ordonné à chacun d'eux » de veiller sur son prochain. » Ce n'est donc pas par nécessité de système que nous supposons une révélation primitive.

Ce fait essentiel est confirmé par l'histoire que Moïse a faite du premier âge du monde, et de la conduite des patriarches. Nous y voyons qu'ils ont connu *Dieu* comme créateur du monde, père, bienfaiteur et législateur de tous les hommes sans exception, fondateur et protecteur de la société naturelle et domestique, arbitre souverain du sort des bons et des méchants, vengeur du crime et rémunérateur de la vertu. Ils l'ont adoré seul. Le premier qui ait parlé de *dieux* ou d'idoles, plus de mille ans après la création, est Laban, et il est représenté comme un méchant homme. *Gen.*, c. 29, 30, 31. Pour exprimer un

homme de bien, cette histoire dit qu'il a marché avec *Dieu* ou devant *Dieu*. *Genes.*, c. 5, ℣. 22, 24; c. 17, ℣. 1, etc. Elle appelle les justes *les enfants de Dieu*.

Dans leurs pratiques de religion, il n'y a rien d'absurde, d'indécent ni de superstitieux, rien de semblable aux abominations des polythéistes; dans leur conduite, rien de contraire au droit naturel, relatif à l'état de société domestique. Qui a donné à ces premiers habitants de la terre une sagesse si supérieure à tout ce qui a paru dans la suite chez les nations les plus célèbres?

Il est donc faux que le polythéisme ait été la religion des premiers hommes, encore plus faux que la révélation n'ait commencé que sous Abraham ou sous Moïse; elle a commencé par Adam. Si la religion primitive avoit été l'ouvrage de la raison humaine, le fruit des réflexions philosophiques, elle se seroit perfectionnée sans doute comme les autres connoissances; elle seroit devenue plus pure, à mesure que les hommes auroient éte plus instruits; le contraire est arrivé : l'Ecriture sainte nous montre les premiers vestiges du polythéisme chez les Chaldéens et chez les Egyptiens, deux peuples qui ont passé pour les plus éclairés de l'univers. Cet abus est né de l'oubli des leçons de nos premiers pères, de la négligence du culte divin qui leur étoit ordonné, des passions mal réglées.

2° Le premier dépôt de la révélation n'étoit pas absolument perdu chez les Hébreux; lorsque Moïse a paru, ils en avoient hérité de leurs ancêtres; Moïse n'a pu que le renouveler et le mettre par écrit. En Egypte, il leur a parlé du *Dieu* d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, le seul que ces patriarches aient connu. Il leur a rappelé l'histoire de ces grands personnages, et les promesses divines attestées par les os de Joseph, que ses descendants conservoient. Sans ce préliminaire essentiel, les Hébreux n'auroient ajouté aucune foi à la mission de Moïse.

S'il leur avoit représenté *Dieu* sous des traits inconnus à leurs pères, auroit-il été écouté? Il leur a dit que *Dieu* les avoit choisis pour son peuple particulier, et vouloit leur faire plus de grâces qu'aux autres; mais il ne leur a pas dit que *Dieu* abandonnoit les autres, cessoit de veiller sur eux et de leur faire du bien. Au contraire, avant de punir les Egyptiens de leur cruauté, *Dieu* récompense les sages-femmes qui n'avoient pas voulu y prendre part. *Exod.*, c. 1, ℣. 17, 21. Par les plaies de l'Egypte, *Dieu* vouloit apprendre aux Egyptiens qu'il est le Seigneur, c. 7, ℣. 5, etc. Son dessein étoit donc de les éclairer, s'ils avoient voulu ouvrir les yeux. Lorsque Pharaon promettoit de mettre en liberté les Israélites, Moïse prioit *Dieu* de faire cesser les fléaux, et il étoit exaucé, c. 8, ℣. 8, etc. S'il y a une vérité que Moïse ait constamment professée, c'est la providence de *Dieu* sur tous les hommes et sur toutes les créatures sans exception.

Mais cette Providence générale et bienfaisante, à l'égard de tous, est maîtresse d'accorder à un homme ou à un peuple telle mesure qu'il lui plaît de dons, soit naturels, soit surnaturels. Ceux qu'elle a départis aux Juifs n'ont diminué en rien la portion des autres peuples, et ceux-ci en auroient reçu davantage, s'ils n'avoient pas méconnu *Dieu*. Où est donc la partialité, où est l'injustice que les incrédules lui reprochent à cause du choix qu'il a fait de la postérité d'Abraham? Eux-mêmes se croient plus sages, plus éclairés, plus sincèrement vertueux que les autres hommes, et ils s'en vantent; c'est de *Dieu* sans doute qu'ils ont reçu cette supériorité de mérite : a-t-il été injuste ou capricieux, en les traitant mieux que les autres hommes?

Loin de mettre le *Dieu* d'Israël sur la même ligne que les *dieux* des autres nations, Moïse nomme le vrai *Dieu*, *celui qui* EST; les autres ne sont point, ne sont rien; ce sont des *dieux* ou plutôt des démons imaginaires, des *dieux* nouveaux, inconnus aux patriarches. *Deut.*, c. 32, ℣. 17, 21, etc. Les incrédules parlent du *Dieu* des Juifs sans le connoître, de leur religion sans l'avoir examinée, de Moïse et de ses écrits sans les entendre, et souvent sans les avoir lus.

3° C'est sur ces deux révélations précédentes que le christianisme est fondé; il a été annoncé aux hommes depuis la création, par la promesse d'un rédempteur. *Gen.*, c. 3, ỹ. 15. Jésus-Christ a déclaré qu'il n'étoit pas venu détruire la loi ni les prophètes, mais les accomplir. *Matt.*, c. 5, ỹ. 17. Il a prêché le même *Dieu*, et il l'a fait mieux connoître; la même morale, et il l'a perfectionnée; le même culte, mais il l'a rendu moins grossier et plus analogue à l'état et au génie des peuples civilisés. Ce divin maître n'a pas effacé un seul des traits sous lesquels *Dieu* a été connu des patriarches, n'a pas retranché un seul des préceptes de la loi morale, n'a supprimé aucun des signes d'adoration que tous les hommes peuvent pratiquer; il n'a changé que ce qui ne s'accordoit plus avec l'état actuel du genre humain.

Les incrédules abusent de tous les termes, lorsqu'ils disent que *Dieu* est injuste, parce que depuis la création il n'a pas également favorisé tous les peuples, et a fait plus de bien aux uns qu'aux autres; qu'il est capricieux, parce qu'il ne les a pas gouvernés dans leur enfance, comme il les conduit dans un âge plus mûr, et qu'il a fait marcher l'ouvrage de la grâce du même pas que celui de la nature, qu'il est terrible et non aimable, parce qu'il punit le crime afin de corriger les pécheurs, et qu'il exerce sa justice sur ceux qui se refusent à ses miséricordes. Nous voudrions savoir de quelle manière *Dieu* devroit se présenter aux yeux des incrédules, pour qu'ils le jugeassent digne de recevoir leurs hommages.

Pour nous, qui faisons profession de connoître *Dieu* tel qu'il a daigné se révéler, nous admirons le plan de providence qu'il a suivi depuis le commencement du monde jusqu'à nous, et que Jésus-Christ nous a dévoilé; nous n'y voyons que sagesse, bonté, justice, sainteté, et nous nous sentons engagés à servir *Dieu* par reconnoissance et par amour. *Voyez* Religion, Révélation.

Dieux des Païens. *Voyez* Paganisme.

DIMANCHE, jour du Seigneur. Le *dimanche*, considéré dans l'ordre de la semaine, répond au jour du soleil chez les païens, considéré comme fête consacrée à Dieu, il répond au sabbat de Juifs, qui étoit célébré le samedi. Les premiers chrétiens transportèrent au jour suivant le repos que Dieu avoit commandé, et cela pour honorer la résurrection du Sauveur, qui arriva ce jour-là : jour qui commençoit la semaine chez les Juifs et chez les païens, comme il la commence encore parmi nous.

Il est fait mention du *dimanche* dans les écrits des apôtres et de leurs disciples. *I. Cor.*, c. 16, ỹ. 2; *Apoc.*, c. 1, ỹ. 10; *Epist. Barnabæ*, n° 15. Ainsi ce monument de la résurrection de Jésus-Christ a été établi par les témoins oculaires, à la date même de l'événement, et célébré par ceux qui ont été le plus a portée d'en savoir la vérité. Les incrédules n'ont jamais fait attention à cette circonstance.

Le jour qu'on appelle du soleil, dit saint Justin dans son apologie pour les chrétiens, *tous ceux qui demeurent à la ville ou à la campagne, s'assemblent en un même lieu, et là on lit les écrits des apôtres et des prophètes, autant que l'on a de temps.* Il fait ensuite la description de la liturgie, qui consistoit pour lors en ce qu'après la lecture des livres saints, le pasteur, dans une espèce de prône ou d'homélie, expliquoit les vérités qu'on venoit d'entendre, et exhortoit le peuple à les mettre en pratique : puis on récitoit les prières qui se faisoient en commun, et qui étoient suivies de la consécration du pain et du vin, que l'on distribuoit ensuite à tous les fidèles. Enfin on recevoit les aumônes volontaires des assistants, lesquelles étoient employées, par le pasteur, à soulager les pauvres, les orphelins, les veuves, les malades, les prisonniers, etc. C'est ce qui se fait encore aujourd'hui.

On distingue, dans les bréviaires et autres livres liturgiques, des *dimanches* de la première et de la seconde classe; ceux de la première sont les *dimanches* des Rameaux, de Pâques, de *Quasimodo,* de la Pentecôte, la Quadragésime; ceux de la seconde sont les *dimanches* ordinaires. Autrefois tous les

dimanches de l'année avoient chacun leur nom, tiré de l'introït de la messe du jour; on n'a retenu cette coutume que pour quelques *dimanches* du carême, qu'on désigne, pour cette raison, par les mots de *Reminiscere, Oculi, Judica.*

L'Eglise ordonne, pour le *dimanche*, de s'abstenir des œuvres serviles, suivant en cela l'invitation du Créateur; elle prescrit encore des devoirs et des pratiques de piété, un culte public et connu. Elle défend les spectacles, les jeux publics, et tous les divertissements capables de nuire à la pureté des mœurs. Cette discipline est aussi ancienne que le christianisme.

Constantin, premier empereur chrétien, ordonna de cesser le *dimanche* toutes les fonctions du barreau, excepté celles qui étoient d'une nécessité urgente, ou qui étoient dictées par la charité chrétienne, telles que l'affranchissement des esclaves. Dans la suite, lorsque les travaux de la campagne et ceux des arts et métiers furent défendus, on excepta toujours ceux qui étoient d'une nécessité absolue, et que l'on ne pouvoit différer sans danger. *Cod. Theod.*, l. 2, tit. 8, *de feriis, leg.* 1; *Cod. Justin.*, l. 3, tit. 12, *de feriis, leg.* 3.

La défense des spectacles publics et des jeux du cirque n'est pas moins expresse pour les *dimanches* et les fêtes solennelles. *Cod. Theod.*, l. 15, *de spectaculis*, tit. 5, *leg.* 2, n. 5; *Cod. Justin.*, l. 3, tit. 13, *de feriis, leg.* 11. Les Pères de l'Eglise du quatrième siècle joignirent, aux lois des empereurs, les exhortations les plus fortes pour engager les fidèles à sanctifier le *dimanche*, à s'abstenir de tous les divertissements comme d'une profanation; plusieurs conciles ont fait des décrets pour empêcher ce désordre. *Voyez* Bingham, *Origin. ecclés.*, tome 9, l. 20, c. 2, § 4.

L'abbé de Saint-Pierre, qui a tant écrit sur la science du gouvernement, ne regarde la prohibition de travailler le *dimanche*, que comme une règle de discipline ecclésiastique, laquelle suppose que tout le monde peut chômer ce jour sans s'incommoder notablement. Sur cela, non content de remettre toutes les fêtes au *dimanche*, il voudroit qu'on accordât aux pauvres une partie considérable de ce grand jour, pour l'employer à des travaux utiles, et pour subvenir par là plus sûrement aux besoins de leurs familles. Au reste, on est pauvre, selon lui, dès qu'on n'a pas assez de revenu pour se procurer six cents livres de pain; à ce compte, il y a bien des pauvres parmi nous.

Quoi qu'il en soit, il prétend que si on leur accordoit tous les *dimanches*, la liberté du travail après midi, supposé la messe et l'instruction du matin, ce seroit une œuvre de charité bien favorable à tant de pauvres familles, et conséquemment aux hôpitaux : le gain que feroient les ouvriers et les laboureurs, par cette simple permission, se monte, suivant son calcul, à *plus de* vingt millions par an. *Voyez OEuvres politiques*, tom. 8, p. 73 et suiv.

Cette spéculation ne pouvoit manquer d'être applaudie par nos politiques modernes, qui font du culte de Dieu une affaire de finance et de calcul.

Ils disent que la loi du Seigneur : *Vous vous reposerez le septième jour*, Exod., c. 23, ỹ. 12, et Deut., c. 5, ỹ. 14, est moins dans son institution une observance religieuse qu'un règlement politique, pour assurer aux hommes et aux bêtes de service un repos qui leur est nécessaire pour la continuité des travaux. Ils le confirment par les paroles du Sauveur. *Marc.*, c. 2, ỹ. 27 : *Le sabbat est fait pour l'homme, et non l'homme pour le sabbat.* Ils en concluent que l'intention du Créateur, en instituant un repos de précepte, a été non-seulement de réserver un jour pour son culte, mais encore de procurer quelque délassement aux travailleurs, esclaves ou mercenaires, de peur que des maîtres barbares et impitoyables ne les fissent succomber sous le poids d'un travail trop continu.

On en conclut encore que le sabbat, dès qu'il est établi pour l'homme, ne doit pas lui devenir dommageable; qu'ainsi l'on peut manquer au précepte

du repos sabbatique, lorsque la nécessité ou la grande utilité l'exige pour le bien de l'homme; qu'on peut, par conséquent, au jour du sabbat, faire tête à l'ennemi, pourvoir à la nourriture des hommes et des animaux, etc. Nos politiques charitables concluent enfin que l'artisan, le manouvrier, qui en travaillant ne vit d'ordinaire qu'à demi, peut employer une partie du *dimanche* à des opérations utiles, tant pour éviter le désordre et les folles dépenses, que pour être plus en état de fournir aux besoins d'une famille languissante, et d'éloigner de lui, s'il le peut, la disette et la misère; ne peut-on pas, disent-ils, employer quelques heures de ce saint jour, pour procurer à tous les villages et hameaux certaines commodités qui leur manquent assez souvent: un puits, une fontaine, un abreuvoir, un lavoir, etc.; pour rendre les chemins plus aisés qu'on ne les trouve d'ordinaire dans les campagnes éloignées? La plupart de ces choses pourroient s'exécuter à peu de frais; il n'y faudroit que le concours unanime des habitants, et, avec un peu de temps et de persévérance, il en résulteroit, pour tout le monde, des utilités sensibles.

Après les instructions et les offices de paroisse, que peut-on faire de plus chrétien que de consacrer quelques heures à des entreprises si utiles et si louables? De telles occupations ne vaudroient-elles pas bien les délassements honnêtes qu'on nous accorde sans difficulté, pour ne rien dire des excès et des abus que l'oisiveté des fêtes entraîne infailliblement? Sur toutes ces spéculations, il y a quelques remarques à faire.

1° En voulant pourvoir à la subsistance du pauvre, il faut aussi avoir égard à la mesure de ses forces; et en général, les écrivains, qui n'ont jamais travaillé des bras, ne sont pas fort en état d'en juger. Il est absurde de reconnoître, d'un côté, que Dieu a institué le sabbat pour donner du repos à l'homme, et de prétendre ensuite que ce repos lui est dommageable. Dieu a-t-il donc eu moins de prévoyance que nos philosophes?

2° Il ne faut pas prendre ce qui se fait à Paris pour règle de ce qui se doit faire dans tout le royaume. Dans les campagnes, où l'on ne connoît guère d'autres travaux que ceux du labourage, à quel travail lucratif peut-on occuper les pauvres dans l'après-midi des *dimanches?* Croit-on qu'ils consentiront à faire des corvées sans être payés!

3° Lorsque les habitants de la campagne ont assez de mœurs *et de bonne volonté*, pour s'attacher à des travaux d'utilité publique, après avoir satisfait au service divin, non-seulement les pasteurs ne s'y opposent point, mais les y encouragent, la difficulté est de leur inspirer cette bonne volonté unanime. Nous supplions les philosophes d'en aller faire l'essai, et d'y employer leur éloquence.

4° A plus forte raison, lorsque les récoltes sont en danger, on permet aux laboureurs de sauver, le *dimanche*, tout ce qui peut être mis en sûreté. L'abbé de Saint-Pierre et ses copistes semblent avoir ignoré ces faits, qui sont cependant de la plus grande notoriété.

5° Lorsqu'il sera permis de travailler le *dimanche*, qui nous répondra que les maîtres avares et durs n'abuseront pas des forces de leurs domestiques? En voulant soulager les uns, il ne faut pas s'exposer à écraser les autres.

6° Il n'y a déjà que trop de relâchement dans les villes sur la sanctification du *dimanche;* et ce ne sont pas seulement les ouvriers qui en abusent, ce sont les fainéants, les débauchés et les incrédules. Est-ce à ceux qui ne font rien toute la semaine de savoir ce que les habitants des campagnes peuvent ou ne peuvent pas faire le *dimanche?*

7° Parce que les *dimanches* et les fêtes sont profanés par la débauche, ce n'est pas une raison de les profaner par le travail, et de corriger un abus par un autre. Il n'y a qu'à faire observer également les lois de l'Eglise et celles des princes chrétiens; tout rentrera dans l'ordre, et il n'en résultera plus aucun inconvénient. *Voyez* FÊTES.

DIMESSES, congrégation de personnes du sexe, établie dans l'état de Venise. Elles ont eu pour fondatrice Dé-

janira Valmarana, en 1572. On y reçoit des filles et des veuves; mais il faut qu'elles soient libres de tout engagement, même de tutelles d'enfants. On y fait, à proprement parler, cinq ans d'épreuves; on ne s'y engage par aucun vœu; on y est habillé de noir ou de brun, et l'on s'occupe à enseigner le catéchisme aux jeunes filles, et à servir dans les hôpitaux les femmes malades.

DIMŒRITES. *Voy.* APOLLINARISTES.

DIOCÈSE, étendue de la juridiction d'un évêque. Quoique la division de l'Eglise chrétienne en différents *diocèses* soit une affaire de discipline, il paroît qu'elle est d'institution apostolique. Saint Paul prescrit à son disciple Tite d'établir des pasteurs *dans les villes* de l'île de Crète; et quoiqu'il les désigne sous le nom de *presbyteros*, on a toujours entendu par là des évêques. *Tit.*, c. 1, ỳ. 5. Cette division étoit nécessaire pour que chaque évêque pût connoître et gouverner son troupeau particulier sans être troublé ou inquiété par un autre dans ses fonctions. (Nº XXI, p. 578.)

Il est constant que le partage des *diocèses* et des provinces ecclésiastiques fut fait dès l'origine, relativement à la division et à l'étendue des provinces de l'empire romain, et de la juridiction du magistrat des villes principales; cette analogie étoit égale à tous égards. Mais il s'est trouvé des circonstances, dans la suite, qui ont donné lieu à un arrangement différent.

La plupart des critiques protestants ont contesté pour savoir quelle fut d'abord l'étendue de la juridiction immédiate des évêques de Rome: dispute assez inutile, pour ne rien dire de plus. Quand ils n'auroient pas eu d'abord une juridiction aussi étendue qu'ils l'ont eue dans la suite, on auroit été forcé de la leur attribuer, pour conserver un centre d'unité dans l'Eglise, surtout lorsque l'empire romain s'est divisé en plusieurs royaumes. Leibnitz, en homme sensé, est convenu que la soumission d'un *diocèse* à un seul évêque, celle de plusieurs évêques à un seul métropolitain, la subordination de tous au souverain pontife, est le modèle d'un parfait gouvernement.

DIPTIQUES, terme grec qui signifie *double, plié en deux*. C'étoit un double catalogue, dans l'un desquels on écrivoit le nom des vivants, et dans l'autre, celui des morts, dont on devoit faire mention dans l'office divin. Il répondoit au *memento* des vivants et au *memento* des morts, qui font partie du canon de la messe. On effaçoit de ce catalogue le nom de ceux qui tomboient dans l'hérésie; c'étoit une espèce d'excommunication.

Il est bon de se souvenir que l'on ne récitoit pas le nom des morts, uniquement pour honorer leur mémoire, mais que l'on y ajoutoit des prières pour leur salut éternel; nous le voyons par la manière dont Tertullien et saint Cyprien en parlent au troisième siècle. La prière pour les morts n'est donc pas une invention nouvelle, comme le soutiennent les protestants.

Basnage, *Histoire de l'Eglise,* l. 18, c. 10, § 1, prétend que l'Eglise des deux premiers siècles ne connoissoit point les *diptiques;* ce fut Hégésippe, dit-il, qui donna lieu à cet usage, environ l'an 170, en dressant le catalogue et la succession des évêques des lieux dans lesquels il voyageoit, particulièrement de ceux de Corinthe et de Rome; voilà probablement ce qui donna lieu de réciter, dans la liturgie, le nom de ces évêques, et d'y joindre ensuite celui des fidèles. Si saint Jean Chrysostome a pensé que cet usage venoit des apôtres, c'est que, selon le style de son siècle, il a cru qu'une coutume établie pour lors dans toute l'Eglise étoit d'institution apostolique. Voilà comme, sur une simple conjecture, les protestants récusent le témoignage des auteurs les plus respectables.

Dodwel, mieux instruit, a fait voir, *Dissert. Cyprian.*, 5, que l'usage des *diptiques* est aussi ancien que l'Eglise chrétienne, et qu'il est probablement venu des Juifs; que saint Ignace, martyr, y fait allusion dans plusieurs de ses lettres aussi bien que l'auteur de l'Apocalypse, et que cet usage sert à nous faire prendre le vrai sens de plusieurs passages du nouveau Testament.

Nous convenons avec Basnage que le style du quatrième siècle étoit de rapporter aux apôtres toutes les institutions qui étoient alors observées généralement dans l'Eglise; cela prouve, contre les protestants, que ces rites et ces coutumes n'étoient pas de nouvelles institutions, comme ils le prétendent; que les pasteurs du quatrième siècle ne se sont pas crus en droit de changer à leur gré ce qui avoit été pratiqué avant eux; que l'on tenoit déjà pour lors la maxime établie dans la suite par saint Augustin, l. 4, *De Bapt., contra Donat.*, c. 24, n. 31 : « L'on a raison de croire que ce » qui est observé par toute l'Eglise, qui » n'a point été institué par les conciles, » mais toujours pratiqué, ne vient point » d'ailleurs que de l'autorité des apô» tres. » Ainsi, rien n'est plus frivole que l'argument sans cesse répété par les protestants : tel rit, tel usage ne se voit dans aucun monument antérieur au quatrième siècle; donc il a été établi pour lors.

Nous avouons encore à Basnage que l'action de mettre le nom d'un mort dans les *diptiques* n'étoit pas une canonisation, mais nous n'accordons point à Dodwel que l'on récitoit les noms des morts dans la liturgie, uniquement afin de rendre grâces à Dieu pour eux, et non afin de prier pour eux; nous ferons voir le contraire à l'article MORTS.

DIRECTEUR DE CONSCIENCE, homme que l'on suppose éclairé et vertueux, qu'un chrétien consulte sur sa conduite, dont il suit les conseils et les décisions. Comme un confesseur est censé le *directeur* de ses pénitents, l'on confond ordinairement ces deux termes.

Sans vouloir donner des leçons à personne, nous pouvons observer combien cette fonction est difficile et redoutable. Plus un *directeur* sera sage et instruit, plus il craindra de donner de fausses décisions à ceux qui le consultent, de ne pas assez connoître le caractère personnel de ceux qu'il est chargé de conduire, de ne pas observer un sage milieu entre le rigorisme outré, et le relâchement. Saint Grégoire a dit avec raison que la conduite des âmes *est l'art des arts*, par conséquent, le plus difficile de tous : mais s'il falloit, pour l'exercer, qu'un homme fût exempt de tous les défauts de l'humanité, personne ne seroit assez téméraire pour s'en charger.

Cependant Dieu a voulu que les hommes fussent conduits par d'autres hommes, les pécheurs sanctifiés par des pécheurs, que les saints même fussent soumis à des guides beaucoup moins vertueux qu'eux.

DISCIPLE, dans l'Evangile et dans l'histoire ecclésiastique, est le nom qu'on a donné à ceux qui suivoient Jésus-Christ comme leur maître et leur docteur.

Outre les apôtres, on en compte à Jésus-Christ soixante-douze, qui est le nombre marqué dans le chapitre 10 de saint Luc. Baronius reconnoît qu'on n'en sait point les noms au vrai. Le père Riccioli en a donné un dénombrement, fondé seulement sur quelques conjectures. Il cite pour garants saint Hippolyte, Dorothée, Papias, Eusèbe et quelques autres, dont l'autorité n'est pas également respectable. Plusieurs théologiens pensent que les curés représentent les soixante-douze disciples, comme les évêques représentent les douze apôtres. Il y a aussi des auteurs qui ne comptent que soixante-dix disciples de Jésus-Christ. Quoi qu'il en soit de leur nombre, les Latins font la fête des *disciples* du Sauveur le 15 de juillet, et les Grecs la célèbrent le 4 de janvier.

N'oublions pas de remarquer que les apôtres et les premiers *disciples* de Jésus-Christ ont été en trop grand nombre, pour que l'on puisse supposer entre eux un complot formé et un projet conçu de tromper les hommes sur les miracles, sur la mort, sur la résurrection et l'ascension de Jésus-Christ. Saint Pierre dit qu'immédiatement après cet événement, les *disciples* étoient rassemblés au nombre de près de six vingts. *Act.*, c. 1, ỳ. 15. Saint Paul nous assure que Jésus-Christ ressuscité s'est fait voir à plus de cinq cents *disciples* ou *frères* rassemblés. *I. Cor.*, c. 15, ỳ. 6. Les deux premières prédications convertirent à Jérusalem huit mille hommes. Tous étoient

à portée de vérifier sur le lieu même, si les apôtres en imposoient sur les faits arrivés cinquante jours auparavant. L'on ne peut imaginer aucun motif d'intérêt temporel qui ait pu les engager tous à trahir leur conscience, et à reconnoître pour Fils de Dieu et Sauveur des hommes un personnage que les Juifs avoient crucifié. *Voyez* APÔTRES, PENTECÔTE.

DISCIPLINE ECCLÉSIASTIQUE. Il est clair que le mot latin *disciplina* signifie l'état des *disciples* à l'égard de leur maître. Comme Jésus-Christ a établi ses apôtres pasteurs et docteurs des fidèles, ceux-ci leur doivent docilité et obéissance; et comme, d'autre côté, les maîtres doivent l'exemple à leurs disciples, ils doivent aussi observer des règles pour le succès de leur ministère. Ainsi la *discipline de l'Eglise* est sa police extérieure, quant au gouvernement; elle est fondée sur les décisions et les canons des conciles, sur les décrets des papes, sur les lois ecclésiastiques, sur celles des princes chrétiens, et sur les usages et coutumes du pays. D'où il s'ensuit que des règlements, sages et nécessaires dans un temps, n'ont plus été de la même utilité dans un autre; que certains abus ou certaines circonstances, des cas imprévus, etc., ont souvent exigé qu'on fît de nouvelles lois, quelquefois qu'on abrogeât les anciennes, et quelquefois aussi celles-ci se sont abolies par le non-usage. Il est encore arrivé qu'on a introduit, toléré et supprimé des coutumes; ce qui a nécessairement introduit des variations dans la *discipline* de l'Eglise. Ainsi la *discipline* présente de l'Eglise, pour la préparation des catéchumènes au baptême, pour la manière même d'administrer ce sacrement, pour la réconciliation des pénitents, pour la communion sous les deux espèces, pour l'observation rigoureuse du carême, et sur plusieurs autres points qu'il seroit trop long de parcourir, n'est plus aujourd'hui la même qu'elle étoit dans les premiers siècles de l'Eglise. Cette sage mère a tempéré sa *discipline* à certains égards, mais son esprit n'a point changé; et si cette *discipline* s'est quelquefois relâchée, on peut dire que, surtout depuis le concile de Trente, on a travaillé avec succès à son rétablissement. Nous avons, sur la *discipline* de l'Eglise, un ouvrage célèbre du père Thomassin de l'Oratoire, intitulé : *Ancienne et nouvelle discipline de l'Eglise touchant les bénéfices et les bénéficiers*, où il a fait entrer presque tout ce qui a rapport au gouvernement ecclésiastique, et dont M. d'Héricourt, avocat au parlement, a donné un abrégé, accompagné d'observations sur les libertés de l'Eglise gallicane.

La *discipline* tient de plus près au droit canonique qu'à la théologie, ainsi nous ne devons l'envisager que relativement au dogme, et nous borner à montrer la sagesse avec laquelle l'Eglise s'est toujours conduite à cet égard.

De savoir si les pasteurs de l'Eglise ont reçu de Jésus-Christ le droit et l'autorité de faire des lois de *discipline*, c'est une question que nous traiterons au mot LOIS ECCLÉSIASTIQUES.

En fait de *discipline*, il faut distinguer les usages qui tiennent aux dogmes de la foi, d'avec ceux qui regardent seulement la police extérieure : or, tout ce qui concerne le culte divin a un rapport essentiel au dogme. Pour savoir, par exemple, si l'usage d'honorer les saints, leurs images, leurs reliques, est louable ou superstitieux, il faut examiner si Dieu l'a défendu ou non, s'il déroge ou ne déroge point au culte suprême dû à Dieu : c'est une question de dogme et non de pure police. Pour décider s'il est permis ou défendu de réitérer le baptême donné par les hérétiques, ou les ordinations qu'ils ont faites, il faut savoir si ces sacrements, administrés par eux, sont nuls ou valides. Nous ne pouvons affirmer que la communion sous les deux espèces est nécessaire ou indifférente, à moins que nous ne sachions si Jésus-Christ est ou n'est pas tout entier sous chacune des espèces consacrées, etc.

Il n'en est pas de même des usages de pure police. La loi imposée aux premiers chrétiens, par les apôtres, de

s'abstenir du sang et des viandes suffoquées, les épreuves auxquelles on soumettoit les catéchumènes avant le baptême, la coutume de leur interdire l'assistance au saint sacrifice avant d'avoir reçu ce sacrement, de donner aux enfants la communion immédiatement après le baptême, de soumettre les pécheurs scandaleux à la pénitence publique, etc., sont des lois de simple police, elles n'intéressent point le dogme; elles ont pu être utiles dans un temps, et peu convenables dans un autre; on a donc pu les changer sans inconvénient. Ici la tradition, ou l'usage des siècles précédents, ne fait pas loi; mais il faut s'en tenir à la tradition, dans tout ce qui tient au dogme de près ou de loin.

Quelquefois une coutume, qui n'étoit point liée au dogme en elle-même, s'y trouve attachée par l'entêtement des hérétiques. Ainsi, lorsque les protestants ont attaqué la loi du carême, sous prétexte que l'abstinence des viandes est une superstition judaïque, et que l'Eglise n'a pas le droit d'imposer aux fidèles des jeûnes ni des mortifications; lorsqu'ils ont exigé la communion sous les deux espèces, en soutenant qu'elle est nécessaire à l'intégrité du sacrement; lorsque les sociniens ont blâmé l'usage de baptiser les enfants, parce que, selon leur opinion, le baptême ne produit point d'autre effet que d'exciter la foi, etc.; ils ont mêlé le dogme avec la *discipline*, et ces deux choses sont devenues inséparables. Il est évident que, dans ces circonstances, l'Eglise ne pourroit changer sa *discipline*, sans donner aux hérétiques un avantage, duquel ils abuseroient pour établir leurs erreurs.

Quand il est question de savoir si tel point de *discipline* est plus ou moins ancien, l'argument négatif ne prouve absolument rien; car enfin le défaut de preuves positives n'est pas une preuve, et le silence d'un auteur n'est pas la même chose que son témoignage. Pendant les trois premiers siècles de l'Eglise, les pasteurs, loin d'écrire et de publier les pratiques du culte et la *discipline* du christianisme, les cachoient aux païens, ils n'en ont parlé que quand ils y ont été forcés pour répondre aux calomnies de leurs ennemis; que prouve donc le silence qu'ils ont gardé sur les rites et les usages que l'on observoit pour lors? Ainsi, lorsque les protestants ou leurs copistes viennent nous dire : On ne voit aucun vestige de tel usage avant le quatrième siècle ; donc il ne remonte pas plus haut que cette époque: ce raisonnement est faux. Il y a une preuve positive générale qui supplée au défaut des preuves particulières, savoir la règle toujours suivie dans l'Eglise de ne rien innover sans nécessité, de s'en tenir à la tradition et à la pratique des siècles précédents. Au troisième, lorsque les évêques d'Afrique voulurent réitérer le baptême donné par les hérétiques, ils se fondoient sur des arguments théologiques plus apparents que solides; le pape saint Etienne leur opposa la tradition, *Nihil innovetur nisi quod traditum est.* Au second siècle, saint Irénée argumentoit déjà de même. Dans la question de *discipline* touchant la célébration de la Pâque, les évêques d'Asie se fondoient sur leur tradition, et les Occidentaux y opposoient la leur; la dispute ne fut terminée qu'au concile général de Nicée, et ce fut l'usage du plus grand nombre des Eglises qui décida. On ne croyoit donc pas, au quatrième siècle, qu'il fût permis d'inventer et d'établir de nouveaux rites, un nouveau culte, des usages et des coutumes inconnues depuis les apôtres. Au cinquième, saint Augustin vouloit encore que l'on s'en tînt à cette règle, et l'on y a persévéré dans les siècles suivants. Si, dans la multitude des monuments du quatrième, nous trouvons des usages desquels il n'est pas parlé dans ceux des siècles précédents, il ne faut pas en conclure qu'avant ce temps là ces usages n'étoient pas encore introduits. C'est néanmoins sur ce raisonnement faux que les protestants ont fondé toutes leurs dissertations pour prouver que le culte, les usages, les dogmes même de l'Eglise romaine sont de nouvelles inventions, qui n'ont pris naissance pour le plus tôt qu'au quatrième siècle.

Nous ne prétendons pas dire que les

pasteurs du quatrième n'ont fait aucune loi nouvelle, aucun nouveau réglement, en fait de police et de mœurs; le contraire est prouvé par les décrets des conciles tenus pour lors. Mais enfin on les connoît, on en sait l'époque et les raisons, et l'on voit que ces conciles ont pris pour règle et pour modèle ce qui avoit été établi avant eux, et qu'ils se sont proposé de n'y pas déroger. On peut s'en convaincre en comparant ces décrets du quatrième siècle avec ceux que l'on appelle *canons des apôtres*, qui avoient été dressés dans les trois siècles précédents.

Quand nous trouverions un grand nombre de nouveaux usages établis au quatrième siècle, faudroit-il s'en étonner? Pendant trois siècles de persécution, les pasteurs de l'Eglise n'avoient pas eu la liberté de s'assembler quand ils l'auroient voulu, ni de mettre une uniformité parfaite dans la police extérieure des Eglises; ils ne purent le faire que quand Constantin eut autorisé la profession publique du christianisme, et que l'on put espérer que les lois ecclésiastiques seroient protégées par les empereurs. Mais les protestants eux-mêmes sont-ils venus à bout de mettre d'abord l'uniformité dans leur prétendue réforme? Non-seulement les différentes sectes se sont fort mal accordées, mais chacune d'elles a changé ses dogmes et ses lois comme il lui a plu. Ils disent que les lois de *discipline* n'étant établies que par une autorité humaine, chaque société chrétienne a dû être maîtresse de régler son régime comme elle le jugeoit à propos. Mais, 1° nous ne voyons point cette liberté régner chez les sociétés chrétiennes des trois premiers siècles, auxquelles les protestants ne cessent de nous renvoyer; les canons des apôtres étoient des lois générales, dont plusieurs portoient la peine de suspense ou de dégradation pour les clercs, et d'excommunication pour les laïques. 2° Plusieurs de ces lois tenoient au dogme et y étoient relatives; on ne pouvoit y déroger sans mettre le dogme en danger. Il en a été de même chez les protestants; ils n'ont été engagés à quitter la *discipline* de l'Eglise catholique, que parce qu'ils en avoient abjuré la croyance. 3° Ils n'ont point laissé à chaque petite société de leur secte la liberté de changer cette nouvelle *discipline;* ils ont recueilli les décrets de leurs synodes, afin qu'ils fussent suivis par tous leurs ministres et leurs consistoires, et plusieurs de ces décrets portent la peine d'excommunication. *Discipline des calvinistes*, c. 5 et 6. Ainsi, ils se sont attribué l'autorité législative qu'ils refusoient à l'Eglise catholique.

Mais un point de *discipline* que l'on ne doit pas oublier, parce qu'il est de tous les siècles, ce sont les lois observées dans les premiers temps de l'Eglise, touchant les mœurs du clergé. On ne peut, sans être édifié, lire ce qui en est rapporté dans les canons des apôtres, dans ceux des anciens conciles, dans les Pères, tels qu'Origène, saint Cyprien, saint Jean Chrysostome, saint Jérôme, saint Augustin, etc. Leur témoignage est confirmé par celui des païens. L'empereur Julien, par jalousie, auroit voulu introduire, parmi les prêtres du paganisme, les vertus qui rendoient recommandables les ministres de la religion chrétienne; ses regrets, ses plaintes, ses exhortations à ce sujet, sont un éloge non suspect des mœurs du clergé. *Voyez* sa lettre 49 à Arsace, pontife de Galatie, et les fragments recueillis par Spanheim. Ammien Marcellin rend justice de même aux vertus des évêques, liv. 27, p. 525 et 526.

Les lois ecclésiastiques ne se bornoient pas à défendre aux clercs les crimes, les désordres, les indécences, les divertissements dangereux; elles leur commandoient toutes les vertus, l'application à l'étude, la chasteté, la modestie, le désintéressement, la prudence, le zèle, la charité, la douceur. Un ecclésiastique étoit dégradé de ses fonctions pour des fautes qui ne paroîtroient pas aujourd'hui mériter une peine aussi rigoureuse.

Cette sage *discipline* fut confirmée dans la suite par les lois des empereurs. Ils comprirent qu'un corps tel que le

clergé devoit être régi par ses propres lois; qu'il falloit, pour y maintenir l'ordre, que les premiers pasteurs eussent l'autorité de châtier et de corriger leurs inférieurs. Bingham, qui a rassemblé les monuments de l'ancienne *discipline*, voudroit qu'elle fût remise en vigueur. Il rend ainsi hommage, sans y penser, aux efforts qu'a faits le concile de Trente pour la rétablir. *Orig. ecclés.*, tome 2, liv. 6. L'ouvrage seroit plus avancé, si l'Eglise de France avoit encore la liberté de tenir des conciles (N° XXII, p. 583), comme elle le faisoit autrefois; il n'y a pas de moyen plus efficace pour réformer le clergé.

DISCIPLINE, est aussi le châtiment ou la peine que souffrent les religieux qui ont failli, ou que prennent volontairement ceux qui veulent se mortifier.

Dupin observe que, parmi les austérités que pratiquoient les anciens moines et solitaires, il n'est point parlé de *discipline;* il ne paroît pas même qu'elle ait été en usage dans l'antiquité, excepté pour punir les moines qui avoient péché. On croit communément que c'est saint Dominique l'Encuirassé et Pierre Damien qui ont introduit les premiers l'usage de la *discipline :* mais, comme dom Mabillon l'a remarqué, Guy, abbé de Pomposie ou de Pompose, et d'autres encore, le pratiquoient avant eux. Cet usage s'établit dans le onzième siècle, pour racheter les pénitences que les canons imposoient aux péchés; et on les rachetoit, non-seulement pour soi, mais pour les autres. *Voyez* Dom Mabillon.

DISCIPLINE, se dit encore de l'instrument avec lequel on se mortifie, qui ordinairement est de cordes nouées, de crin, de parchemin tortillé, etc. On peint saint Jérôme avec des *disciplines* de chaînes de fer, armées de molettes d'éperons. Il ne s'ensuit pas de là que ce saint vieillard en ait fait usage; il avoit assez dompté son corps par le jeûne, par les veilles, par un travail assidu, pour n'avoir pas besoin d'autres mortifications. *Voyez* FLAGELLATION.

DISPENSE. Quelque sages et nécessaires que soient les lois, il y a souvent de justes motifs de dispenser certains particuliers de les observer dans tel ou tel cas; ainsi, les supérieurs ecclésiastiques accordent souvent *dispense* des empêchements de mariage, des inhabilités à recevoir les ordres sacrés et à exercer les fonctions ecclésiastiques, et ces grâces ne prouvent point que les lois de l'Eglise, portées à ce sujet, soient injustes ou superflues : souvent un souverain est obligé de dispenser de ses propres lois.

Il a été très-convenable de défendre le mariage entre les proches parents, soit afin de favoriser les alliances entre les différentes familles, soit afin de prévenir la trop grande familiarité entre des jeunes gens de même famille, qui vivent ensemble, et qui pourroient espérer de s'épouser. Il étoit encore plus nécessaire d'empêcher que l'adultère ne devînt un titre aux deux coupables pour contracter un mariage, lorsqu'ils seroient libres, etc. De même, le respect dû aux fonctions augustes du culte divin, a été un juste sujet de déclarer certaines personnes incapables de les exercer. Mais il est des cas où l'observation rigoureuse de la loi pourroit porter préjudice au bien commun, causer du scandale, empêcher un grand bien; alors il est de la sagesse des pasteurs de l'Eglise de s'en relâcher. Par exemple, lorsqu'une famille se trouve malheureusement notée d'infamie, ses membres ne peuvent espérer de s'allier avec d'autres familles; il n'est pas juste que, déjà trop affligés d'ailleurs, ils soient encore privés de la consolation de s'épouser au moins les uns les autres. Il en est de même d'une personne qui, par des soupçons bien ou mal fondés, se trouveroit frustrée de toute espérance d'établissement, si on ne lui permettoit pas d'épouser un parent, etc.

Mais quelques censeurs de la discipline ecclésiastique sont étonnés de ce que les *dispenses* des degrés de parenté les plus prochains, sont réservées au saint Siége, de ce que, pour les obtenir, il faut payer une somme; ils ont imaginé que cet usage étoit un effet du despotisme des papes, et venoit d'un motif

d'avarice et d'ambition : plusieurs écrivains satiriques, à l'exemple des protestants, ont pris de là occasion de déclamer.

S'ils avoient été mieux instruits des événements et des raisons qui ont donné lieu à cette discipline, ils en auroient parlé plus sensément. Dans le temps que l'Europe étoit partagée entre une multitude de petits souverains despotes, toujours armés, et qui ne respectoient aucune loi, les évêques n'avoient plus assez d'autorité pour faire observer celles qui concernoient le mariage : aussi la plupart de ces princes se firent un jeu de cet engagement sacré, et donnèrent ainsi à leurs sujets le plus pernicieux exemple. Il a donc été absolument nécessaire que les papes, qui n'étoient pas dans la dépendance de ces princes, veillassent sur cette partie essentielle de la discipline, se réservassent les *dispenses*, afin que l'embarras de recourir à Rome modérât l'ambition qu'avoient les particuliers de s'affranchir des lois ecclésiastiques sur le moindre prétexte.

Ensuite, lorsque l'Eglise s'est trouvée dans quelque besoin extraordinaire, il a semblé juste que ceux qui recouroient à ses grâces contribuassent à la soulager par leurs aumônes. Les fréquents malheurs de l'Europe ayant rendu ces besoins presque continuels, il a fallu établir une taxe, selon les différentes conditions : cet usage n'a donc rien eu d'odieux dans son origine. Si des esprits ombrageux et prévenus s'imaginent que cela s'est fait à dessein de faire passer à Rome une partie de l'argent de la chrétienté, et que l'on a multiplié exprès les lois prohibitives, afin d'avoir occasion de faire payer un plus grand nombre de *dispenses*, ils se trompent, et quand ils osent l'affirmer, ils trompent ceux qui leur ajoutent foi. En établissant les lois, on ne pensoit qu'au besoin présent, et l'on ne pouvoit pas prévoir l'avenir; en faisant une taxe pour les *dispenses*, on étoit affecté par d'autres besoins, et l'on ne pouvoit pas prévenir tous les abus.

D'ailleurs, ce que l'on paie à Rome pour les *dispenses* ne tourne point au profit de la cour romaine; il est employé à l'entretien des missions pour la propagation de la foi, et il s'en faut beaucoup que les sommes que l'on en tire soient aussi considérables que l'imaginent les censeurs de cet usage.

Ceux qui ont accusé les papes de s'attribuer le pouvoir de dispenser du droit naturel et du droit divin positif, et d'avoir accordé en effet à plusieurs personnes des *dispenses* de cette espèce, sont encore plus coupables; ils ont confondu malicieusement deux choses très-différentes. Autre chose est de déclarer que telle loi naturelle ou positive n'est pas applicable à tel cas, et qu'elle n'oblige personne en telle circonstance, et autre chose de dispenser quelqu'un de cette loi, en supposant qu'elle oblige. Tous les jours les tribunaux de magistrats interprètent les lois civiles, déclarent que telle loi n'est pas applicable dans telles circonstances; mais ils ne dispensent personne d'y obéir quand elles obligent; le souverain seul peut dispenser quelqu'un d'obéir à ses lois. Les souverains pontifes, magistrats-nés et pasteurs de l'Eglise universelle, consultés pour savoir si telle loi divine obligeoit dans telles circonstances, ont décidé qu'elle n'obligeoit pas, et ils en ont déterminé le sens; mais ils n'en ont pas pour cela dispensé : une *dispense* s'accorde à un particulier, et ne regarde que lui : une interprétation de la loi concerne tout le monde. Les casuistes, les confesseurs, les jurisconsultes, sont dans le cas d'interpréter le sens des lois, sans avoir aucun pouvoir d'en dispenser.

Les papes ont accordé et accordent encore la rémission des fautes grièves commises contre la loi divine, desquelles l'absolution leur a été réservée; mais ils ne dispensent pas pour cela les pénitents d'observer cette loi dans la suite; il en est de même des confesseurs. Avec de l'ignorance et de la malignité, on peut donner une tournure odieuse aux choses les plus innocentes. Au reste, il est absolument faux que la cour de Rome accorde toutes sortes de *dispenses*

pour de l'argent et sans aucune raison ; ceux qui les demandent peuvent tromper, en alléguant des raisons fausses, mais elle n'en est pas responsable.

Quant aux conditions requises pour la validité des *dispenses*, aux formalités qu'il faut y observer, aux abus qui peuvent s'y glisser, on doit consulter les canonistes.

DISPERSION DES PEUPLES. Il faut que Moïse ait été bien sûr de l'histoire du premier âge du monde, pour tracer avec autant de fermeté qu'il l'a fait, le plan de la *dispersion des peuples* et de leurs migrations. *Gen.*, c. 10. Cependant, malgré toutes les recherches et les conjectures des critiques les plus hardis, l'on n'a encore pu le convaincre d'aucune erreur. Le dixième chapitre de la Genèse est reconnu pour le plus ancien monument de géographie, et le plus exact qu'il y ait dans l'univers. Ceux qui ont écrit après lui n'ont pas pu remonter assez haut pour nous instruire de l'origine des premières colonies qui ont peuplé les différentes parties du monde.

Les écrivains qui veulent faire la généalogie des nations, en comparant leurs opinions, leurs mœurs, leurs usages, nous paroissent suivre une fausse route, et raisonner sans fondement. Parce que tel peuple a les mêmes idées, les mêmes rites civils et religieux que tel autre, il ne s'ensuit pas que l'un a instruit l'autre, ou lui a servi de modèle. On a trouvé des ressemblances entre des peuples qui n'ont jamais pu se fréquenter ; ils avoient, sans doute, puisé leurs usages et leurs préjugés dans la même source, savoir, dans les besoins de l'humanité et dans le spectacle de la nature. Ainsi, malgré la prévention dans laquelle ont été plusieurs savants, il n'est pas certain que les Phéniciens ni les Egyptiens soient les auteurs de la religion et des fables des Grecs. 1° Lorsque la Grèce n'étoit encore habitée que par quelques peuplades de Pélasges errants et sauvages, quel motif auroit pu engager des Phéniciens ou des Egyptiens à venir s'y établir? Leur sol étoit meilleur que celui de la Grèce ; il n'étoit pas encore assez peuplé pour avoir besoin d'envoyer des colonies ailleurs, et la Grèce n'offroit encore aucun objet de commerce. 2° Les nations encore sauvages ne sont rien moins que disposées à recevoir les leçons des étrangers; elles les regardent comme des ennemis : leur premier mouvement est de les chasser ou de les détruire. Les nations éloignées, chez lesquelles les Européens vont former des établissements pour le commerce, ne sont pas, en général, fort empressées de recevoir notre langage, nos mœurs, notre religion; et nos négociants pensent à autre chose qu'à les instruire et à les policer; ils laissent ce soin aux missionnaires : probablement il en fut de même autrefois, et nous n'avons aucune raison de supposer le contraire.

DISPERSION DES APÔTRES. Plusieurs Eglises font une fête ou un office en mémoire de la *dispersion* des apôtres pour prêcher l'Evangile. Nous devons observer à ce sujet que, quand même on pourroit supposer de la part des apôtres un complot ou un projet de tromper le monde, et d'en imposer sur la caractère et sur les actions de Jésus-Christ, il seroit impossible que le secret eût été gardé avec une égale fidélité par douze hommes ainsi dispersés, qui ne pouvoient plus avoir aucun intérêt commun, dont la plupart même ne pouvoient conserver aucune relation directe avec leurs collègues. Il n'y a donc que la vérité qui ait pu être assez puissante pour les assujettir tous à rendre le même témoignage, à prêcher la même doctrine, à former une seule Eglise de tous les adorateurs de Jésus-Christ. D'autre part, il leur eût été impossible de réussir dans leur projet, s'ils avoient senti qu'on pouvoit les convaincre de faux sur quelques-uns des faits qu'ils annonçoient. *Voy.* APÔTRES, DISCIPLES.

L'intention de Jésus-Christ n'avoit pas été que les apôtres se dispersassent d'abord; en les élevant à l'apostolat, il leur avoit défendu du prêcher pour lors aux Gentils et aux Samaritains, *Matth.*, c. 10, ℣. 5; il vouloit que leur mission commençât par les Juifs; et il avoit dit

dans le même sens qu'il n'étoit venu que pour ramener les brebis perdues de la maison d'Israël, c. 15, ỳ. 24; mais avant de monter au ciel, il leur ordonna de prêcher l'Evangile à toutes les nations, c. 28, ỳ. 19.

Après la descente du Saint-Esprit, les apôtres attendirent encore l'ordre du ciel avant de travailler à la conversion des païens, et ils le reçurent en effet dans la personne de saint Pierre, lorsqu'il fut envoyé pour instruire et pour baptiser le centurion Corneille avec toute sa maison. *Act.*, c. 10 et 11. La descente du Saint-Esprit sur ces nouveaux chrétiens, fit comprendre aux apôtres que le moment étoit venu de prêcher l'Evangile aux Gentils, aussi-bien qu'aux Juifs.

Cette timidité sage et cette circonspection des apôtres démontre qu'ils n'étoient animés par aucun motif d'intérêt, d'ambition, ni de vaine gloire. Lorsque les hommes sont conduits par les passions, leurs démarches ne sont pas si mesurées, et leur zèle n'est pas aussi patient.

DISPUTE, DISSENSION, DIVISION. Les incrédules ont souvent écrit que la révélation n'avoit servi qu'à causer des *disputes*. Ils ignorent ou font semblant d'ignorer que les hommes ont disputé depuis le commencement du monde; ils feront de même jusqu'à la fin; et que les nations qui ne disputent point sont ignorantes et stupides. Les *disputes* viennent de l'orgueil, de l'ambition, de l'opiniâtreté; ce n'est pas la révélation qui a donné aux hommes ces maladies. Les philosophes ont disputé pour leurs systèmes, les peuples pour leurs lois, pour leurs coutumes, pour leurs prétentions, aussi-bien que pour leur religion; les incrédules *disputent* pour se donner un relief de capacité et d'érudition; ils combattent entre eux avec autant de chaleur que contre nous; il n'en est pas deux qui aient les mêmes principes et les mêmes opinions.

En général, il n'est pas vrai que ce soit la religion qui a divisé les peuples, et qui a fait naître entre eux les haines nationales; c'est au contraire parce que les peuplades ont été portées, dès l'origine, à se haïr mutuellement, que la religion, destinée à les réunir, a opéré souvent un effet contraire. Tout peuple non civilisé regarde un étranger comme un ennemi; ce travers d'esprit, aussi ancien que la nature humaine, règne encore, autant que jamais, chez les Sauvages; tout objet avec lequel ils ne sont point familiarisés, leur inspire de la crainte et de la défiance, et ce sentiment n'est pas loin de l'aversion. Dès qu'une peuplade est voisine d'une autre, la jalousie, les prétentions touchant la chasse, la pêche, les pâturages, une querelle survenue par hasard entre deux particuliers, etc., ne tardent pas de les mettre aux prises. Dès l'origine du monde, nous voyons les peuplades naissantes se battre, se chasser, se déposséder, et les plus fortes, toujours ambitieuses, asservir et dépouiller les plus foibles. Dans cette disposition d'esprit, il étoit impossible qu'elles s'accordassent en fait de religion; chacune voulut avoir des divinités locales et indigètes, des génies tutélaires, nationaux et particuliers; elle se persuada qu'autant ses dieux étoient portés à la protéger, autant ils étoient ennemis des autres peuplades. L'inimitié naturelle avoit donc précédé les *dissensions* en fait de religions; celles-ci n'en étoient pas la cause.

Une des premières vérités que Dieu avoit révélées aux hommes, est qu'ils sont tous frères, sortis du même sang et d'une même famille; cette leçon, loin de les diviser, auroit dû les réunir. Une autre vérité que Dieu fit enseigner aux Hébreux par Moïse, est qu'il a donné lui-même à tous les peuples le pays qu'ils habitent, qu'il en a tracé les dimensions, et posé les bornes. *Deut.*, c. 32, ỳ. 8; il leur abandonne le pays des Chananéens pour punir ceux-ci de leurs crimes; mais il leur défend de toucher aux possessions des Iduméens, des Moabites, des Ammonites, etc. Il ne leur ordonne ni d'aller renverser les idoles de ces peuples, ni de leur faire la guerre pour cause de religion. Comment peut-on soutenir que ce sont les prétendues révélations qui ont divisé les

hommes et les nations? Que l'on attribue, si l'on veut, ce pernicieux effet aux fausses révélations, telles que celles de Zoroastre et de Mahomet, qui ont établi leur doctrine le fer et le feu à la main; nous ne nous y opposerons pas; mais il y a de la démence à faire le même reproche à la révélation que Dieu lui-même a donnée aux hommes.

Jésus-Christ a donné pour sommaire de sa morale l'amour de Dieu et du prochain, par conséquent la charité et l'affection envers tous les hommes sans exception; ce grand commandement étoit-il destiné à les rendre ennemis les uns des autres? A la vérité, il a prévu et prédit que sa doctrine seroit parmi eux un sujet de *division*, parce qu'il savoit que les incrédules opiniâtres ne manqueroient pas de persécuter avec fureur ceux qui embrasseroient l'Evangile; c'est ce qui est arrivé en effet. Mais, de peur de les diviser, falloit-il les laisser dans l'aveuglement, dans l'erreur, dans les désordres où ils étoient généralement plongés? « Quiconque fait le mal, dit-il, » hait la lumière et la fuit. » *Joan.*, c. 3, ℣. 20. Il déteste par conséquent ceux qui veulent la lui montrer; mais ce n'est pas la religion qui lui inspire cette aversion.

En effet, dès que le christianisme eut fait des progrès, quelques philosophes voulurent le connoître. Frappés de la sublimité de ses dogmes, de la sainteté de sa morale, des vertus de ses sectateurs, des prodiges qu'ils opéroient, ils feignirent de l'embrasser; mais au lieu de se soumettre au joug de la foi, ils voulurent régenter l'Eglise : de là les *disputes*, les *divisions*, les hérésies qui en troublèrent la paix. Mais ce n'est pas notre religion qui donna aux philosophes la vaine curiosité, l'esprit de contradiction, l'ambition de dominer sur les esprits; ils avoient tous ces vices avant d'être chrétiens, et nous les voyons encore chez leurs successeurs, qui ont renoncé au christianisme.

Les protestants ont souvent exagéré les *disputes* qui règnent entre les théologiens de l'Eglise romaine. Nous voyons, disent-ils, que malgré l'unité de foi prétendue et la concorde dont elle se vante, elle ne cesse pas d'être agitée et divisée par les *disputes* les plus vives entre les franciscains et les dominicains, entre les scotistes et les thomistes, entre les jésuites et leurs adversaires, et plusieurs de ces contestations roulent sur des objets très-graves.

Avant d'examiner chacun de ces objets, il y a une observation essentielle à faire. Malgré ces altercations si vives, tous les théologiens catholiques conviennent néanmoins d'une même profession de foi; il n'en est aucun qui ne souscrive aux décrets du concile de Trente, en matière de doctrine, et qui ne soit prêt à signer de même les décisions de l'Eglise, dès qu'elle auroit prononcé sur les objets actuellement contestés; jusqu'alors ils conviennent que ces questions ne tiennent point à la foi, ne sont, de part ni d'autre, des erreurs dangereuses, ne sont pas un sujet légitime de schisme ni de séparation.

Il n'en est pas de même des *divisions*, en fait de doctrine, qui règnent parmi les protestants; elles les ont séparées d'abord en trois sectes principales, sans compter celles qui sont nées dans la suite, sectes qui n'ont entre elles aucune liaison, qui sont à peu près aussi ennemies les unes des autres qu'elles le sont des catholiques. Dans aucune de ces sectes tous les théologiens qui y tiennent ne voudroient, d'un consentement unanime, signer la même profession de foi, quoique leur recueil en contienne au moins dix ou douze. Aujourd'hui aucun luthérien ne reçoit purement et simplement la confession d'Augsbourg; aucun calviniste n'adopte, sans restriction, celles qui ont été faites du vivant de Calvin; aucun anglican ne s'en tient à ce qui a été décidé sous Henri VIII, ou sous la reine Elisabeth. Tous cependant prétendent avoir, pour seule et unique règle de foi, l'Ecriture sainte. Il s'en faut donc beaucoup qu'ils aient entre eux la même unité de foi et de croyance que les catholiques.

Pour en venir au détail, Mosheim, *Hist. ecclés. du seizième siècle*, sect. 3, 1re part., c. 1, § 32, réduit les *dis-*

putes de ces derniers à six chefs principaux : Le premier, dit-il, regarde l'étendue de la puissance et de la juridiction du pontife romain ; les ultramontains prétendent que le pape est infaillible ; les théologiens français et d'autres soutiennent qu'il ne l'est pas, et que son jugement, en matière de doctrine, n'est point irréformable ; mais tous conviennent que ce jugement, une fois confirmé par l'acquiescement exprès ou tacite du plus grand nombre des évêques, est censé le jugement de l'Eglise universelle, et que tout catholique lui doit la même soumission qu'à la décision d'un concile général. Qu'importe à la foi le surplus de la contestation ? *Voyez* PAPE.

Le second regarde l'autorité même de l'Eglise : les uns soutiennent qu'elle ne peut se tromper dans ses décisions, soit sur les points de doctrine, soit en matière de fait ; les autres sont d'avis qu'elle n'est point infaillible sur les questions de fait. Il y a dans cet exposé une équivoque frauduleuse. Tout théologien, vraiment catholique, reconnoît l'infaillibilité de l'Eglise en matière de *faits dogmatiques*, parce que ces sortes de faits tiennent essentiellement au dogme ou à la doctrine ; si quelques novateurs ont soutenu le contraire, ils ont été condamnés, et ont cessé d'être catholiques. *Voyez* FAIT DOGMATIQUE.

Lorsque Mosheim ajoute que quelques théologiens promettent l'héritage éternel à des nations qui ne connoissent ni Jésus-Christ, ni la religion chrétienne, et à des pécheurs publics, pourvu qu'ils professent la doctrine de l'Eglise, il invente une double calomnie. Autre chose est de soutenir que ces derniers ne cessent pas d'être membres du corps extérieur de l'Eglise pendant leur vie, et autre chose d'imaginer qu'ils peuvent être sauvés s'ils meurent dans le péché ; aucun théologien catholique n'a été assez insensé pour enseigner une de ces erreurs. *Voyez* EGLISE, § 3.

Le troisième sujet de contestation cité par Mosheim, concerne la nature, la nécessité et l'efficacité de la grâce divine, et la prédestination. Or, tous les théologiens catholiques conviennent que la grâce est absolument nécessaire pour toute bonne œuvre méritoire et utile au salut, même pour former de bons désirs ; que la grâce, cependant, n'impose à la volonté humaine aucune nécessité d'agir ; que l'action faite par l'impulsion de la grâce est parfaitement libre. Ceux qui ont voulu soutenir le contraire, aussi-bien que les protestants, ont été condamnés comme eux. On *dispute* seulement pour savoir en quoi consiste l'efficacité de la grâce, comment cette efficacité se concilie avec le libre arbitre de l'homme, et on convient de part et d'autre que c'est un mystère ; par conséquent la contestation n'est pas fort importante, et l'on pourroit très-bien s'en abstenir. *Voyez* GRACE, § 5.

Sur la prédestination, un théologien, s'il est catholique, enseigne que Dieu fait des grâces à tous les hommes, que s'il en accorde plus à l'un qu'à l'autre, c'est l'effet d'un décret ou d'une prédestination de Dieu purement gratuite, indépendante de tout mérite de la part de l'homme. Quant à la prédestination au bonheur éternel, que nous importe de savoir si ce décret est absolu ou conditionnel ; si, selon notre manière de concevoir, il est antécédent ou subséquent à la prévision des mérites de l'homme ; s'il faut envisager ce bonheur plutôt comme la fin vers laquelle Dieu dirige ses décrets, que comme récompense de nos œuvres, etc. ? *Voyez* PRÉDESTINATION.

Un quatrième sujet de *dispute* est ce que les jésuites ont enseigné touchant l'amour de Dieu, la probabilité, le péché philosophique, etc. Comme les jésuites ne sont plus, le procès est censé terminé. Nous nous contentons d'observer que les propositions fausses, en fait de morale, ont été condamnées, soit que des jésuites, ou d'autres, en fussent les auteurs, et que les jésuites n'ont jamais résisté à la censure avec autant d'opiniâtreté que leurs adversaires.

Le cinquième regarde les dispositions nécessaires pour participer avec fruit aux sacrements. Suivant Mosheim, les théologiens qui enseignent que ces di-

vins mystères produisent leur effet par leur vertu intrinsèque, *ex opere operato*, ne croient pas que Dieu exige la pureté de l'âme, ni un cœur épris de son amour, pour en recevoir le fruit; d'où il suit, dit le traducteur, que l'humilité, la foi et la dévotion ne contribuent en rien à l'efficacité des sacrements. Calomnie grossière : c'est ainsi que de tout temps les hérétiques ont travesti la doctrine des catholiques pour les rendre odieux. Autre chose est d'enseigner que la foi, l'humilité, la componction, la dévotion, etc., sont des *dispositions absolument nécessaires* pour recevoir l'effet des sacrements; autre chose de prétendre que ces dispositions sont la *cause immédiate* de la grâce, et que le sacrement n'en est qu'un signe. Cette seconde opinion est l'erreur des protestants; la première est la doctrine des théologiens catholiques. *Voyez* SACREMENT.

Le sixième enfin regarde la nécessité et la méthode d'instruire le peuple. Il est faux d'abord qu'aucun théologien catholique ait jamais enseigné qu'il vaut mieux laisser le peuple dans l'ignorance que de l'instruire; qu'il lui suffit d'avoir une foi implicite et une obéissance aveugle aux ordres de l'Eglise. Il est faux que certains docteurs pensent que toutes les traductions de la bible en langue vulgaire sont dangereuses et pernicieuses. En général, les traductions et les explications de l'Ecriture sainte, les catéchismes, les expositions de la foi, les livres de piété et d'Instruction sont plus communs et plus répandus parmi nous que chez les protestants. Ceux-ci prétendent qu'il leur suffit de lire la bible, à laquelle ils n'entendent rien; ils ne savent autre chose qu'en citer au hasard des passages isolés pour étayer les erreurs de leur secte. On a condamné avec raison certains docteurs qui vouloient introduire parmi nous la même méthode, rendre les femmes et les ignorants aussi disputeurs et aussi hargneux que les protestants. *Voyez* ECRITURE SAINTE. Il y a plus de foi implicite et de prévention aveugle parmi ces derniers que parmi nous, puisqu'ils croient fermement toutes les calomnies qu'il plaît à leurs docteurs d'inventer pour noircir les catholiques.

En voici encore un exemple. Mosheim affirme, avec la plus grande confiance, que les controverses, au sujet de la grâce et du libre arbitre, que Luther avoit entamées, ne furent *ni examinées, ni décidées* par l'Eglise romaine, mais suspendues et ensevelies dans le silence par l'effet de son adresse ordinaire; qu'à la vérité elle condamna les sentiments de Luther, mais qu'elle ne donna aucune règle de foi sur les points contestés. Pour se convaincre du contraire, il suffit de jeter un coup d'œil sur la 6e session du concile de Trente touchant la justification; on y verra que ce concile a non-seulement condamné les erreurs de Luther, mais qu'il a établi tous les points de doctrine contraires sur des passages de l'Ecriture sainte, et que ses décrets sur cette matière de la grâce, du libre arbitre, de la justification et de la prédestination, sont clairs, précis, solides, et portent avec eux la conviction.

Mais admirons la sagesse et la brillante logique des protestants. D'un côté, ils disent que la *tolérance* est le seul remède pour empêcher le mauvais effet des *disputes;* de l'autre, ils reprochent à l'Eglise romaine sa *tolérance* à supporter les *disputes* de ses théologiens, qui n'intéressent en rien la doctrine chrétienne, et dont la décision ne pourroit contribuer ni à l'éclaircissement de cette doctrine, ni à l'avancement de la piété et de la vertu.

Nous ne devons pas être surpris de trouver la même injustice parmi les incrédules, leurs élèves. Ce ne sont point les théologiens qui ont provoqué les incrédules à la *dispute;* ces derniers sont les agresseurs. Ils renouvellent contre la religion les arguments et les calomnies des anciens philosophes et des hérétiques de tous les siècles. Si les théologiens ne répondoient pas, on triompheroit de leur silence, on diroit qu'ils se sentent confondus. Lorsqu'ils répondent et qu'ils mettent au grand jour l'ignorance et la mauvaise foi de leurs adversaires, on les accuse d'être querelleurs, brouillons, jaloux, calomniateurs, etc. Ce-

pendant ils sont chargés par état d'enseigner la religion et de la défendre; ils y sont engagés par l'intérêt qu'ils prennent au bien général de l'humanité; mais qui a donné aux incrédules la charge et la commission d'attaquer la religion?

S'il n'est pas permis de prêcher la vérité pour détromper les hommes de leurs erreurs, de peur de causer des *disputes*, les incrédules ont très-grand tort de dogmatiser et de renouveler des questions sur lesquelles on a disputé depuis la création.

Ajoutons que les *disputes* et les *divisions* qui sont nées parmi les fidèles, du vivant même des apôtres, sont une preuve certaine qu'il n'y a point eu de collusion entre les divers partis, pour en imposer au reste du monde, sur les faits qui servent de fondement au christianisme.

Quant aux *disputes* suscitées par les hérétiques des siècles suivants, Tertullien, saint Augustin, Vincent de Lérins et d'autres ont fait voir que ç'a été un mal nécessaire; qu'elles ont donné lieu d'étudier plus exactement l'Ecriture sainte et les monuments de la tradition; qu'elles ont contribué, par conséquent, à mieux expliquer la doctrine chrétienne.

Il seroit à souhaiter, sans doute, qu'il n'y eût plus de *disputes* ni de divers systèmes parmi les théologiens; qu'uniquement occupés à établir le dogme contre les hérétiques, et à développer les preuves de la religion contre les incrédules, ils supprimassent entre eux toutes les questions problématiques; mais cette réforme est à peu près impossible. Les jeunes gens surtout ont besoin de la dispute comme d'un aiguillon qui les excite à l'étude; plusieurs, en s'occupant de questions inutiles, se rendent capables de traiter des matières plus importantes. Mais on ne sauroit trop recommander la douceur et la modération à tous ceux qui s'occupent de controverse; c'est mal servir la religion que de la défendre avec les armes de l'humeur et de la passion; il faut laisser les accusations personnelles, les sarcasmes, les traits de malignité à ses ennemis, à plus forte raison les moyens que la probité réprouve, comme les fausses citations, les fausses traductions, les passages tronqués, les ouvrages supposés, etc.

DISQUE. *Voyez* PATÈNE.

DISSENTANTS ou OPPOSANTS, nom général qu'on donne en Angleterre à différentes sectes qui, en matière de religion, de discipline et de cérémonies ecclésiastiques, sont d'un sentiment contraire à celui de l'Eglise anglicane, et qui néanmoins sont tolérées dans le royaume par les lois civiles. Tels sont en particulier les presbytériens, les indépendants, les anabaptistes, les quakers ou trembleurs. On les nomme aussi *non conformistes*. *Voy.* ANGLICANS.

Cette tolérance, dont on veut faire un mérite à l'Eglise anglicane, ne nous paroît pas digne de si grands éloges. De quel droit cette Eglise refuseroit-elle aux autres sectes le privilége de se séparer d'elle, comme elle s'est séparée elle-même de l'Eglise romaine? Le principe fondamental de la réforme a été que tout chrétien doit suivre la doctrine qui lui paroît clairement enseignée dans l'Ecriture sainte, et ne recevoir la loi d'aucune puissance humaine : or, toutes les sectes protestent qu'elles s'en tiennent fidèlement à ce principe. Quand même, dans une nation entière, il ne se trouveroit pas deux hommes qui entendissent de même l'Ecriture sainte, il ne seroit pas permis de gêner, par des lois, la croyance d'aucun; tout fidèle est seul juge de sa foi; la même raison qui l'autorise à ne recevoir la loi de personne, lui défend aussi de l'imposer aux autres. A moins que le gouvernement anglois ne veuille contredire ouvertement la croyance dont il fait profession, il est forcé à une tolérance générale et absolue. (Nº XXIII, p. 583.)

DISSIDENTS. L'on nomme ainsi en Pologne ceux qui font profession des religions luthérienne, calviniste et grecque : ils doivent jouir dans ce royaume du libre exercice de leur religion, qui, suivant les constitutions, ne les exclut point des emplois. Le roi de Pologne promet, par les *pacta conventa*, de les

tolérer et de maintenir la paix et l'union entre eux; mais les *dissidents* ont eu quelquefois à se plaindre de l'inexécution de ces promesses. Les ariens et les sociniens ont aussi voulu être mis au nombre des *dissidents*, mais ils en ont toujours été exclus.

DITHÉISME. *Voyez* MANICHÉISME.

DIURNAL, livre ecclésiastique qui contient l'office du jour; il est différent du bréviaire en ce que celui-ci renferme aussi l'office de la nuit.

DIVIN, qui appartient à Dieu, qui a rapport à Dieu, qui provient de Dieu, etc.; ainsi l'on dit la science *divine*, la *divine* Providence, la grâce *divine*, etc. Une doctrine *divine* est une doctrine révélée de Dieu; un livre *divin* est un livre qui a été écrit par inspiration de Dieu; une mission *divine* est celle qui est prouvée par des signes surnaturels qui ne peuvent venir que de Dieu.

L'on a nommé hommes *divins* ceux qui ont été inspirés de Dieu, ou éclairés par une lumière surnaturelle; en citant les apôtres, les théologiens disent *divus Paulus, etc.;* de même en citant les Pères de l'Eglise, *divus Augustinus, etc.* Ceux qui ont conclu de là que nous rendons à des hommes les honneurs *divins*, ou que nous en faisons des espèces de divinités, auroient pu s'épargner ce trait de ridicule.

Les incrédules ont accusé Moïse de vanité, parce qu'il se nomme un *homme divin*, ou plutôt l'*homme de Dieu. Deut.*, c. 33, ℣. 1. Cela ne signifie rien autre chose que l'*envoyé de Dieu*. Moïse l'étoit véritablement, et il étoit obligé de rendre témoignage de sa mission. Saint Paul nomme son disciple Timothée *homme de Dieu. II. Tim.*, c. 6, ℣. 11. Il n'avoit certainement aucun dessein de lui inspirer de la vanité.

DIVINATION. *Voyez* DEVIN.

DIVINITÉ, nature ou essence de Dieu. Les théologiens la font consister dans la notion *d'Etre nécessaire* ou existant *de soi-même*. Voyez DIEU. La *divinité* n'est ni multipliée ni séparée dans les trois Personnes de la sainte Trinité, elle est une et indivise dans toutes les trois. *Voyez* TRINITÉ. La *divinité* et l'humanité sont réunies dans la Personne de Jésus-Christ.

Quand on dit la *divinité*, sans addition, l'on entend l'intelligence et la volonté suprême qui régit l'univers, sans examiner si elle est unique, ou partagée entre plusieurs êtres; c'est ce que les Latins exprimoient par *Numen*, et les Grecs par Θεῖον.

DIVINITÉ DE JÉSUS-CHRIST. *Voyez* JÉSUS-CHRIST, et FILS DE DIEU.

DIVORCE, dissolution ou rupture du mariage. Le mariage est-il dissoluble selon la loi naturelle? Moïse, en permettant le *divorce*, a-t-il péché contre cette loi? Jésus-Christ a-t-il poussé trop loin la rigueur, en déclarant que le mariage est indissoluble dans tous les cas? Voilà trois questions auxquelles nous sommes obligé de satisfaire.

Lorsque les pharisiens demandèrent à Jésus-Christ, s'il est permis à l'homme de répudier sa femme pour quelque raison que ce soit: « N'avez-vous pas lu, » répondit le Sauveur, que Dieu, qui a » créé l'homme et la femme, a dit: » L'homme abandonnera son père et sa » mère pour s'attacher à son épouse, et » ils seront deux dans une seule chair.... » Que l'homme ne sépare donc point ce » que Dieu a uni. » Pourquoi donc, répliquèrent les pharisiens, Moïse a-t-il permis de faire *divorce*, et de renvoyer une femme? « Il l'a fait, dit Jésus-Christ, » à cause de la dureté de votre cœur; » mais il n'en a pas été de même dès le » commencement. Pour moi, je vous » dis que tout homme qui renvoie sa » femme pour toute autre cause que » l'impudicité, et en épouse une autre, » est adultère; et que celui qui épouse » une femme ainsi répudiée est coupable » du même crime. » *Matth.*, c. 19, ℣. 3 et suiv.

Par cette réponse, Jésus-Christ a-t-il décidé qu'il est absolument permis de répudier une femme pour cause d'impudicité ou d'infidélité, et d'en épouser une autre, comme le prétendent les protestants? Nous soutenons que ce n'est point là le sens. Jésus-Christ décide que cela étoit permis *par la loi de Moïse*, c'est de quoi il s'agissoit; mais il ajoute

qu'il n'en étoit pas de même avant cette loi ; que l'homme ne doit pas séparer ce que Dieu a uni.

Il est évident, 1° que Jésus-Christ oppose la loi primitive à la loi de Moïse. 2° Il justifie la permission que Moïse avoit donnée. 3° Il montre l'abus que les Juifs avoient fait de cette permission. 4° Il rappelle le mariage à son indissolubilité primitive.

En effet, on ne voit aucun exemple de *divorce* avant la loi de Moïse. Lorsque les disciples renouvelèrent à Jésus-Christ la même question, il décida, sans restriction, que l'un et l'autre des conjoints, qui, après s'être quittés, se marient à un autre, commettent un adultère. *Marc.,* c. 10, ỳ. 11 et 12; *Luc.,* c. 16, ỳ. 18. Il n'étoit plus question pour lors de la loi de Moïse. Cette loi est conçue en ces termes, *Deut.,* c. 24, ỳ, 1 : « Si un homme épouse une femme, et » qu'ensuite elle ne trouve pas grâce à » ses yeux, *à cause de quelque turpi-* » *tude,* il lui écrira une lettre de répu- » diation, la lui mettra en main, et la » renverra hors de chez lui. »

Le Sauveur ajoute que Moïse avoit permis le *divorce* aux Juifs *à cause de la dureté de leur cœur,* c'est-à-dire, de peur qu'ils ne se portassent aux dernières extrémités contre une femme infidèle, et parce qu'ils se seroient révoltés contre une défense absolue du *divorce,* pendant qu'il étoit permis chez les autres nations.

D'ailleurs, la loi de Moïse condamnoit à la mort une femme adultère; au lieu de l'envoyer au supplice, c'étoit de la part du mari un acte d'humanité de se borner à la répudier.

Nous ne pouvons douter de l'intention de Moïse lorsque nous voyons les restrictions qu'il avoit mises à cette permission. 1° Il ordonne qu'un mari qui accuse faussement son épouse de n'avoir pas été vierge, soit battu de verges, condamné à une amende, obligé à garder cette femme sans pouvoir jamais la renvoyer. *Deuter.,* c. 22, ỳ. 13. 2° Lorsqu'une femme avoit été répudiée et mariée à un autre homme, son premier mari ne pouvoit la reprendre, même après la mort du second, *parce qu'elle étoit impure,* c. 24, ỳ. 4. 3° Le grand prêtre des Juifs, ni les autres prêtres, ne pouvoient épouser une femme répudiée, *parce qu'ils étoient consacrés à Dieu. Levit.,* c. 21, ỳ. 7 et 13. Donc Moïse n'avoit permis le *divorce* en cas d'infidélité de l'épouse, que pour prévenir un plus grand mal. Il est vrai que les Juifs abusèrent de cette permission; les prophètes le leur reprochent. *Mich.,* chap. 2, ỳ. 9. *Malach.,* chap. 2, ỳ. 14; *Prov.,* chap. 5, ỳ. 18, 19. Mais cet abus ne doit pas être imputé au législateur.

L'on s'est donc trompé dans la plupart des écrits faits sur ce sujet. Lorsqu'on a dit, 1° que la loi de Moïse permettoit au mari de répudier sa femme *quand il lui plaisoit,* c'étoit une fausse interprétation des docteurs juifs. 2° Que les Pères ont mal pris le sens des paroles de Jésus-Christ, lorsqu'ils ont pensé que le mariage n'étoit point dissous par le *divorce* même fait pour cause d'adultère, et que les deux époux ne pouvoient se marier à d'autres; en cela les Pères ne se sont point trompés. 3° L'on a dit encore que Jésus-Christ se seroit contredit en permettant la dissolution du mariage pour cette cause, et en défendant aux conjoints de se marier à d'autres. Mais il est faux que Jésus-Christ ait permis, même dans ce cas, la dissolution du mariage, il n'a permis que la séparation des époux. 4° L'on a cité à faux saint Clément d'Alexandrie, en lui faisant dire, *Strom.,* liv. 3, c. 6, qu'un homme qui a répudié sa femme pour cause d'adultère, peut en épouser une autre; cela ne se trouve point dans l'endroit cité. Saint Clément semble avoir enseigné le contraire, l. 2, c. 23, p. 506.

Les passages des Pères, que Bingham a rassemblés sur ce sujet, *Orig. ecclés.,* tome 9, l. 22, c. 5, § 1, prouvent très-bien que, selon le sentiment de ces saints docteurs, il est permis à un chrétien de renvoyer une épouse infidèle, et de se séparer d'elle; mais aucun d'eux n'a dit expressément qu'il pouvoit en épouser une autre.

Comme les lois romaines étoient très-

relâchées sur le *divorce*, et le permettoient pour des causes très-légères, les lois de Constantin et de ses successeurs se sentent encore de cet abus. La multitude même de ces lois démontre qu'il n'y avoit point d'autre moyen de faire cesser absolument le désordre, que d'en revenir à la sévérité de l'Evangile, et de n'autoriser le *divorce* pour aucune cause quelconque. *Voyez* Bingham, *ibid.*, § 3 et suivants. (Nᵉ XXIV, p. 583.)

L'on a beaucoup écrit de nos jours, pour prouver que la loi qui rend le mariage indissoluble dans tous les cas, est trop rigoureuse; que le *divorce* devroit être permis dans le cas d'infidélité de l'un ou de l'autre des conjoints, et pour d'autres raisons; que, selon la loi naturelle, le mariage pourroit être dissous, lorsque les enfants n'ont plus besoin du secours ni de la tutelle de leur père et mère. Mais qui décidera en quel temps les enfants n'ont plus besoin de ce secours? Nous soutenons qu'ils ont toujours besoin de vivre avec leurs pères et mères dans un commerce mutuel de tendresse et de bienfaits. Or, dans le cas du *divorce*, il seroit impossible que cette tendresse réciproque pût subsister. Le *divorce* seroit une source continuelle de haines et de divisions entre les familles, au lieu que le mariage est destiné à les réunir. La possibilité d'obtenir le *divorce* par l'adultère, est un attrait pour le faire commettre; cela est prouvé par l'expérience des Anglois, chez lesquels la faculté de faire *divorce* a multiplié les adultères. La crainte seule de ces inconvénients suffiroit pour altérer la tendresse et la confiance mutuelle des époux. Il est donc faux que la loi qui permettroit le *divorce*, pût être conforme, ni à l'intérêt des conjoints, ni à celui des enfants, ni à celui de la société.

Dans les premiers âges du monde, et dans l'état de société purement domestique, le *divorce* auroit été, envers les femmes, un acte de cruauté. Quelle auroit été la ressource d'une femme renvoyée, qui n'avoit plus d'autre patrie que la tente de son époux, ni d'autre famille prête à la recevoir? Agar, renvoyée par Abraham, auroit été en danger de périr avec son enfant, si Dieu n'avoit veillé sur l'un et sur l'autre avec un soin particulier. Aussi Abraham ne les éloigna-t-il que malgré lui, et par un ordre exprès de Dieu. *Gen.*, c. 21, ỳ. 10 et suiv.

Sous la loi donnée par Moïse, l'état de la société avoit changé, les inconvénients n'étoient plus les mêmes; outre les restrictions que ce législateur avoit mises à la permission de faire *divorce*, Dieu y avoit encore pourvu par les autres lois qui regardoient le mariage, et par la constitution particulière de la république juive; l'on ne peut plus dire que, dans cet état des choses, le *divorce* étoit encore contraire à la loi naturelle. Il ne s'ensuit pas de là que le bien et le mal moral dépendent de la volonté arbitraire de Dieu, comme certains censeurs ont voulu le conclure; il s'ensuit seulement que ce qui étoit essentiellement mauvais et pernicieux dans tel état de la société, peut cesser de l'être dans un autre état, lorsque Dieu a pourvu d'ailleurs au bien et à l'intérêt général. Ce n'est point alors une dispense ni une dérogation au droit naturel, puisque ce droit naturel ne subsiste plus. Chez les Juifs, le mari seul avoit droit de renvoyer sa femme; une femme n'avoit pas le droit de quitter son mari malgré lui. *Joseph.*, *Antiq.*, l. 15, c. 11. Aujourd'hui nos politiques incrédules voudroient que la liberté fût égale pour les deux sexes.

Pour savoir quels seroient les effets du *divorce*, dans l'état de société civile et politique établi aujourd'hui chez les nations, il ne faut pas consulter les vaines imaginations des philosophes, mais l'histoire et les faits. Denis d'Halicarnasse fait l'éloge des anciennes lois romaines, qui interdisoient le *divorce*: Alors, dit cet historien, il régnoit entre les époux une amitié constante, produite par l'union inséparable des intérêts. Il n'étoit pas besoin pour lors de lois pour engager les Romains à se marier. Sous Auguste, au contraire, lorsque le *divorce* fut devenu commun, l'on fut obligé de forcer les patriciens à

prendre des épouses. Sénèque dit que, de son temps, le principal attrait du mariage étoit l'espérance de faire *divorce*. Juvénal exerce sa verve poétique contre les dames romaines, qui trouvoient le secret de changer huit fois de maris dans cinq ans. Saint Jérôme rapporte qu'il a vu enterrer, à Rome, une femme qui avoit eu vingt-deux maris; Jésus-Christ reprochoit à la Samaritaine d'en avoir eu cinq. Est-ce à tort que ce divin Sauveur a retranché un principe de lubricité aussi affreux?

Dès que le *divorce* est une fois admis, les causes qui le font juger légitime se multiplient de jour en jour, et les argumentations par analogie ne finissent plus. La stérilité d'une femme, l'incompatibilité prétendue des caractères, le plus léger soupçon d'infidélité, une infirmité habituelle, la longue absence de l'un des époux, un crime déshonorant commis par l'un ou par l'autre, etc., il n'en falloit pas tant chez les Romains pour autoriser un mari à répudier sa femme; rien ne peut plus arrêter la licence, dès qu'elle est une fois introduite. De même que la facilité de faire *divorce* pour cause d'adultère, a multiplié ce crime chez nos voisins; ainsi, les autres crimes deviendroient plus communs, s'ils pouvoient produire le même effet.

Aussi David Hume, philosophe anglois, dans ses *Essais moraux et politiques*, t. 1, vingt-deuxième Essai, après avoir allégué toutes les raisons par lesquelles on voudroit autoriser le *divorce*, y en oppose de plus solides. Premièrement, dit-il, lorsque les parents se séparent, que deviendront les enfants? faut-il les abandonner aux soins d'une marâtre; et au lieu des tendresses maternelles, leur faire essuyer toute l'indifférence d'une étrangère, toute la haine d'une ennemie? Ces inconvénients se font assez sentir parmi nous, lorsqu'une femme qui a des enfants vient à mourir, et que leur père en prend une seconde. Faut-il laisser aux caprices des parents le pouvoir de rendre leur postérité malheureuse?

En second lieu, quoique le cœur humain désire naturellement la liberté et déteste toute contrainte, il lui est cependant tout aussi naturel de céder à la nécessité, et de renoncer à une inclination qu'il ne peut satisfaire. La passion folle et capricieuse de l'amour veut la liberté, sans doute; mais l'amitié, plus sage et plus calme, n'est jamais plus forte que quand un grand intérêt ou la nécessité en a formé le lien : or, lequel de ces deux sentiments doit dominer dans le mariage? le premier ne peut pas durer longtemps; le second, s'il est sincère, se fortifie avec les années.

En troisième lieu, rien n'est plus difficile que de confondre l'intérêt de deux personnes, à moins que leur union ne soit indissoluble; dès que les intérêts peuvent se séparer, il en naîtra des disputes et des jalousies continuelles. Quel attachement peut prendre une épouse pour une famille dans laquelle elle n'est pas sûre de demeurer toujours? Un mariage sujet à être dissous, ne peut pas plus contribuer à la félicité des familles ni à la pureté des mœurs, qu'un concubinage habituel.

Ajoutons que le privilége de faire *divorce* ne seroit que pour les grands et pour les riches, pour ceux qui n'ont déjà que trop de facilité d'ailleurs de secouer le joug des bienséances, et de braver toutes les lois; le peuple n'en a pas besoin, et il seroit tenté rarement d'en profiter. Cet abus ne serviroit qu'à favoriser le vice, et à couvrir d'opprobre la vertu. Il faudroit, sans doute, le consentement des deux conjoints; celui qui seroit assez vertueux pour ne pas le donner, seroit exposé à une persécution continuelle de la part de l'autre. C'est tout l'effet que produit déjà parmi nous la facilité des séparations.

Quand on a lu l'histoire avec réflexion, et que l'on connoît les divers usages des peuples anciens et modernes, l'on est indigné de la confiance avec laquelle nos dissertateurs téméraires osent écrire que la permission du *divorce* remédieroit en grande partie à la corruption des mœurs, et qu'elle inspireroit aux époux plus de retenue; l'expérience prouve précisément le contraire. Ils disent qu'il y a de la cruauté à forcer deux époux,

qui se haïssent et se méprisent, à demeurer ensemble jusqu'à la mort, dans le chagrin et la discorde. Mais c'est leur crime de se haïr et de se mépriser; s'ils n'étoient pas vicieux et bien résolus de ne se corriger jamais, ils apprendroient à s'estimer et à s'aimer.

Aussi, en quel temps s'avise-t-on de déclamer et d'écrire contre l'indissolubilité du mariage? c'est lorsque les mœurs d'une nation sont portées au plus haut degré de la dépravation; alors les mariages sont nécessairement malheureux, parce que deux caractères vicieux ne peuvent pas se supporter longtemps. On ne peut plus souffrir aucun joug, on veut la liberté (c'est-à-dire l'indépendance, la licence, le libertinage); comme si les deux sexes, également corrompus, étoient capables d'user sagement de la liberté : c'est justement alors qu'il leur faut des entraves et des chaînes. Si, semblables aux Romains, ils ne peuvent plus supporter ni leurs vices, ni leurs remèdes, qu'ils se corrigent, et tout le mal sera réparé.

DOCÈTES, hérétiques du premier et du second siècle de l'Eglise, qui enseignoient que le Fils de Dieu n'avoit eu qu'une chair apparente; qu'il étoit né, avoit souffert, étoit mort seulement en apparence. C'est ce que signifie leur nom, dérivé du grec δοκέω, *je semble, je parois.*

Ce nom général de *docètes* a été donné à plusieurs sectes, aux disciples de Simon, de Ménandre, de Saturnin, de Basilide, de Carpocrate, de Valentin, etc., parce que que tous donnoient dans la même erreur, quoiqu'ils fussent divisés d'ailleurs sur plusieurs points de doctrine. Tous prenoient aussi le nom de *gnostiques,* savants ou illuminés, parce qu'ils se croyoient plus éclairés que le commun des fidèles. Ils se flattoient d'avoir trouvé un moyen de concilier ce qui est dit de Jésus-Christ, par les apôtres, avec le respect dû à la Divinité, en soutenant que les humiliations, les souffrances, la mort du Fils de Dieu, n'avoient été qu'apparentes.

C'est pour les réfuter que saint Jean dans son Evangile et dans ses Epîtres, saint Ignace et saint Polycarpe dans leurs lettres, établissent avec tant de soin la vérité du mystère de l'incarnation, la réalité de la chair et du sang de Jésus-Christ. « Nous vous annonçons, » dit saint Jean aux fidèles, ce que nous » avons vu et entendu, ce que nous » avons considéré attentivement, ce que » nos mains ont touché au sujet du » Verbe vivant. » *I. Joan.,* c. 1, ℣. 1. Ce témoignage ne pouvoit pas être suspect, ce n'étoit point une illusion.

Saint Irénée les réfute de même, par les termes de *corps,* de *chair,* de *sang,* dont les apôtres se servent continuellement en parlant du Fils de Dieu fait homme; par sa généalogie, que saint Matthieu et saint Luc nous ont donnée, et parce que Jésus-Christ a été un homme semblable aux autres hommes en toutes choses, excepté le péché. Autrement, dit-il, Jésus-Christ ne pourroit être appelé *homme,* ni *Fils de l'homme:* ce seroit en vain, et pour nous tomper, qu'il auroit pris à l'extérieur tous les signes et les caractères de l'humanité; il ne seroit pas vrai qu'il nous a rachetés, qu'il est notre Sauveur, s'il n'avoit pas réellement souffert; il ne seroit pas celui qui a été prédit pas les prophètes, mais un imposteur; nous ne pourrions plus espérer la résurrection de notre chair, nous ne recevrions pas, dans l'eucharistie, sa chair et son sang, etc. *Adv. hær.,* l. 3, c. 22; l. 4, c. 18; l. 5, c. 2, etc.

Cette erreur fut renouvelée, dans le sixième siècle, par quelques eutychiens ou monophysites, qui soutenoient que le corps de Jésus-Christ étoit incorruptible et inaccessible aux souffrances : on les nomme *docètes, aphtartodocètes, phantasiastes,* etc.

Si l'on veut y faire attention, cette erreur, commune aux hérétiques les plus anciens, est une preuve invincible de la sincérité des apôtres, et de la certitude de leur témoignage. Aucun de ces sectaires n'a osé accuser les apôtres d'en avoir imposé, ils sont convenus que ces témoins vénérables ont vu, entendu, touché Jésus-Christ, comme ils le disent, soit avant, soit après sa résurrection;

mais ils prétendent que Dieu leur a fait illusion, et a trompé leurs sens. Ils ont préféré de mettre la supercherie sur le compte de Dieu même, plutôt que de l'attribuer aux apôtres; et cela pour n'être pas forcés d'admettre que le Fils de Dieu a pu se faire homme, naître d'une femme, souffrir et mourir.

Les incrédules oseront-ils encore nous dire que les actions de Jésus-Christ n'ont été crues que par des ignorants séduits et prévenus? Tous ces hérétiques, qui se paroient du nom de *gnostiques*, ou de docteurs éclairés, n'étoient pas séduits par les apôtres, puisqu'ils se prétendoient plus habiles et plus clairvoyants qu'eux; ils n'avoient aucun intérêt commun avec les apôtres, puisqu'ils leur étoient opposés, et que les apôtres les regardoient comme des *séducteurs* et des *antechrists :* c'est le nom qu'ils leur donnent. *II. Joan.*, ỷ. 7. Ces disputeurs étoient à portée de trouver, dans la Judée et ailleurs, des témoignages contraires à celui des apôtres, si ceux-ci en avoient imposé. L'aveu que les premiers ont fait de l'*apparence* des événements publiés par les apôtres, en prouve invinciblement la réalité. Nous sommes très-bien fondés à juger que Dieu a permis cette multitude d'hérésies qui ont affligé l'Eglise naissante, pour rendre plus incontestables les faits annoncés par les apôtres. *Voyez* GNOSTIQUES.

Nous apprenons encore, des anciens Pères, que les *docètes* avoient des mœurs très-corrompues; leur doctrine même en est une preuve. Comme les souffrances du Fils de Dieu nous sont proposées pour modèle dans l'Evangile, il étoit naturel que des hommes qui vouloient se livrer à la volupté sans remords et sans scrupule, enseignassent que le Fils de Dieu n'avoit souffert qu'en apparence. Mais les apôtres ne l'ont pas entendu ainsi : « Jésus-Christ, dit saint » Pierre aux fidèles, a souffert pour » nous, et vous a laissé un exemple, » afin que vous suiviez ses traces. » *I. Petri*, c. 2, ỷ. 21. Ainsi, de tout temps, la vraie source de l'incrédulité a été la corruption du cœur.

Beausobre, dans son *Histoire du manichéisme*, l. 2, c. 4, a beaucoup parlé des *docètes*, et a voulu tirer de leurs erreurs plusieurs arguments contre la doctrine de l'Eglise. « Remarquons, » dit-il, que ces anciens hérétiques dé» fendoient leur erreur par les mêmes » témoignages de l'Ecriture, et par les » mêmes raisons dont on s'est servi, » dans les siècles suivants, pour dé» fendre la présence réelle du corps » de Jésus-Christ dans l'eucharistie. » En effet, pour prouver que le corps de Jésus-Christ n'étoit pas réel, mais apparent, les *docètes* alléguoient les passages de l'Evangile, dans lesquels il est dit que Jésus-Christ marchoit sur les eaux, qu'il disparut aux yeux des deux disciples d'Emmaüs, qu'il se trouva au milieu de ses disciples assemblés, les portes de la maison étant fermées; et l'on se sert de ces mêmes passages pour prouver que le corps de Jésus-Christ peut être réellement dans l'eucharistie, sans avoir la solidité, la pesanteur, l'impénétrabilité des autres corps.

Si tel avoit été, continue Beausobre, le sentiment de l'Eglise, les *docètes* auroient pu en tirer une objection invincible; ils auroient dit à leurs adversaires : « Tout ce qui subsiste, sans au» cune propriété du corps humain, » ne peut pas être un corps humain : » or, vous convenez que le corps de » Jésus-Christ est dans l'eucharistie, » sans aucune des propriétés du corps » humain; donc ce n'est plus un corps » humain. »

Ils nous paroît que les Pères n'auroient pas été fort embarrassés de répondre à cet argument redoutable; ils auroient dit : Tout ce qui subsiste sans aucune propriété sensible ou insensible du corps humain, n'est plus un corps humain : soit. Or, le corps de Jésus-Christ, dépouillé des propriétés sensibles d'un corps humain dans l'eucharistie, en conserve néanmoins les propriétés insensibles, donc c'est un corps humain, sinon dans son état naturel, du moins dans un état surnaturel et miraculeux.

Les *docètes*, dit encore Beausobre,

auroient insisté ; ils auroient représenté qu'il n'y a pas plus d'absurdité à supposer que Jésus-Christ, pendant le cours de son ministère, a paru être ce qu'il n'étoit pas, qu'à soutenir que dans l'eucharistie il a toutes les apparences du pain et du vin, sans être ni l'un ni l'autre. A quoi pensoient donc les Pères? En cherchant dans l'eucharistie un argument contre les *docètes, ils se jetoient dans le feu pour éviter la fumée.*

Nous répondons pour les Pères, que si nous croyons la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, pendant que nous rejetons l'opinion des *docètes*, ce n'est pas parce que l'un est moins absurde ou moins impossible à Dieu que l'autre; mais c'est, 1° parce que la présence réelle est formellement enseignée dans l'Ecriture sainte, au lieu que l'opinion des *docètes* y est formellement réprouvée. 2° Parce que le dogme de la présence réelle n'entraîne point les conséquences fausses et impies qui s'ensuivroient de l'opinion des *docètes* touchant le corps apparent et fantastique de Jésus-Christ.

Les Pères pensoient donc très-bien, lorsqu'ils disoient que si la chair de Jésus-Christ n'étoit qu'apparente, nous ne recevrions pas, dans l'eucharistie, sa chair et son sang. Saint Irénée, liv. 4, c. 18, *olim* 34, n° 5; liv. 5, c. 2, n° 2, etc., et ils n'avoient pas peur des arguments de Beausobre.

Mais n'est-ce pas lui qui se jette dans le feu, pour éviter la fumée? Il voudroit nous persuader que, du temps des *docètes,* l'Eglise ne croyoit pas la présence réelle, et il allègue pour preuve un raisonnement des Pères qui seroit absurde, si ce dogme n'avoit pas été la croyance commune de l'Eglise : on ne peut pas pousser plus loin l'aveuglement systématique.

DOCTEUR, homme qui enseigne, ou qui a commission d'enseigner en public. Suivant saint Paul, *I. Cor.*, c. 12, ỳ. 28, « c'est Dieu qui a établi dans l'Eglise les » uns apôtres, les autres prophètes, les » uns *docteurs*, les autres doués du » pouvoir d'opérer des miracles; mais » il n'a pas accordé ces dons à tous. » Il le répète, *Ephes.*, c. 4, ỳ. 11. « Jésus-» Christ, dit-il, a établi les uns apôtres, » les autres prophètes, les uns évangé-» listes, les autres pasteurs et docteurs, » pour perfectionner les saints, pour » exercer le ministère, pour édifier le » corps de Jésus-Christ, jusqu'à ce que » nous parvenions tous à l'unité de la » foi et de la connoissance du Fils de » Dieu ;.... afin que nous ne soyons pas » chancelants comme des enfants, et » emportés à tout vent de doctrine. » De ces paroles nous tirons deux ou trois conséquences importantes.

1° Il n'est pas vrai que tout homme, qui se sent ou se croit capable d'enseigner, ait le droit et le pouvoir de le faire, comme le prétendent la plupart des protestants. Ils ont été forcés de le soutenir ainsi, lorsqu'on leur a demandé qui avoit donné la mission pour enseigner, et le caractère de *docteur* aux prétendus réformateurs, dont la plupart ont été ou des laïques ou de simples particuliers. Mosheim, qui a senti les inconvénients de la prétention des protestants, est convenu qu'elle est mal fondée ; il a prouvé que, même dans l'origine du christianisme, personne ne s'est érigé en *docteur*, en évangéliste ou en prédicateur, que ceux qui étoient députés ou avoués par les apôtres, par les pasteurs, ou par les Eglises chrétiennes : il a répondu à tous les faits par lesquels les autres protestants ont voulu faire voir le contraire ; il a même ajouté qu'agir autrement ce seroit le moyen de nourrir le fanatisme, et de mettre la confusion dans l'Eglise, puisque souvent les hommes les plus ignorants et les plus insensés se croient les plus capables de régenter les autres. *Instit. Hist. christ.*, 2e part., c. 2, § 18. Mais il n'a pas satisfait à l'argument terrible que l'on tire de là contre les fondateurs de la réforme.

2° Puisqu'en établissant des pasteurs et des *docteurs*, le dessein de Jésus-Christ a été de perfectionner et d'achever son propre ouvrage, d'édifier son Eglise, d'y maintenir l'unité de la foi, ce divin maître seroit le plus malhabile et le plus imprudent de tous les

fondateurs, s'il avoit laissé introduire dans son Eglise, immédiatement après les apôtres, des pasteurs et des *docteurs* tels que les protestants et Mosheim lui-même ont coutume de les représenter, les uns ignorants et très-peu propres à enseigner les fidèles, les autres philosophes entêtés qui ont mêlé à la doctrine chrétienne les visions des Orientaux, les opinions judaïques ou païennes; les autres des ambitieux, qui n'ont travaillé qu'à se donner, sur le troupeau de Jésus-Christ, une autorité et une domination que ce divin législateur leur avoit défendue, etc. On ne peut pas lui faire une plus grande injure que de supposer qu'il a ainsi oublié et négligé son Eglise pendant quinze siècles entiers; et qu'enfin, réveillé de son sommeil au seizième, il a suscité des réformateurs pour réparer le mal qu'il avoit laissé faire : on sait comment ils ont réussi.

3° Il nous a prescrit la manière de distinguer les vrais d'avec les faux prophètes, les *docteurs* légitimes d'avec les usurpateurs de cette fonction : « Vous » les connoîtrez, dit-il, par leurs fruits. » *Matth.*, c. 7, ℣. 16. Il avoit établi les pasteurs et les *docteurs* pour nous conduire à l'*unité de la foi;* cette unité se maintient en effet dans l'Eglise catholique; les *docteurs*, aussi-bien que les simples fidèles, sont soumis à l'enseignement commun et général de l'Eglise universelle, aucun ne se croit permis de s'en écarter. Les *docteurs* protestants n'ont voulu dépendre de personne, ne suivre que leurs propres lumières; quiconque s'est cru capable d'enseigner, en a usurpé le droit, et quand il a réussi à se faire un nombre de prosélytes, il a formé une société particulière et a dit anathème à ceux qui n'ont pas voulu se ranger à son parti.

4° Saint Paul réunit le caractère de *docteur* à celui de *pasteur*, pour nous apprendre que la fonction d'enseigner appartient essentiellement aux pasteurs de l'Eglise, que c'est une partie de leur mission; aussi l'apôtre, après avoir instruit Timothée, et l'avoir établi pasteur d'une Eglise, lui recommande de ne confier le dépôt de la doctrine qu'à des hommes fidèles, et qui seront capables d'enseigner les autres. *II. Tim.*, c. 2. Il n'est donc pas vrai que les pasteurs de l'Eglise catholique aient été des usurpateurs injustes, lorsqu'ils se sont attribué le droit d'enseigner, et de juger du mérite de ceux qui pouvoient exercer cette fonction, et qu'ils ont réprouvé l'enseignement des hérétiques de tous les siècles.

Docteur de l'Eglise. *Voyez* Père.

Docteur en théologie, titre qu'on donne à un ecclésiastique qui a pris le degré de *docteur* dans une faculté de théologie, et dans quelque université. *Voyez* Degré.

Dans la faculté de théologie de Paris, le temps d'études nécessaire est de sept années : deux de philosophie, après lesquelles on reçoit communément le bonnet de maître-ès-arts; trois de théologie, qui conduisent au degré de bachelier en théologie; et deux de licence, pendant lesquelles les bacheliers sont dans un exercice continuel de thèses et d'argumentations sur l'Ecriture sainte, la théologie scolastique, et l'histoire ecclésiastique.

Lorsque les bacheliers ont reçu du chancelier de l'université la bénédiction de licence, ceux d'entre eux qui veulent prendre le bonnet de *docteur*, vont demander jour au chancelier, qui le leur assigne. Il faut être prêtre pour prendre le bonnet. Le licencié pour lors a deux actes à faire, l'un le jour même de la prise du bonnet, l'autre la veille. Dans celui-ci il y a deux thèses : la première, soutenue par un jeune candidat que l'on appelle *aulicaire*. *Voyez* Aulique. Deux bacheliers du second ordre disputent contre lui; le licencié est auprès de lui; et le grand maître d'études, qui a ouvert l'acte en disputant contre le candidat, préside à cette thèse qu'on nomme *expectative*, et qui dure environ deux heures. Le second acte, qui suit immédiatement, se nomme *vespérie*, *actus vesperiarum*, parce qu'il se fait toujours le soir. Deux *docteurs*, qu'on appelle l'un, *magister regens*, et l'autre, *magister terminorum interpres*, y disputent contre le licencié, chacun pen-

dant une demi-heure, sur un point de l'Ecriture sainte ou de la morale. L'acte est terminé par un discours que fait le grand maître d'études, et qui roule ordinairement sur l'éloge du savoir et des vertus du licencié.

Le lendemain matin sur les dix heures, le licencié, revêtu de la fourrure de *docteur*, précédé des massiers de l'université (et dans les maisons de Sorbonne et de Navarre, du cortége des bacheliers en licence, revêtus de leurs fourrures), et accompagné de son grand maître d'études, se rend à la salle de l'archevêché ; il se place dans un fauteuil, le chancelier ou le sous-chancelier à sa droite, et le grand maître d'études à sa gauche. La cérémonie commence par un discours que prononce ou lit le chancelier ou le sous-chancelier. Le récipiendaire y répond par un autre discours, après lequel le chancelier lui fait prêter les serments accoutumés, et lui met son bonnet sur la tête. Il le reçoit à genoux, se relève, reprend sa place, et préside à une thèse qu'on nomme *aulique*, parce qu'on la soutient dans la salle (dite *aulâ*) de l'archevêché. Le nouveau *docteur* y dispute pendant environ une heure contre son *aulicaire;* ensuite il va dans l'Eglise de Notre-Dame, à l'autel des martyrs, jurer sur les saints Evangiles qu'il répandra son sang, s'il est nécessaire, pour la défense de la religion. Enfin, son cortége le reconduit à sa maison.

Au *primâ mensis* suivant, c'est-à-dire, à la plus prochaine assemblée de la faculté, il paroît, prête les serments accoutumés, et dès lors il est inscrit au nombre des *docteurs*. Mais il ne jouit pas encore pour cela de tous les priviléges, droits, émoluments, etc., attachés au doctorat ; il ne peut ni assister aux assemblées, ni présider aux thèses, ni exercer les fonctions d'examinateur, censeur, etc., qu'au bout de six ans. Alors il soutient une dernière thèse, qu'on nomme *résumpte,* et il entre en pleine jouissance de tous les droits du doctorat. *Voyez* Résumpte.

Les fonctions des *docteurs en théologie,* dans l'intérieur de la faculté, sont d'examiner les candidats, d'y présider aux thèses, d'y assister avec droit de suffrage en qualité de censeurs, qu'on nomme par semaine et en certain nombre, de diriger les études des jeunes théologiens, de veiller sur les mœurs des bacheliers en licence, d'assister aux assemblées ordinaires et extraordinaires de la faculté, d'y opiner, suivant leurs lumières et leur conscience, sur la censure des livres, et les autres affaires qu'on y agite, etc.

Leurs fonctions, par rapport à la religion et à la société, sont de travailler dans le saint ministère à instruire les peuples, d'aider les évêques dans le gouvernement de leurs diocèses, d'enseigner la théologie, de consacrer leurs veilles à l'étude de l'Ecriture, des Pères et du droit canon ; de décider des cas de conscience, de défendre la foi contre les hérétiques, et d'être par leurs mœurs l'exemple des fidèles, comme par leurs lumières ils en sont les guides dans les voies du salut.

Les frais de la prise de bonnet de *docteur* montent à environ cent écus pour les réguliers, au double pour les séculiers-ubiquistes, et à près de cent pistoles pour les *docteurs* des maisons de Sorbonne et de Navarre.

Si l'on se persuadoit que les *docteurs,* sortis des écoles catholiques, sont moins instruits et moins habiles que ceux qui ont été formés dans les écoles protestantes, on pourroit se détromper par un fait public. Il y a en Allemagne des universités mi-parties, où les luthériens occupent des chaires de théologie aussi bien que les catholiques ; il en est ainsi à Strasbourg. Toutes les fois que les catholiques soutiennent des thèses publiques, ils ne manquent jamais d'y inviter les *docteurs* luthériens, et de les y laisser argumenter tant qu'il leur plaît; les luthériens, au contraire, soutiennent leurs thèses à huit clos, et si un catholique s'avise d'y paroître, on le met dehors.

Nous examinerons ailleurs les reproches que l'on fait aux *docteurs scolastiques.*

DOCTRINAIRES, prêtres de la doctrine chrétienne, congrégation d'ecclé-

siastiques, fondée par le B. César de Bus, natif de la ville de Cavaillon en Provence, dans le comtat Venaissin. La fin de cet institut est de catéchiser le peuple, et d'imiter les apôtres en enseignant aux ignorants les mystères de notre foi.

Le pape Clément VIII approuva cette congrégation par un bref solennel; Paul V, par un autre, en date du 9 avril 1616, permit aux *doctrinaires* de faire des vœux, et unit leur congrégation à celle des somasques, pour former avec eux un corps régulier sous un même général. Depuis, par un troisième bref du pape Innocent X, donné le 30 juillet 1647, les prêtres de la doctrine chrétienne furent désunis d'avec les somasques, et formèrent une congrégation séparée sous un général particulier et françois. Cette grâce leur fut accordée à la sollicitation de Sa Majesté très-chrétienne.

Il paroît que cet institut avoit été en quelque manière jugé nécessaire, même avant sa naissance; car le pape Pie V, par une bulle du 6 octobre 1571, avoit ordonné que, dans tous les diocèses, les curés de chaque paroisse feroient des congrégations de la *doctrine chrétienne*, pour l'instruction des ignorants, ce qui avoit été réglé ou insinué au concile de Trente, sess. 24, ch. 4. On trouvera, dans le *Dictionnaire de Jurisprudence*, l'extrait des lettres patentes données pour l'établissement de celle-ci.

Les vœux, même simples, des *doctrinaires*, ont été supprimés depuis dix ou douze ans.

De toutes les sociétés chrétiennes, il n'en est aucune dans laquelle on ait fait autant d'établissements et d'institutions que dans l'Eglise catholique, pour l'instruction des ignorants : il n'en est par conséquent aucune dans laquelle l'ordre qu'a donné Jésus-Christ, de faire connoître l'Evangile *à toute créature*, soit mieux exécuté. L'expérience ne prouve que trop que le vice et la corruption ne tardent pas de marcher à la suite de l'ignorance; la religion n'auroit plus d'ennemis, si elle étoit mieux connue. L'esprit apostolique, auquel les incrédules donnent le nom de *prosélytisme*, et dont ils font un crime au clergé, est dans le fond le vrai caractère d'un disciple de Jésus-Christ. Celse dans Origène, le païen Cécilius dans Minutius-Félix, le reprochoient déjà aux chrétiens de leur temps; le clergé catholique doit se féliciter d'encourir encore, par cette raison, la haine des incrédules.

DOCTRINE. La *doctrine* d'une religion quelconque est ce qu'elle enseigne, tant sur le dogme que sur la morale. Les déistes, qui rejettent toutes les preuves historiques de la révélation, soutiennent que c'est par l'examen de la doctrine que l'on doit juger si une religion vient de Dieu ou des hommes, si elle est véritablement révélée ou forgée par des imposteurs. Ils en prennent droit de conclure que toute *doctrine* incompréhensible, et qui semble renfermer contradiction, ne vient point de Dieu. Nous prétendons que cette méthode est fausse, vicieuse, impraticable pour la plupart des hommes, et nous le démontrons :

1° La religion est faite non-seulement pour les savants, mais pour les ignorants. Donc ses preuves doivent être à portée des uns et des autres. Or, l'examen de la *doctrine* est certainement impraticable aux ignorants; ce n'est donc pas par ce moyen qu'ils peuvent s'assurer de la vérité ou de la fausseté d'une religion qui leur est annoncée. Les preuves de faits, au contraire, sont à la portée des hommes les plus grossiers; il ne faut avoir que des sens pour les constater, et le moindre degré de raison suffit pour voir s'ils sont suffisamment prouvés.

2° Toute religion doit nous donner une idée de la Divinité et de sa conduite; puisque Dieu est un être infini, il est impossible que ce qu'il daigne nous révéler soit assez clair, assez analogue à nos idées naturelles, pour que nous puissions juger s'il a pu et dû faire ou permettre telle chose, ou s'il ne l'a pas pu. C'est en raisonnant à perte de vue, que les hérétiques de toutes les sectes ont conclu que Dieu n'a pas pu révéler telle ou telle *doctrine;* les déistes, qu'il n'a pu rien révéler du tout; les athées, qu'il

n'a pas pu permettre le mal, ni créer le monde tel qu'il est. Cette méthode est dans le fond la source de toutes les erreurs en fait de religion.

3° En raisonnant de même, les philosophes païens ont rejeté le christianisme, parce qu'il n'admet qu'un seul Dieu; en comparant cette *doctrine* avec celle du paganisme, ils ont préféré la dernière; ils ont donc réprouvé notre religion, précisément à cause du dogme le plus évident, et qui auroit dû les persuader le plus efficacement : tel a été le résultat de l'examen qu'ils ont fait de la *doctrine*.

4° Depuis la création jusqu'à nous, Dieu a voulu éclairer les hommes, non par l'examen de la *doctrine* qu'il a daigné révéler, mais par les caractères dont il a revêtu l'autorité qu'il lui a plu d'établir; il les a enseignés, non par des raisonnements, mais par des faits. Ainsi, sous les patriarches, la religion primitive s'est conservée par la tradition domestique des faits importants de la création, de la chute de l'homme, du déluge universel, des leçons que Dieu avoit données à Noé, etc. : sous la loi juive, par la tradition nationale des miracles de Moïse, preuves éclatantes de sa mission : sous l'Evangile, par la *tradition universelle* des miracles opérés par Jésus-Christ et par les apôtres, et des dogmes qu'ils ont enseignés. Une religion révélée ne peut se transmettre ni se perpétuer autrement.

5° Il seroit absurde de vouloir enseigner au commun des hommes la religion d'une autre manière que les devoirs et les usages de la société; ils n'apprennent point ceux-ci par des raisonnements spéculatifs sur ce qu'ils ont de bon ou de mauvais, mais par l'éducation et par imitation. Tel est l'enseignement général du genre humain, le seul qui convienne à des êtres sociables. Si l'on faisoit plus d'attention à la manière de discourir du peuple, on verroit qu'il ne se fonde presque jamais sur des raisonnements, mais sur des faits, sur des témoignages. Il répète ce qu'il a ouï dire à ses pères, aux vieillards, aux hommes pour lesquels il a conçu de l'estime et du respect; et, n'en déplaise aux philosophes de nos jours, cette conduite est plus sensée que la leur. *Voyez* FAIT.

A la vérité, la comparaison que nous faisons entre la *doctrine* révélée dans nos livres saints, et celle des fausses religions, est une preuve très-forte de la divinité de la première, et de l'imposture de toutes les autres; mais cette preuve ne peut avoir lieu qu'à l'égard de ceux qui sont déjà convaincus de la révélation par les preuves de fait, et qui sont d'ailleurs très-instruits. La vraie manière d'y procéder n'est pas d'examiner d'abord spéculativement la vérité ou la fausseté de la *doctrine* en elle-même, mais de considérer l'influence qu'elle a sur les mœurs. C'est ainsi que nos anciens apologistes et les Pères de l'Eglise en ont agi, en disputant contre les philosophes païens; ils leur ont soutenu qu'une *doctrine* aussi sainte que celle du christianisme, aussi capable de rendre l'homme vertueux, ne pouvoit pas être fausse, et jamais leurs adversaires n'ont pu rien répliquer de solide. *V.* EXAMEN.

DOCTRINE CHRÉTIENNE, *doctrine* enseignée par Jésus-Christ et par ses apôtres. Que Jésus-Christ et ses apôtres aient enseigné tel ou tel point de *doctrine*, c'est un fait qui est susceptible des mêmes preuves et de la même certitude que tout autre fait quelconque.

1° C'est un fait sensible et public. La *doctrine chrétienne* n'a jamais été renfermée dans le secret d'une école, confiée à un petit nombre de disciples, ni bornée à un seul lieu; elle a toujours été prêchée publiquement dans les assemblées des fidèles depuis les apôtres jusqu'à nous. Pour peu qu'un chrétien ait d'intelligence, il voit si on lui enseigne, dans l'âge mûr, les mêmes dogmes qui lui ont été inculqués dès l'enfance. Change-t-il de séjour? il aperçoit d'abord si l'on prêche, dans le lieu où il arrive, la même *doctrine* que dans sa patrie. Plus les communications sont devenues fréquentes entre les divers peuplus du monde, plus il a été aisé de se convaincre de la diversité ou de la conformité de doctrine entre les différentes Eglises de l'univers.

2° C'est un fait susceptible de la même certitude que tous les autres faits. Dans les tribunaux l'on interroge les témoins, non-seulement sur ce qu'ils ont vu, mais encore sur ce qu'ils ont entendu, et on leur accorde la même croyance sur l'un et l'autre chef. Ils sont encore plus dignes de foi, lorsque ce sont des personnes publiques revêtues de caractère et de commission spéciale pour attester une chose. Tels sont les pasteurs de l'Eglise; ils ont caractère et mission pour enseigner aux autres ce qu'ils ont appris eux-mêmes, sans qu'il leur soit permis d'y ajouter ni d'en rien retrancher.

3° La chaîne de ces témoins n'a jamais été interrompue, leur succession a été constante depuis les apôtres. Leur enseignement public est surveillé par les fidèles même qu'ils sont chargés d'instruire, et qui savent qu'il n'est pas permis d'innover. Ils ont à répondre de leur *doctrine* au corps dont ils sont les membres, tous se servent mutuellement d'inspecteurs et de garants. Il n'est jamais arrivé à un seul de se départir de la croyance commune, sans que cet écart ait fait du bruit et causé du scandale.

4° La *doctrine chrétienne* est consignée dans des monuments aussi anciens que le christianisme, dans les évangiles, dans les lettres des apôtres, dans les écrits de leurs successeurs, dans les professions de foi, dans les décrets des conciles. C'est sur la conformité de ces monuments entre eux, et avec l'enseignement vivant des pasteurs, que l'Eglise se repose, affirme et enseigne que sa *doctrine* est perpétuelle et inviolable.

5° Cette *doctrine* est intimement liée aux cérémonies de l'Eglise, aux pratiques du culte public; ces cérémonies sont dans le fond une profession de foi. Il est donc impossible que la *doctrine* change, sans que le culte extérieur s'en ressente, et celui-ci ne peut changer sans que l'on s'en aperçoive. Peut-on citer dans l'univers deux Eglises qui aient une foi différente, et qui aient cependant conservé le même culte extérieur; ou qui, réunies par la même croyance, aient cependant un culte extérieur tout différent? On n'a qu'à voir les retranchements énormes que les protestants ont été obligés de faire dans l'extérieur du culte, lorsqu'ils ont voulu établir une *doctrine* différente de celle de l'Eglise catholique.

Voilà donc trois règles dont le concert parfait donne à toute église particulière et à tout fidèle une certitude invincible de l'antiquité et de l'immutabilité de sa foi, les monuments écrits, le culte extérieur, l'enseignement public et uniforme des pasteurs. S'il y a, en matière de faits, une certitude morale poussée au plus haut degré, c'est assurément celle-là : elle est la même pour les faits évangéliques, pour le dogme, pour la morale.

Que l'on compare cette méthode d'enseignement de l'Eglise catholique, avec celle que suivent les protestants et les autres sectes hérétiques, on pourra juger par là laquelle de ces différentes sociétés remplit le mieux les devoirs de mère à l'égard de ses enfants, laquelle mérite le mieux d'être regardée comme la véritable Eglise de Jésus-Christ.

Les variations de ces sociétés dans la *doctrine* ont été mises dans le plus grand jour par M. Bossuet; et lorsqu'elles ont voulu reprocher à l'Eglise catholique qu'elle avoit changé la *doctrine* reçue des apôtres, on leur a prouvé non-seulement que cela n'est point, mais que cela ne peut pas être.

De là même il s'ensuit que la *doctrine chrétienne* est nécessairement catholique ou universelle, et que toute *doctrine* qui n'a pas ce dernier caractère, quand même elle seroit vraie d'ailleurs, n'appartient point à la foi chrétienne. *Voyez* CATHOLIQUE.

Par la même raison, cette *doctrine* est nécessairement *apostolique*, ou venue des apôtres; jamais l'Eglise n'a cru qu'il lui fût permis de changer ce que les apôtres ont enseigné. « Il ne nous est pas » permis, dit Tertullien, de rien enseigner de notre propre choix, ni de recevoir ce qu'un autre a forgé de lui-même. » Nous avons pour auteurs les apôtres » du Seigneur; eux-mêmes n'ont rien » imaginé, ni rien tiré de leur propre » fonds, mais ils ont fidèlement transmis

» aux nations la *doctrine* qu'ils avoient » reçue de Jésus-Christ. » *De præscript.*, c. 6. « Dans chaque ville, ils ont fondé » des Eglises, d'où les autres ont reçu, » par tradition, leur croyance et leur » foi; c'est ainsi qu'elles la reçoivent » encore pour être de véritables Eglises; » par là elles sont *apostoliques*, puis- » qu'elles sont les filles des Eglises fon- » dées par les apôtres, c. 20. En un » mot, la vérité est la *doctrine* primitive, » celle-ci est ce que les apôtres ont en- » seigné; nous devons donc recevoir » comme venant des apôtres ce qui est » sacré dans leurs Eglises. » *Adv. Marcion.*, l. 4, c. 4.

Au cinquième siècle, Vincent de Lérins donnoit la même règle; il cite les paroles de saint Ambroise, qui regardoit comme un sacrilége de changer quelque chose à la foi consacrée par le sang des martyrs, et celles du pape saint Etienne, qui répondoit aux rebaptisants d'Afrique : *N'innovons rien, tenons-nous-en à la tradition.* « L'usage de l'Eglise a » toujours été, dit-il, que plus un homme » étoit religieux, plus il avoit horreur » de toute nouveauté. » *Commonit.*, c. 5 et 6. (Nᵉ XXV. p. 583.)

De là nous concluons que la *doctrine chrétienne* est immuable, et que toute *doctrine* nouvelle est une erreur; nous ne concevons pas comment les pasteurs de l'Eglise, en protestant toujours qu'il ne leur est pas permis de rien changer à la *doctrine* qu'ils ont reçue, pourroient cependant l'altérer, ou par surprise et sans s'en apercevoir, ou par un dessein prémédité.

Avant les contestations des hérétiques, et avant la décision de l'Eglise, cette *doctrine* peut n'être pas enseignée aussi clairement, et d'une manière aussi propre à prévenir les erreurs, qu'elle l'est après; mais il ne s'ensuit pas qu'elle n'étoit ni crue ni connue auparavant. C'est le sophisme que font continuellement les protestants.

DOGMATIQUE, ce qui appartient au dogme, ce qui concerne le dogme. On dit un jugement *dogmatique*, pour exprimer un jugement qui roule sur des dogmes ou sur des matières qui ont rapport au dogme; *fait dogmatique*, pour dire un fait qui tient au dogme, par exemple, pour savoir quel est le véritable sens de tel ou tel auteur. On a vivement disputé, dans ces derniers temps, à l'occasion du livre de Jansénius, sur l'infaillibilité de l'Eglise, quant aux *faits dogmatiques*. Les défenseurs de ce livre ont prétendu que l'Eglise ne peut porter des jugements infaillibles sur cette matière, qu'elle ne peut condamner telle proposition dans *le sens de l'auteur*, et qu'en ce cas le silence respectueux est toute l'obéissance que l'on doit à ces sortes de décisions.

Il est clair que, pour jeter de la poussière aux yeux des ignorants, ces théologiens ont joué sur une grossière équivoque. Lorsque l'Eglise condamne une proposition, *dans le sens de l'auteur*, elle ne prétend pas décider que l'auteur a véritablement eu tel sens dans l'esprit en écrivant; c'est là un fait purement personnel, qui n'intéresse en rien les lecteurs; mais elle entend que la proposition a naturellement et littéralement tel sens. Cela s'appelle *le sens de l'auteur*, parce que l'on doit présumer qu'un écrivain a eu dans l'esprit le sens que ses expressions présentent d'abord à tout lecteur non prévenu. Quand on dit : *consultez tel auteur*, cela signifie, *consultez son livre;* si l'on ajoute, *vous entendez mal cet auteur*, c'est comme si l'on disoit, *vous ne prenez pas le sens naturel et littéral de ses termes.*

Or, si l'Eglise pouvoit se tromper sur le sens naturel et littéral d'une proposition ou d'un livre, elle pourroit proscrire, comme hérétique, un livre qui est véritablement orthodoxe; elle pourroit mettre dans la main des fidèles un livre hérétique qu'elle auroit faussement jugé exempt d'erreur. Autant valoit dire sans détour que l'Eglise peut enseigner aux fidèles l'hérésie et l'erreur. C'est dommage que les défenseurs des livres d'Origène, de Pélage, de Nestorius, de Théodoret, etc., ne se soient pas avisés de cet expédient pour esquiver l'excommunication, il en seroit résulté que toute censure de livres faite par l'Eglise peut être bravée impunément.

On ne doit pas être surpris si les souverains pontifes ont condamné ce subterfuge (Nº XXVI, p. 583.); il n'est aucun théologien catholique qui ne croie que l'Eglise a une autorité infaillible pour approuver et condamner les livres, et que tout fidèle doit à ce jugement, non-seulement un silence respectueux, mais un acquiescement d'esprit et de cœur.

Il est évident qu'une partie essentielle de l'enseignement, est de donner aux fidèles les livres propres à les instruire, et de leur ôter ceux qui sont capables de les tromper et de les pervertir. Si donc l'Eglise pouvoit se tromper elle-même dans le jugement qu'elle porte d'un livre quelconque, il seroit impossible aux fidèles de s'en rapporter à elle pour savoir ce qu'ils doivent lire ou rejeter.

Ce n'est pas au dix-septième siècle que l'Eglise a commencé de censurer ou d'approuver les livres, elle l'a fait depuis sa naissance et dans tous les temps, et il y a plus que de la témérité à penser qu'en cela elle a passé les bornes de son autorité. C'est en vertu de son jugement que nous distinguons encore aujourd'hui les livres canoniques de l'Ecriture sainte d'avec ceux qui ne le sont pas. Si ce jugement étoit sujet à l'erreur, sur quoi seroit fondée notre croyance? Il est étonnant que les théologiens qui ont contesté son infaillibilité sur ce point n'aient pas vu les conséquences énormes qui s'ensuivoient de leur opinion, et il n'est que trop prouvé d'ailleurs qu'à la faveur de ce subterfuge, ces mêmes théologiens ne se sont fait aucun scrupule d'enseigner la doctrine erronée que l'Eglise avoit voulu condamner.

DOGMATISER, *enseigner;* ce terme se prend aujourd'hui en mauvaise part et dans un sens odieux, pour exprimer l'action d'un homme qui sème des erreurs et des principes pernicieux. Ainsi l'on dit que Calvin et Socin commencèrent à *dogmatiser* en secret, et qu'enhardis par le nombre des personnes séduites, ils répandirent leurs opinions plus ouvertement.

Lorsqu'un homme n'enseigne que ce qui est communément cru et professé dans l'Eglise, ou lorsqu'il propose ses opinions sans prétendre les faire adopter, prêt à les rétracter et à les corriger, si l'Eglise les juge condamnables, on ne peut pas l'accuser de *dogmatiser;* il mériteroit ce reproche, s'il avoit l'ambition de faire des prosélytes, et s'il écrivoit dans la résolution de ne point se soumettre à la censure de l'Eglise.

DOGME, du grec δογμα, *maxime, sentiment,* proposition ou principe établi en matière de religion. Ainsi nous disons les *dogmes* de la foi, pour exprimer les vérités que Dieu a révélées, et que nous sommes obligés de croire; tel *dogme* a été décidé par tel concile, etc. L'Eglise ne peut pas créer de nouveaux *dogmes;* mais elle nous fait connoître, avec une certitude infaillible, quels sont les *dogmes* que Dieu a révélés.

Ce qui est *dogme* dans une société chrétienne, est souvent regardé dans une autre comme une erreur; ainsi la consubstantialité du Verbe et la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, qui sont deux *dogmes* pour les catholiques, sont rejetés comme deux erreurs par les sociniens et par les sacramentaires.

Un reproche ordinaire des incrédules, est de dire que les *dogmes* spéculatifs qui n'obligent les hommes à rien, et ne les gênent en aucune manière, leur paroissent quelquefois plus essentiels à la religion que les vertus qu'elle prescrit; que souvent même ils se persuadent qu'il leur est permis de soutenir et de défendre les *dogmes* aux dépens de la probité et de la charité.

Mais ils devroient nous dire quels sont les *dogmes* qui n'obligent les hommes à rien et ne les gênent en rien; nous ne connoissons aucun *dogme* enseigné par la vraie Religion, duquel il ne s'ensuive des conséquences morales, et qui ne soit un motif de vertu. S'il en est un qui puisse paroître purement spéculatif, c'est celui de la Sainte-Trinité; mais sans ce mystère, celui de l'Incarnation et de la rédemption du monde par le Fils de Dieu, ne peuvent pas subsister. Soutiendra-t-on que le bienfait

de la rédemption ne nous engage à rien, que ce n'est point un motif de reconnoissance envers Dieu, de zèle pour notre propre salut et pour celui du prochain ? L'expérience prouve que ceux qui ne font aucun cas du *dogme*, ne respectent pas davantage la morale; que l'affectation de donner la préférence à celle-ci n'est qu'un masque sous lequel on cache une indifférence égale pour l'un et pour l'autre. En fait de probité, nous ne voyons pas que les incrédules soient plus scrupuleux que les croyants, sur le choix des moyens, pour défendre leurs opinions.

Quelques-uns disent que la meilleure religion seroit celle qui proposeroit peu de *dogmes*; d'autres prétendent qu'il n'en faut point du tout, parce que les *dogmes* sont par eux-mêmes une source de disputes et de divisions parmi les hommes.

S'il n'y avoit point de *dogmes* à croire, sur quoi porteroit la morale? On sait de quelle manière les athées ont réussi à forger une morale pour ceux qui ne croient pas en Dieu. Ce n'est point à nous, mais à Dieu, de fixer le nombre des *dogmes* nécessaires; dès qu'il en a révélé, il est absurde de juger qu'ils sont superflus, et que nous pouvons nous dispenser de les croire.

On dispute sur la morale aussi bien que sur le *dogme*, et il n'y a pas moins d'erreurs sur l'un que sur l'autre de ces chefs dans les écrits des incrédules; une vérité spéculative ou pratique n'est jamais un sujet de dispute *par elle-même*, mais par l'indocilité et l'opiniâtreté de ceux qui la contestent; un incrédule même est convenu que si les hommes y avoient quelque intérêt, ils disputeroient sur les éléments d'Euclide.

De tout temps les philosophes ont eu l'ambition d'ériger en *dogmes* leurs opinions les plus fausses; comme ils n'avoient enseigné aux hommes que des erreurs, il a fallu, pour réparer le mal qu'ils avoient fait, que Dieu révélât des *dogmes* vrais, et forçât les philosophes même à plier sous le joug de la foi. Saint Paul nous le fait remarquer. Il dit : « Parce que le monde, avec toute sa » prétendue sagesse, n'avoit pas connu » Dieu ni la sagesse de sa conduite, il a » plu à Dieu de sauver les croyants par » la folie de la prédication, » c'est-à-dire, par la foi à ces mêmes *dogmes*, que les incrédules regardent comme une folie. *I. Cor.*, c. 1, ỳ. 21.

A quoi servent, disent les incrédules, les *dogmes* de la Trinité, de la création, de la chute de l'homme, de l'incarnation, de la satisfaction de Jésus-Christ, de sa présence dans l'eucharistie, de la nécessité de la grâce, etc. Ce sont des mystères, des propositions incompréhensibles et révoltantes, desquelles on a souvent tiré des conséquences pernicieuses, qui n'aboutissent qu'à diviser les chrétiens en une infinité de sectes, et à les rendre ennemis les uns des autres.

Nous répondons d'abord que, puisque Dieu a révélé ces vérités, il est absurde de demander à quoi elles servent; si elles étoient inutiles ou pernicieuses, Dieu ne les auroit pas enseignées aux hommes. Il faut bien qu'elles soient utiles, puisque la croyance de ces vérités a fait éclore des vertus dont la nature humaine ne paroissoit pas capable, et des mœurs qui ne se trouvent point ailleurs que chez les nations chrétiennes; contre un fait aussi incontestable, il est ridicule d'alléguer de prétendus inconvénients. Voilà ce que nos anciens apologistes ont répondu aux philosophes ennemis du christianisme. Il faut que ces *dogmes* soient utiles, puisque, faute de les connoître, ces mêmes philosophes, si éclairés d'ailleurs, n'ont enseigné que des absurdités sur la nature divine, sur celle de l'homme et sur sa destinée, sur les règles des mœurs, etc. Ils sont non-seulement utiles, mais nécessaires, puisqu'en refusant de les croire, nos philosophes retombent dans le chaos des anciennes erreurs. Enfin, les *dogmes* mystérieux sont inévitables; Dieu, pour se faire connoître, ne peut se montrer que tel qu'il est, par conséquent comme incompréhensible. *Voyez* MYSTÈRE.

Parce que les anciens n'admettoient pas la création, ils n'ont pu démontrer l'unité, ni la spiritualité, ni la provi-

dence de Dieu ; ils ont approuvé le polythéisme, l'idolâtrie et les superstitions populaires. En niant la Sainte-Trinité, les sociniens ont réduit le christianisme à un pur déisme, et le déisme a conduit nos raisonneurs à l'athéisme ; les protestants, en abjurant le mystère de l'eucharistie, ont ébranlé la foi de tous les autres mystères, ont changé tout l'extérieur du christianisme, et ont frayé le chemin aux erreurs dont nous venons de parler. Ainsi, tous nos *dogmes* forment une chaîne indissoluble; si l'on veut en rompre un seul anneau, l'on met à leur place une chaîne d'erreurs, dans laquelle on ne sait plus où s'arrêter.

Dans ce système de religion, chef-d'œuvre de la sagesse divine, il n'y a pas une seule vérité qui ne contribue à nous faire comprendre la dignité de notre nature, le prix de notre âme, la volonté sincère que Dieu a de nous sauver, et ce que nous devons faire pour y correspondre. Quand on nous demande à quoi tout cela sert, c'est comme si l'on demandoit à un noble de quoi lui servent ses titres et les droits de sa naissance. Quiconque les perd de vue, est bientôt tenté de se confondre avec les plus vils animaux.

Mais ces *dogmes* sont un sujet de disputes, de divisions, de haines et de préventions nationales; qui en doute? Il en est de même de toute autre vérité. Les hommes ne disputent pas seulement sur les *dogmes* que Dieu a révélés, mais encore sur ceux que la raison nous enseigne, ils disputent sur leurs propres rêveries et sur tous les objets de leurs passions. Si l'on vouloit étouffer toutes les semences de disputes, il faudroit supprimer tous les droits, toutes les lois et les prétentions, toutes les institutions civiles et sociales ; il faudroit nous abrutir, et encore les brutes se disputent-elles leur proie.

C'est une question théologique de savoir comment l'on peut distinguer un *dogme de foi*, que personne ne peut nier sans tomber dans l'hérésie, d'avec une autre vérité quelconque. Melchior Canus, *de Locis Theol., lib.* 12, cap. 6, réduit les *dogmes* à deux espèces; savoir, ceux que Dieu a révélés expressément, et ceux qui s'en déduisent par une conséquence évidente et immédiate; parce que l'on ne peut pas nier cette conséquence sans donner atteinte au principe d'où elle s'ensuit. Or, Dieu nous a révélé des vérités qui nous sont connues, non-seulement par l'organe des auteurs sacrés qu'il a inspirés, mais encore par l'enseignement traditionnel de l'Eglise; et cette tradition nous est transmise par le témoignage unanime ou presque unanime des saints Pères, par les décrets des conciles généraux et reconnus pour tels, par les décisions des souverains pontifes, reçues dans toute l'Eglise, par le sentiment commun et général des théologiens, par les pratiques et les usages religieux universellement adoptés.

Ainsi l'Eglise catholique soutient contre les protestants, que l'on doit regarder comme *dogme de foi*, non-seulement les vérités clairement et formellement révélées dans l'Ecriture sainte, mais encore celles que l'Eglise a toujours crues et croit encore, quand même on n'en trouveroit pas l'expression claire et formelle dans l'Ecriture. Elle soutient même que, comme l'on dispute tous les jours sur le sens des passages de l'Ecriture, ces passages ne peuvent faire règle de foi, qu'autant que le sens en est fixé et déterminé par la croyance commune et universelle de l'Eglise. *Voy.* ECRITURE SAINTE, TRADITION, FOI, § 2, etc.

Pour prouver que cette méthode de l'Eglise romaine est fautive, les protestants lui ont reproché d'avoir forgé de nouveaux *dogmes* de foi, qui n'étoient ni connus ni professés par l'Eglise des premiers siècles ; ils ont dit que la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie n'étoit devenue un *dogme* qu'au huitième ou au neuvième siècle; que la transsubstantiation avoit été inventée par le pape Innocent III, dans le concile de Latran, au treizième, etc. Nous prouverons la fausseté de cette accusation, en traitant de chacun des articles que les protestants ont rejetés comme nouveaux.

Nous ajoutons que, quand cela seroit vrai, les protestants auroient encore tort d'objecter cet inconvénient, puisqu'il est le même parmi eux. En effet, ils tiennent aujourd'hui des *dogmes* que les premiers réformateurs n'avoient pas vus dans l'Ecriture sainte, puisqu'ils avoient enseigné le contraire ; vingt fois ils ont varié dans leurs professions de foi, et ils se sont réservé le pouvoir de varier encore toutes les fois qu'il leur semblera voir dans l'Ecriture sainte un sens qu'ils n'y voyoient pas auparavant. (Nº XXVII, p. 583.) Nous voudrions savoir pourquoi il n'a pas été permis à l'Eglise romaine de faire de même dans tous les siècles. Nous avouons qu'elle a toujours renoncé à ce privilége, et qu'elle l'a laissé tout entier aux hérétiques ; elle a été si peu tentée d'innover, que toutes les fois qu'elle a vu éclore dans son sein une doctrine nouvelle, elle n'a pas hésité de la condamner.

Dans tous les *dogmes,* dit le savant Bossuet, on marche toujours entre deux écueils, et on semble tomber dans l'un, lorsqu'on s'efforce d'éviter l'autre, jusqu'à ce que les disputes et les jugements de l'Eglise, intervenus sur les questions, fixent le langage, déterminent l'attention, et assurent la marche des théologiens. Mais l'on se trompe beaucoup, lorsqu'on imagine que la doctrine ainsi déterminée et plus clairement expliquée, est une doctrine nouvelle.

C'est principalement aux Pères de l'Eglise des premiers siècles que les protestants attribuent la témérité de forger de nouveaux *dogmes :* Cela est venu, disent-ils, de plusieurs causes. 1º Les Pères n'entendoient pas l'hébreu ; de là ils ont traduit le mot *schéol,* le tombeau, le séjour des morts, par le grec ᾅδης, *l'enfer,* et par le latin *infernus,* qui ont une signification toute différente. Ainsi, l'on a imaginé la descente de Jésus-Christ aux enfers, dont on a fait un article du symbole. 2º Les Pères ont donné trop légèrement croyance à de fausses traditions apostoliques ; ainsi l'on a prétendu que Jésus-Christ a vécu plus de quarante ans, qu'il reviendra régner sur la terre pendant mille ans, qu'il ne faut pas célébrer la pâque avec les Juifs. 3º Par attachement à la philosophie de Platon, ils ont adapté à la trinité platonicienne ce qui est dit dans l'Ecriture des trois Personnes divines. 4º Pour se rapprocher des opinions païennes, ils ont attaché au mot *sacrement* la même idée que les païens avoient de leurs *mystères,* etc.

En examinant tous ces points de doctrine sous leur titre particulier, nous ferons voir que ceux qui sont des *dogmes* sont fondés sur l'Ecriture sainte ; que les autres n'ont été que des opinions particulières et passagères, ou des usages indifférents ; qu'ainsi la prétention des protestants est fausse à tous égards. *Voyez* TRADITION.

DOMINATION. Jésus-Christ, dans l'Evangile, a défendu à ses apôtres l'esprit de *domination.* « Vous savez, leur » dit-il, que les princes des nations » exercent l'empire sur elles, et que les » plus grands jouissent du pouvoir. Il » n'en sera pas de même entre vous ; » mais il faut que celui qui veut être le » premier et le plus grand, soit le serviteur des autres. » *Matt.,* c. 20, ℣. 23. Saint Pierre recommande aux pasteurs de ne point dominer sur le clergé, mais d'être en toutes choses les modèles du troupeau. *I. Petri,* cap. 5, ℣. 3. De là les ennemis de la hiérarchie, les calvinistes, les sociniens, les indépendants, ont conclu que Jésus-Christ avoit défendu, non-seulement toute inégalité entre les ministres de l'Eglise, mais toute prééminence à l'égard des simples fidèles ; que l'autorité dont les pasteurs sont revêtus dans l'Eglise catholique, est une usurpation de leur part.

Mais n'y a-t-il point de différence entre une autorité douce et paternelle, et une *domination* impérieuse, armée de menaces et de châtiments ? Jésus-Christ vouloit réprimer l'ambition de deux apôtres, qui pensoient que leur maître alloit établir sur la terre un royaume temporel, et qui demandoient d'y occuper les premières places ; il leur fait sentir leur erreur. Loin d'établir l'anarchie dans son Eglise, il promet à ses apôtres qu'ils seront assis sur douze

siéges pour juger les douze tribus d'Israël. *Matt.*, c. 19, ỳ. 28. Il leur attribue donc une autorité.

Saint Paul, en instruisant Timothée des devoirs d'un évêque, lui suppose de même une prééminence et une autorité sur les prêtres et sur les simples fidèles, puisqu'il lui prescrit l'usage qu'il en doit faire, et la manière dont il doit l'exercer. Il dit que les pasteurs sont dignes d'un double honneur, *I. Tim.*, c. 5, ỳ. 17. Il leur adresse à tous cette leçon : « Veillez sur vous-mêmes, et sur tout le » troupeau sur lequel le Saint-Esprit » vous a établis *évêques* ou *surveil-* » *lants*, pour gouverner l'Eglise de Dieu, » qu'il s'est acquise par son sang. » *Act.*, c. 20, ỳ. 18. Peut-on *gouverner* sans avoir un degré d'autorité ? Il dit à tous les fidèles : « Obéissez à vos *pré-* » *posés*, ou à vos pasteurs, et soumet- » tez-vous à eux, parce qu'ils veillent » sur vos âmes, comme étant chargés » d'en rendre compte, etc. » *Hebr.*, c. 13, ỳ. 17. Ils ne pourroient rendre compte de rien s'ils n'avoient point d'autorité pour se faire obéir.

Aucune société ne peut subsister sans subordination; il faut donc nécessairement que les uns commandent et que les autres obéissent. En général, c'est une morale pernicieuse et une mauvaise politique, que de chercher à rendre odieuse toute espèce d'autorité : les hommes ne sont déjà que trop portés à en secouer le joug; elle ne leur est jamais plus nécessaire que quand tout le monde veut disserter pour en rechercher l'origine, pour en fixer les bornes, pour y mettre des entraves. Il en faut une dans l'ordre civil; on ne peut pas s'en passer dans une société religieuse : toutes deux doivent se réunir et se prêter la main pour mettre un frein à la licence, dans un siècle raisonneur et très-corrompu.

Ajoutons que les sages, qui, malheureusement, sont le petit nombre, jugent qu'il est plus aisé d'obéir que de commander. Il n'est point de plus dur esclavage que celui des dignités les plus éminentes, et dans un sens la maxime de Jésus-Christ se vérifie toujours, que les plus grands sont les serviteurs, et souvent les esclaves de leurs inférieurs.

DOMINATIONS, anges du premier ordre de la seconde hiérarchie. Ils sont ainsi nommés, parce qu'on leur attribue une espèce d'autorité sur les anges inférieurs.

Saint Paul, *Ephes.*, c. 1, ỳ. 20, dit que Dieu, en plaçant Jésus-Christ à sa droite dans le ciel, l'a établi sur toute principauté, toute puissance, toute vertu céleste, toute *domination*, et sur tout nom qui est prononcé dans le siècle présent et dans le siècle futur. Il dit, *Coloss.*, c. 1, ỳ. 16, qu'en Jésus-Christ et par lui tout a été créé dans le ciel et sur la terre, les choses visibles et invisibles, les trônes, les *dominations*, les principautés, les puissances, que tout subsiste en lui. Les Pères de l'Eglise et les interprètes ont jugé que cela doit s'entendre des divers chœurs des anges. Si, en général, Dieu nous a révélé peu de chose sur la distribution, le rang, les fonctions de ces esprits bienheureux, c'est qu'il ne nous est pas nécessaire d'en savoir davantage.

DOMINICAIN, ordre religieux, dont les membres sont appelés en plusieurs endroits *frères prêcheurs*, et en France plus communément *jacobins*, parce que leur premier couvent de Paris fut bâti dans la rue Saint-Jacques, où il subsiste encore aujourd'hui.

Les *dominicains* ont tiré leur nom de leur fondateur saint Dominique de Gusman, gentilhomme espagnol, né l'an 1170, à Calaruéga, bourg du diocèse d'Osma, dans la vieille Castille. Il fut d'abord chanoine et archidiacre d'Osma. Il vint en France pour combattre les albigeois, qui faisoient beaucoup de bruit en Languedoc, il prêcha contre eux avec zèle et avec succès, et en convertit un très-grand nombre. Ce fut là qu'il jeta les fondements de son ordre, qui fut approuvé, l'an 1215, par Innocent III, et confirmé l'année suivante par Honorius ou Honoré III, sous la règle de saint Augustin et sous des constitutions particulières; ce pontife le nomme l'*ordre des frères prêcheurs*.

Plusieurs incrédules, copistes des pro-

testants, ont déclamé contre saint Dominique de la manière la plus indécente. Ils l'ont peint comme un prédicateur fougueux et fanatique, qui préféra d'employer contre les hérétiques le bras séculier plutôt que la persuasion; qui fut l'auteur de la guerre que l'on fit aux albigeois, et des cruautés dont elle fut accompagnée; qui, pour perpétuer dans l'Eglise le zèle persécuteur, suggéra le tribunal de l'inquisition.

La vérité est que saint Dominique n'employa jamais, contre les albigeois, que les sermons, les conférences, la charité et la patience. En arrivant dans cette mission, il représenta aux abbés de Cîteaux qui y travailloient, que le seul moyen d'y réussir étoit d'imiter la douceur, le zèle et la pauvreté des apôtres; il leur persuada de renvoyer leurs équipages et leurs domestiques, et leur donna l'exemple de la charité apostolique.

Il n'eut aucune part à la guerre que l'on fit aux albigeois. Ces hérétiques l'avoient eux-mêmes provoquée, en prenant les armes sous la protection des comtes de Toulouse, de Foix, de Comminges, et de Béarn, en chassant les évêques, les prêtres et les moines; en pillant et en détruisant les monastères et les églises, et en répandant le sang des catholiques. Saint Dominique prêcha contre les excès que commirent les croisés, aussi bien que contre les cruautés des albigeois.

L'inquisition avoit été résolue avant qu'il pût y avoir part, puisque l'on en rapporte l'origine au concile de Vérone, tenu l'an 1184. Elle fut établie, non pour forcer les hérétiques à quitter leurs erreurs, mais pour découvrir et punir leurs crimes. Jamais saint Dominique, ni les autres missionnaires, n'ont jugé qu'il falloit punir l'erreur comme un forfait; mais les séditions, le pillage, les meurtres commis par les hérétiques ne sont pas des erreurs.

On trouvera la preuve de tous ces faits dans les *Vies des Pères et des Martyrs*, tome 7, page 106 et suiv.

Le premier couvent des *dominicains* en France fut fondé à Toulouse par l'évêque de cette ville, et par le comte Simon de Monfort: deux ans après, ces religieux eurent une maison à Paris, près de celle de l'évêque, et ensuite leur couvent de la rue Saint-Jacques. Ils furent reçus de bonne heure dans l'université de Paris.

Saint Dominique ne donna d'abord à ses religieux que l'habit de chanoines réguliers; savoir, une soutane noire et un rochet: mais, en 1219, il le changea en celui que les jacobins portent encore aujourd'hui. Cet habit consiste en une robe, un scapulaire et un capuce blanc, pour l'intérieur de la maison; et une chape noire avec un chaperon de même couleur, pour sortir au dehors.

Cet ordre est répandu par toute la terre; il a quarante provinces, sous un général qui réside à Rome, et douze congrégations particulières de réformés, gouvernées par des vicaires généraux. Il a donné à l'Eglise un grand nombre de saints, trois papes, plus de soixante cardinaux; plusieurs patriarches, six cents archevêques, plus de mille évêques, des légats, des nonces, des maîtres du sacré palais, à compter depuis saint Dominique, qui le premier a exercé cette fonction. La théologie, la chaire, les missions, la direction des consciences et la littérature, ont assez fait connoître leurs talents. Ils tiennent pour la doctrine de saint Thomas, opposée à celle de Scot et de quelques autres théologiens plus modernes: ce qui leur a fait donner dans l'école le nom de *thomistes*. Ils ont été autrefois inquisiteurs en France, et il y a toujours à Toulouse un de leurs religieux revêtu de ce titre, mais sans fonction. Ils l'exercent dans différents pays où est établi le tribunal de l'inquisition.

Les *dominicains* n'observent plus les constitutions de saint Dominique dans la grande rigueur; mais en 1650, le père Le Quien, né à Paris en 1601, vint à bout, après beaucoup d'opposition de la part de son ordre, d'établir en Provence une congrégation de *dominicains* réformés, qui ont repris l'étroite observance de la règle de saint Dominique; elle ne possède que six couvents, situés

en Provence et dans le comtat d'Avignon. *Voyez l'Hist. des Ordres monast.*, t. 3, p. 229.

Les pères Quetif et Echard ont donné, en 1719 et 1721, la bibliothèque des écrivains de leur ordre, en deux volumes *in-folio*. Cet ouvrage passe pour l'un des plus savants et des mieux faits qu'il y ait en ce genre.

Jamais les protestants ne pardonneront à saint Dominique le zèle dont il fut animé pour la conversion des hérétiques, ni à ses religieux les fonctions d'inquisiteurs et leur attachement au saint Siége. Ils disent que les *dominicains* et les franciscains contribuèrent, plus que personne, à entretenir les peuples dans une superstition grossière, et dans une foi implicite à l'autorité des papes; que par reconnoissance ceux-ci les comblèrent de priviléges contraires à la discipline ecclésiastique et à la juridiction des évêques; que cet abus causa dans l'Eglise du trouble et des désordres. Ils affectent de rappeler le souvenir des contestations que les *dominicains* soutinrent, en 1228, contre l'université de Paris, au sujet des chaires de théologie, et qui exercèrent la plume de Guillaume de Saint-Amour; contre les franciscains, touchant la prééminence de leur ordre; contre les évêques, à cause de l'abus qu'ils faisoient de leurs priviléges: contre l'université, en 1384, au sujet de l'Immaculée Conception; enfin, contre les jésuites, en 1602 et les années suivantes, touchant l'efficacité de la grâce. Les incrédules de notre siècle, plagiaires serviles, ont répété les invectives des protestants; on diroit, à les entendre, que ces moines ont mis l'Eglise en combustion.

La vérité est que ce furent des guerres de plume, renfermées dans la poussière des écoles, et qui se terminèrent à faire des livres; que le bruit n'en étoit pas entendu chez les autres nations. Nous convenons que les moines ont souvent poussé trop loin leurs prétentions contre le clergé séculier, et que c'étoit une atteinte donnée à la discipline; mais cet abus n'a pas duré, et il ne subsiste plus nulle part. Les protestants exagèrent le mal, afin de persuader aux ignorants la nécessité qu'il y avoit, au seizième siècle, de réformer l'Eglise; mais leur prétendue réforme, loin d'apaiser les disputes, en a fait naître de beaucoup plus sanglantes. Les apôtres du nouvel Evangile se sont encore moins accordés que les moines, et ont porté beaucoup plus loin la révolte contre les pasteurs de l'Eglise.

Ils ont publié et répété plus d'une fois l'histoire d'une fourberie qu'ils prétendent avoir été commise en 1509, par les *dominicains* de Berne. C'est un mélange de profanation, d'impiété, de cruauté et de malice diabolique; mais la multitude de circonstances incroyables dont on charge cette narration, fait présumer que c'est une des fables inventées par les ennemis des moines, pour les rendre odieux. Ils en ont tant forgé de semblables, que l'on ne peut plus ajouter foi à aucune. Quand le fait dont nous parlons seroit vrai, il s'ensuivroit seulement que, l'an 1509, il s'est trouvé quatre scélérats parmi les *dominicains* de Berne; ils portèrent la peine de leurs forfaits, puisque, selon la même histoire, ils furent brûlés vifs. On punissoit donc les moines coupables et déréglés, avant que les réformateurs eussent paru. C'est encore une injustice de donner à conclure de là que l'ordre entier de ces religieux étoit composé en grande partie de pareils sujets. *Voyez la Traduction françoise de l'Histoire ecclés. de Mosheim*, t. 4, p. 20.

DOMINICAINES, religieuses de l'ordre de saint Dominique. On les croit plus anciennes de quelques années que les dominicains; car saint Dominique avoit fondé à Prouilles, en 1208, une congrégation de religieuses. Les *dominicaines* ont été réformées par sainte Catherine de Sienne.

A Paris, les filles de Saint-Thomas, rue Vivienne, et les filles de la Croix, rue de Charonne, sont de cet ordre.

Il y a aussi un tiers-ordre de *dominicains* et de *dominicaines*, qui forme en plusieurs endroits des congrégations soumises à certaines règles de dévotion. *Voyez* TIERS-ORDRE.

DOMINICAL. Un concile d'Auxerre, tenu en 578, ordonne que les femmes communient avec leur *dominical;* quelques-uns pensent que c'étoit un voile dont les femmes se couvroient la tête. Il y a encore des paroisses en Picardie et ailleurs, où les personnes du sexe n'entrent jamais à l'Eglise qu'avec un voile sur la tête. D'autres croient, avec plus de vraisemblance, que c'étoit un linge ou mouchoir dans lequel on recevoit le corps de Notre-Seigneur, et on le conservoit dans le temps des persécutions, pour pouvoir communier à la maison; usage dont parle Tertullien, dans son livre *ad Uxorem.* Le *dominical* dont il est question dans le concile d'Auxerre, pouvoit être une espèce de nappe de communion que les femmes portoient à l'Eglise, lorsqu'elles vouloient faire leurs dévotions.

DOMINICALE, est le nom que l'on a donné anciennement dans l'Eglise aux leçons qui étoient lues et expliquées tous les dimanches, et que l'on tiroit, tant de l'ancien que du nouveau Testament, mais particulièrement des évangiles et des épîtres des apôtres : ces explications étoient autrement nommées *homélies.* Dans les premiers siècles de l'Eglise, on commença d'y lire publiquement et par ordre les livres entiers de l'Ecriture sainte, comme nous l'apprenons de saint Justin, martyr; d'Origène, dans l'*homélie* 15 sur Josué; de Socrate, liv. 5; de l'*Hist. ecclésiast.,* et d'Isidore, de l'*office ecclés.;* ce qui a duré longtemps, comme on peut le voir aussi dans le décret de Gratien, dist. 15, canon *Sancta rom. Eccles.* Depuis, on prit peu à peu la coutume de tirer de l'Ecriture des textes et des passages particuliers pour les expliquer aux fêtes de Noël, de Pâques, de l'Ascension et de la Pentecôte, parce qu'ils s'accommodoient mieux au sujet de ces grands mystères, que la lecture ordinaire, dont on interrompoit la suite durant ces jours-là : ce qui se voit dans saint Augustin, *sur la première épître de saint Jean,* au commencement. Dans la suite, on en fit autant les jours des fêtes des saints, et enfin tous les dimanches de l'année, auxquels, selon les temps, on appliquoit ces textes ou leçons, qui, pour cette raison, furent appelées *dominicales.* Cet ordre des leçons *dominicales,* tel qu'on le voit aujourd'hui, est attribué par quelques-uns à Alcuin, précepteur de Charlemagne; et par d'autres, à Paul, diacre, mais sans autre fondement que parce qu'il a accommodé certaines homélies des Pères à ces passages, qu'on avoit tirés de l'Ecriture; d'où l'on peut juger que cette distribution est plus ancienne. Saint Augustin, de *Temp. Serm.* 256; Saint Grégoire, *lib. ad Secund.,* et le vénérable Bède, *Atting. prob. Theol., loc.* 2.

De là, il a passé en usage de dire qu'un prédicateur prêche la *dominicale,* quand il fait chaque dimanche un sermon dans une église ou paroisse. On appelle aussi *dominicale,* un recueil de sermons sur les évangiles de tous les dimanches de l'année:

Dans plusieurs chapitres, où il y a un théologal, celui-ci est chargé de prêcher ou de faire prêcher tous les dimanches.

DONATISTES, anciens schismatiques d'Afrique, ainsi nommés de Donat, chef de leur parti.

Ce schisme, qui affligea longtemps l'Eglise, commença l'an 311, à l'occasion de l'élection de Cécilien, pour succéder à Mensurius dans la chaire épiscopale de Carthage. Quelque légitime que fût cette élection, une brigue puissante, formée par une femme nommée Lucille, par Botrus et Célésius, qui avoient eux-mêmes prétendu à l'évêché de Carthage, la contesta, et lui en opposa une autre en faveur de Majorin, sous prétexte que l'ordination de Cécilien étoit nulle, ayant, disoient ses compétiteurs, été faite par Félix, évêque d'Aptonge, qu'ils accusoient d'être traditeur, c'est-à-dire d'avoir livré aux païens les livres et les vases sacrés, pendant la persécution. Les évêques d'Afrique se partagèrent pour et contre; ceux qui tenoient pour Majorin, ayant à leur tête un nommé Donat, évêque de Cases-Noires, furent appelés *donatistes.*

Cependant la contestation ayant été portée devant l'empereur, il remit le jugement à trois évêques des Gaules;

savoir, Maternus de Cologne, Rétitius d'Autun, et Marin d'Arles, conjointement avec le pape Miltiade. Ceux-ci, dans un concile tenu à Rome, composé de quinze évêques d'Italie, et dans lequel comparurent Cécilien et Donat, chacun avec dix évêques de leur parti, décidèrent en faveur de Cécilien; ceci se passa en 313; mais la division ayant bientôt recommencé, les *donatistes* furent de nouveau condamnés par le concile d'Arles, en 314, et enfin par un édit de Constantin, du mois de novembre 316.

Les *donatistes,* qui avoient en Afrique jusqu'à trois cents chaires épiscopales, voyant que toutes les autres Eglises adhéroient à la communion de Cécilien, se précipitèrent ouvertement dans le schisme, et, pour le colorer, ils avancèrent des erreurs. Ils soutinrent 1° que la véritable Eglise avoit péri partout, excepté dans le parti qu'ils avoient en Afrique, regardant toutes les autres Eglises comme des prostituées qui étoient dans l'aveuglement; 2° que le baptême et les autres sacrements conférés hors de l'Eglise, c'est-à-dire hors de leur secte, étoient nuls; en conséquence, ils rebaptisoient tous ceux qui, sortant de l'Eglise catholique, entroient dans leur parti. Il n'y eut rien qu'ils n'employassent pour répandre leur secte : ruses, insinuations, écrits captieux, violences ouvertes, cruautés, persécutions contre les catholiques, tout fut mis en usage, et à la fin réprimé par la sévérité des édits de Constantin, de Constance, de Théodose et d'Honorius.

Ce schisme au reste étoit formidable à l'Eglise, par le grand nombre d'évêques qui le soutenoient; et peut-être eût-il subsisté plus longtemps, s'ils ne se fussent d'abord eux-mêmes divisés en plusieurs petites branches, connues sous les noms de *claudianistes, rogatistes, urbanistes*, et enfin par le grand schisme qui s'éleva entre eux, à l'occasion de la double élection de Priscien et de Maximien, pour leur évêque, vers l'an 392 ou 393; ce qui fit donner aux uns le nom de *priscianistes,* et aux autres celui de *maximianistes*. Saint Augustin et Optat de Milève les combattirent avec avantage; cependant ils subsistèrent encore en Afrique, jusqu'à la conquête qu'en firent les Vandales, et l'on en trouve aussi quelques restes dans l'*Histoire ecclésiastique* des sixième et septième siècles.

Ces sectaires ont été quequefois nommés *pétiliens,* à cause d'un de leurs chefs ainsi appelé, qui étoit évêque de Cirthe en Afrique.

C'est principalement dans ses écrits contre les *donatistes,* que saint Augustin a établi les vrais principes sur l'unité, l'étendue et la perpétuité de l'Eglise. Il y fait voir 1° qu'il est faux que les pécheurs ne soient pas membres de l'Eglise. Jésus-Christ la compare à un filet jeté dans la mer, qui rassemble des poissons dont les uns sont bons, les autres mauvais; à un champ dans lequel l'ivraie se trouve parmi le bon grain; à une aire où la paille est mêlée avec le froment, et il dit que la séparation s'en fera à la consommation du siècle. Les sacrements qu'il a institués pour purifier les pécheurs, supposent que ceux-ci ne sont pas exclus de l'Eglise. 2° C'étoit une erreur de supposer que l'Eglise catholique ou universelle fût concentrée dans une poignée de *donatistes* et dans une partie de l'Afrique, pendant que le reste de l'univers avoit péri. Saint Augustin leur demande qui a pu enlever à Jésus-Christ les brebis qu'il a rachetées par son sang. 3° Il n'étoit pas moins absurde de penser que les sacrements étoient nuls, parce qu'ils étoient administrés par des prêtres et des évêques prévaricateurs. La vertu du sacrement ne dépend point des dispositions intérieures de celui qui le donne. C'est Jésus-Christ lui-même qui baptise et qui absout par l'organe d'un ministre pécheur et vicieux. 4° Saint Augustin soutient que l'unité de l'Eglise consiste dans la profession d'une même foi, dans la participation aux mêmes sacrements, dans la soumission aux pasteurs légitimes, qu'il n'y a jamais une juste raison de rompre cette unité par un schisme.

Ces principes, posés par saint Au-

gustin, sont les mêmes pour tous les siècles, et applicables à toutes les différentes sectes qui se sont séparées de l'Eglise.

Quelques auteurs ont accusé les *donatistes* d'avoir adopté les erreurs des ariens, parce que Donat, leur chef, y avoit été attaché; mais saint Augustin, dans son épître 185 au comte Boniface, les disculpe de cette accusation. Il convient cependant que quelques-uns d'entre eux, pour se concilier les bonnes grâces des Goths, qui étoient ariens, leur disoient qu'ils étoient dans les mêmes sentiments qu'eux sur la Trinité; mais en cela même ils étoient convaincus de dissimulation par l'autorité de leurs ancêtres. Les *donatistes* sont encore connus, dans l'*Histoire ecclésiastique*, sous les noms de *circoncellions*, *montenses*, *campitæ*, *rupitæ*, dont le premier leur fut donné à cause de leurs brigandages, et les trois autres, parce qu'ils tenoient à Rome leurs assemblées dans une caverne, sous des rochers, ou en pleine campagne. *Voyez* CIRCONCELLIONS, etc.

A l'occasion des *donatistes*, on a reproché à saint Augustin d'avoir changé de principes et de conduite à l'égard des hérétiques. Il n'avoit pas voulu que l'on usât de violence envers les manichéens; il avoit même trouvé bon, dans les commencements, que l'on traitât les *donatistes* avec douceur; dans la suite, il fut de l'avis de ceux qui imploroient contre eux le secours du bras séculier.

Mais il est faux que saint Augustin ait changé de principes; il a toujours enseigné qu'il ne falloit point employer la violence à l'égard des hérétiques, lorsque ils sont paisibles et ne troublent point l'ordre public; mais lorsqu'ils prennent les armes, exercent le brigandage, commettent des meurtres et des crimes de toute espèce, comme faisoient les *donatistes* par leurs circoncellions, saint Augustin a pensé, comme tout le monde, qu'il faut les réprimer, les traiter comme des ennemis et des animaux féroces.

Bayle, Basnage, Le Clerc, Barbeyrac, Mosheim, et plusieurs autres protestants, ont fait tous leurs efforts pour rendre odieuse la conduite des évêques d'Afrique à l'égard des *donatistes*, et les lois des empereurs qui les condamnoient à des peines afflictives. Le Clerc surtout dans ses *Notes sur les ouvrages de saint Augustin*, p. 492 et suiv., a prétendu réfuter les raisons par lesquelles ce Père a justifié les unes et les autres; il nous paroît important d'examiner s'il y a réussi; cela est d'autant plus nécessaire, que plusieurs de nos controversistes ont comparé la manière dont les *donatistes* furent traités en Afrique, avec la conduite que l'on a tenue en France à l'égard des protestants.

Sur la lettre 89 de saint Augustin, *ad Festum*, n° 2, Le Clerc soutient que les *donatistes* étoient punis, non comme malfaiteurs, mais comme hérétiques schismatiques; que l'on en vouloit, non à leurs crimes, mais à leurs erreurs; il prétend le prouver par une loi de Théodose de l'an 392, qui condamnoit tout hérétique quelconque à des amendes et à des confiscations, et les esclaves au fouet et à l'exil.

Mais il dissimule plusieurs faits incontestables. 1° Il n'y eut aucune loi pénale portée contre les *donatistes*, avant qu'ils eussent commencé à user de violence contre les catholiques; cela leur étoit arrivé déjà sous Constantin, par conséquent avant l'an 337, près de soixante ans avant la loi de Théodose; ils avoient continué sous le règne de Constant et sous Gratien; l'on avoit été obligé d'envoyer contre eux des soldats, l'an 348. 2° Leurs crimes sont connus et avérés; ils avoient pillé, incendié, rasé des églises; ils avoient attaqué des évêques et des prêtres jusqu'à l'autel; ils les avoient chargés de coups, blessés, tués ou laissés pour morts; ils avoient poussé la cruauté jusqu'à leur crever les yeux avec de la chaux vive et du vinaigre. Avant l'arrivée de saint Augustin à Hippone, leur évêque Faustin avoit empêché les boulangers de cuire du pain pour les catholiques; Crispin, autre évêque *donatiste*, avoit rebaptisé par force quatre-vingts personnes près d'Hippone, etc. Voilà les faits que saint Augustin leur reproche dans ses lettres et dans ses livres, en particulier dans sa

lettre 88 à Januarius, primat *donatiste* de Numidie, et on les en fit souvenir dans les différentes conférences que l'on eut avec eux. Nous ne voyons point de réplique ni de dénégation de leur part. 3° Les plaintes portées aux empereurs par les évêques catholiques, ont toujours eu pour objet les violences des *donatistes* et les fureurs de leurs circoncellions, et non leur schisme ni leurs erreurs; cela est prouvé par les mêmes monuments; quelques évêques allèrent montrer à l'empereur Honorius les cicatrices des blessures qu'ils avoient reçues de ces furieux. Donc les lois pénales portées contre les *donatistes* avoient pour objet de punir leurs crimes et non leurs erreurs.

En second lieu, Le Clerc soutient que l'empressement des évêques d'Afrique à ramener les *donatistes* étoit moins l'effet d'un véritable zèle pour le salut de leurs âmes, que de l'ambition qu'avoient ces évêques d'augmenter leur propre troupeau, d'y dominer avec plus d'empire, d'avoir plus de richesses et de crédit. Outre l'injustice qu'il y a de prêter des motifs vicieux à des évêques qui ont pu en avoir de louables, cette accusation maligne est encore réfutée par les faits. 1° Ces évêques n'avoient négligé ni les instructions, ni les prières, ni les conférences amiables, pour ramener les *donatistes* par la persuasion. En 397, saint Augustin en eut une avec Fortunius, évêque *donatiste*, mais pacifique, de Tubursic; il en eut de même avec quelques autres, l'an 400. Comme ces conférences produisoient toujours des conversions, les *donatistes* entêtés ne vouloient plus s'y prêter; il fallut un ordre exprès d'Honorius, pour les faire venir à la conférence de Carthage, en 411, et ils y furent confondus. 2° Avant cette conférence, les évêques catholiques consentirent à quitter leur place, si leurs adversaires venoient à bout de se justifier; ceux-ci ne firent pas de même: il est aisé de voir par là de quel côté il y avoit le plus de désintéressement. 3° Dans un concile d'Hippone, de l'an 393; dans un autre de Carthage, en 397; dans celui de toute l'Afrique, l'an 401; dans un quatrième, de l'an 407; dans la conférence de Carthage, en 411; il fut constamment décidé que les évêques *donatistes*, qui reviendroient à l'Eglise catholique, seroient conservés dans leur dignité, et continueroient de gouverner leur troupeau; cela fut exécuté: dans cette conférence de Carthage, il se trouva plusieurs évêques qui avoient été *donatistes*, et des prêtres furent élevés à l'épiscopat, pour avoir ramené les peuples à l'unité. Où sont donc les preuves d'ambition de la part des évêques catholiques? 4° Plusieurs, et en particulier saint Augustin, intercédèrent plus d'une fois auprès des empereurs et des magistrats, pour faire remettre aux *donatistes* les amendes qu'ils avoient encourues, et pour empêcher qu'aucun ne fût puni de mort pour ses crimes; la charité la plus pure pouvoit-elle aller plus loin? 5° L'an 313 et 314, dès l'origine de leur schisme, les *donatistes* avoient demandé pour juges des évêques gaulois; Constantin les leur accorda, et ils furent condamnés par ces arbitres. Cet empereur voulut encore que leur cause fût examinée dans un concile de Rome et dans un concile d'Arles; ils y furent également condamnés. Pouvoient-ils se plaindre d'un défaut de charité et de complaisance pour eux? Les évêques italiens et gaulois qui les condamnoient n'y avoient certainement aucun intérêt.

On conçoit que Le Clerc, en argumentant constamment sur deux suppositions fausses et calomnieuses, n'a opposé que des sophismes aux raisons de saint Augustin.

En effet, dans la lettre 93 à Vincent, évêque *donatiste* de la faction de Rogat, qui se plaignoit de la rigueur que l'on exerçoit contre son parti, saint Augustin lui représente qu'il est très-permis de réprimer un frénétique et de le garrotter; que le laisser faire, ce seroit lui rendre un très-mauvais service. Le Clerc répond que cette comparaison ne vaut rien. Les frénétiques, dit-il, sont évidemment tels, et troublent la société; mais dans une dispute de religion, lorsque deux partis également vertueux sont également soumis aux lois civiles,

aucun des deux n'a droit de juger l'autre et de le regarder comme frénétique. Si saint Augustin avoit vécu plus longtemps, il auroit vu les Vandales ariens traiter à leur tour les catholiques comme des frénétiques et leur reprocher leurs violences, comme il reprochoit aux *donatistes* les fureurs de leurs circoncellions. Rien n'est plus pitoyable qu'un argument duquel deux partis opposés peuvent également se servir lorsqu'ils sont les maîtres.

Nous répliquons, 1° que la frénésie des circoncellions étoit prouvée par leurs forfaits, et Le Clerc n'a pas osé en disconvenir; le gros des *donatistes*, loin de les désapprouver, les honoroit comme martyrs, lorsqu'ils étoient tués ou suppliciés; tout ce parti étoit donc évidemment coupable. De quel front Le Clerc ose-t-il supposer que les deux partis étoient également vertueux, également soumis aux lois civiles? 2° Les ariens ont-ils jamais pu reprocher aux catholiques les fureurs, le brigandage, les crimes avérés des circoncellions? Ce sont les ariens eux-mêmes qui les imitèrent en partie, lorsqu'ils se sentirent appuyés par les empereurs Constance et Valens. 3° Dès qu'un séditieux, un malfaiteur frénétique, aura poussé l'impudence jusqu'à reprocher le même crime à ses accusateurs et à ses juges, il s'ensuivra du raisonnement de Le Clerc, que l'on a perdu le droit de le punir.

Dans le même endroit, saint Augustin dit que plusieurs circoncellions, devenus catholiques, pleurent et détestent leur vie passée, et bénissent l'espèce de violence qu'on leur a faite pour les convertir. Qui croira, répond Le Clerc, que des malfaiteurs aient ainsi changé tout à coup de croyance, non par la force des raisons auxquelles ils n'avoient jamais voulu prêter l'oreille, mais par la crainte des peines? Il est évident que leur langage n'étoit pas sincère, qu'ils l'affectoient uniquement pour plaire au parti le plus puissant. Mais les persécuteurs africains s'embarrassoient peu de convertir les *donatistes*, pourvu qu'ils pussent les subjuguer. Les ariens auroient pu se vanter de même d'avoir converti les catholiques, lorsque, par la crainte des supplices, ils eurent fait abjurer à plusieurs la foi de Nicée. Dans ces sortes d'occasions, les hypocrites et les hommes les plus vils sont les mieux traités, pendant que les âmes honnêtes et courageuses portent tout le poids de la persécution.

Réponse. Ainsi, au jugement de Le Clerc, tout hérétique ou schismatique converti est une âme vile ou un hypocrite; les seules âmes honnêtes et courageuses sont celles qui persistent dans l'entêtement et refusent toute instruction. Mais enfin, il est constant par l'histoire que les lettres, les livres, les conférences de saint Augustin, firent revenir à l'Eglise, non-seulement une multitude de *donatistes*, mais encore plusieurs de leurs évêques; que toute la ville d'Hippone fut de ce nombre; qu'avant sa mort ce saint docteur eut la consolation de voir le plus grand nombre de ces schismatiques réunis aux catholiques. Tous ces gens-là étoient-ils des âmes viles et hypocrites? Ils n'avoient donc pas été convertis par la crainte des peines, mais par la force et l'évidence des raisons.

Ibid., n° 3. Si l'on se bornoit à effrayer les *donatistes* sans les instruire, dit saint Augustin, ce seroit une tyrannie injuste; si on les instruisoit sans leur faire peur, ils s'obstineroient dans leurs préjugés. Mais, reprend Le Clerc, les motifs de crainte rendent la doctrine fort suspecte, cela fait croire que, si elle n'étoit pas soutenue par la force, elle tomberoit d'elle-même, et qu'elle ne pourroit persuader personne sans le secours des lois. Saint Augustin lui-même auroit fait aux ariens cette observation, s'il avoit été témoin de ce qu'ils firent en Afrique après sa mort.

Réponse. Nous avons déjà remarqué que les ariens n'employèrent point l'instruction, mais la violence seule et les supplices, pour pervertir les catholiques; ainsi la comparaison que fait le censeur de saint Augustin porte absolument à faux. Pour ramener les *donatistes*, il étoit moins question de discuter la doctrine que d'éclaircir le fait qui avoit

donné lieu au schisme. Ce fut le seul objet de la conférence de Carthage, en 411, et dès que ce fait fut mis une fois en évidence, les *donatistes* sentirent l'injustice de leur procédé. La circonstance des lois pénales ne faisoit donc rien à la vérité ni à la fausseté de la doctrine.

N° 4. Saint Augustin fait remarquer à Vincent que Dieu ne se sert pas toujours des bienfaits, mais souvent des châtiments, pour nous ramener à lui. Le Clerc se récrie encore contre cette comparaison : Dieu, dit-il, a sur nous des droits que les hommes n'ont point sur leurs semblables; il est exempt d'erreurs et de passions, les hommes sont sujets aux unes et aux autres; leur prétendue charité est donc toujours fort suspecte.

Réponse. Suivant cette réflexion aucun homme ne peut avoir droit de punir ni de corriger son semblable, parce qu'il doit toujours craindre d'être conduit par la passion, ou trompé par l'erreur. Mais c'est Dieu lui-même qui a donné aux chefs de la société le droit de punir les malfaiteurs, et qui leur commande d'en user; il est donc permis à ceux qui souffrent violence de la part des séditieux d'implorer la protection et l'appui des ministres de la justice.

N° 5. Le saint docteur cite l'exemple du père de famille, qui ordonne à ses serviteurs de forcer ou de contraindre les convives à entrer dans la salle du festin; et celui de saint Paul, à qui Jésus-Christ fit une espèce de violence pour le convertir. *Contraindre,* répond Le Clerc, dans cet endroit de l'Evangile et ailleurs, signifie seulement engager par des invitations et des instances, et non forcer par violence; la conversion de saint Paul fut un miracle, qui n'a rien de commun avec la persécution exercée contre les *donatistes.* Si les Vandales, devenus persécuteurs, avoient voulu se prévaloir de ces exemples, saint Augustin les auroit accusés de blasphémer.

Réponse. Nous convenons de la signification du mot *contraindre,* employé dans l'Evangile; mais si les serviteurs du père de famille avoient essuyé une résistance brutale et des mauvais traitements de la part des convives, leur auroit-il été défendu de demander la protection des lois et la punition des coupables? C'étoit le cas dans lequel se trouvoient les évêques d'Afrique. Saint Augustin ne cesse d'exhorter les fidèles à demander à Dieu, en faveur des *donatistes,* le même miracle qu'il opéra sur saint Paul; il fit plus, en intercédant auprès des officiers du prince pour que les *donatistes* criminels ne fussent pas condamnés à mort. Encore une fois, les vandales ont-ils fait de même?

N° 6. Saint Augustin soutient, qu'à proprement parler, ce sont les *donatistes* qui persécutent l'Eglise, et non l'Eglise qui persécute les *donatistes;* il applique à ce sujet ce que dit saint Paul, qu'Israël, selon la chair, persécute ceux qui sont Israélites selon l'esprit. Le Clerc prétend que c'est une dérision d'appeler *persécution,* la résistance que les *donatistes* opposoient au clergé d'Afrique, pendant qu'ils étoient dépouillés de leurs biens, exilés, maltraités, mis à mort. On ne peut pas douter de ce fait, dit-il, puisque dans sa lettre centième à Donat, proconsul d'Afrique, saint Augustin demande que cela ne se fasse plus. Mais si les ariens, devenus les maîtres, avoient argumenté de même, qu'auroit-il dit? il commence par supposer ce qui étoit en question; savoir, que les catholiques, et non les *donatistes,* étoient la véritable Eglise; c'est comme s'il avoit dit : Lorsque je suis le plus fort, c'est à moi de juger ma cause; mais si mes adversaires le devenoient à leur tour, cela ne devroit pas leur être permis.

Réponse. C'est bien plutôt Le Clerc lui-même qui fait une dérision, en appelant *résistance au clergé d'Afrique,* le brigandage, les meurtres, les incendies des circoncellions; a-t-il osé nier ces crimes? Il insulte donc lui-même à saint Augustin, en l'accusant d'insulter aux *donatistes.* Ce Père ne demande pas à Donat que ces forcenés *ne soient plus* condamnés à mort, mais qu'ils ne le soient pas. Il dit qu'il ne faut pas les mettre à mort, mais les réprimer; qu'il faut pardonner le passé, pourvu qu'ils

se corrigent pour l'avenir, de peur qu'en souffrant pour leurs forfaits, ils ne se vantent encore de souffrir pour leur religion, etc. C'est donc une malice obstinée de la part de Le Clerc, de supposer toujours que les lois des empereurs prononçoient la peine de mort contre les *donatistes* en général, à cause de leurs erreurs, pendant que cette peine étoit seulement portée contre des incendiaires et des meurtriers. Saint Augustin avoit prouvé vingt fois que le parti des *donatistes* n'étoit pas la véritable Eglise; il ne supposoit donc pas ce qui étoit en question, et il n'avoit pas à redouter un argument semblable de la part des Vandales ariens.

N° 7. Sous le nouveau Testament, continue le saint docteur, dans le temps qu'il falloit montrer le plus de charité, et que Jésus-Christ ne vouloit pas que l'on tirât l'épée pour le défendre, Dieu, sans blesser sa miséricorde, a cependant livré son propre Fils au supplice de la croix. Il faut donc considérer l'intention plutôt que la conduite extérieure, pour distinguer les ennemis d'avec les véritables amis. Mais il est absurde, réplique notre adversaire, de comparer la conduite du clergé d'Afrique, qui excitoit les magistrats contre les *donatistes*, à la miséricorde que Dieu a exercée envers les hommes, en livrant pour eux son Fils à la mort. Il falloit être bien impudent pour vouloir persuader aux *donatistes* que le clergé d'Afrique les tourmentoit par charité. Dieu n'avoit rien à gagner au salut des hommes; mais les évêques d'Afrique avoient d'autant plus de relief, d'autorité et de richesses, que leur troupeau étoit plus nombreux; telle étoit sans doute la véritable cause de la persécution.

Réponse. Des calomnies répétées dix fois n'en deviennent pas meilleures. Les évêques d'Afrique, loin d'animer les magistrats contre les *donatistes*, intercédoient pour eux. En effet, saint Augustin, dans sa lettre à Donat, ne demande pas grâce en son propre nom, mais au nom de tous ses collègues, et atteste qu'ils pensoient comme lui. Nous avons cité les preuves irrécusables de leur désintéressement et de leur charité. Le Clerc suppose malicieusement, que ce sont les évêques qui avoient sollicité la peine de mort contre les *donatistes;* c'est une fausseté : ils avoient exposé aux empereurs les excès de ces furieux, ils en avoient produit les preuves, ils avoient demandé qu'on les réprimât; mais ils n'avoient ni dicté les lois, ni déterminé les peines. Or, nous soutenons que leur conduite étoit une vraie miséricorde, non-seulement à l'égard des catholiques qu'il falloit mettre à couvert des attentats de leurs ennemis, mais à l'égard même des *donatistes* en général, puisqu'ils ne pouvoient être détournés du crime que par la crainte. L'inaction et la connivence, en pareil cas, auroient été une véritable cruauté. Jamais les évêques d'Afrique n'ont été assez insensés pour imaginer que ce seroit pour eux un grand avantage de réunir les schismatiques à leur troupeau, à moins qu'ils ne fussent sincèrement convertis et changés; les imaginations de Le Clerc sont donc fausses et absurdes.

N° 8. S'il suffisoit, dit saint Augustin, de souffrir persécution pour être digne d'éloge, lorsque Jésus-Christ a dit : *Heureux ceux qui souffrent persécution,* il n'auroit pas ajouté, *pour la justice.* Mais, suivant Le Clerc, les *donatistes* croyoient souffrir persécution pour la justice; cette disposition est louable, même dans ceux qui se trompent : c'est donc une tyrannie criminelle de les forcer d'agir contre leur conscience.

Réponse. Nous soutenons que jamais les évêques d'Afrique n'ont voulu forcer les schismatiques d'agir contre leur conscience, mais les réduire à se laisser instruire pour corriger leur fausse conscience; et c'est ce qui arriva lorsqu'il y eut des conférences tenues à ce sujet. L'erreur de la conscience n'excuse du péché que quand elle est invincible : or l'erreur ne pouvoit pas être invincible à l'égard de crimes aussi évidents que ceux des *donatistes;* elle ne l'étoit pas, puisqu'elle fut vaincue.

Les prophètes, continue saint Augustin, ont été mis à mort par les im-

pies, mais ils en ont aussi puni de mort quelques-uns; les Juifs ont flagellé Jésus-Christ, et lui-même s'est servi du fouet pour en châtier plusieurs; les apôtres ont été livrés au bras séculier, mais ils ont aussi livré des pécheurs au pouvoir de Satan. Le Clerc s'inscrit encore en faux contre ces comparaisons. Les prophètes, dit-il, n'ont puni de mort des impies que pour des crimes évidemment contraires à la loi de Moïse; mais il n'étoit pas aussi évident que les erreurs des *donatistes* fussent des crimes. D'ailleurs, ce qu'ont fait les prophètes ne doit pas être imité sous l'Evangile; Jésus-Christ a repris ses disciples, qui vouloient faire tomber le feu du ciel sur les Samaritains. *Luc.*, c. 9, ỳ. 55. Il s'est servi du fouet contre les animaux que l'on tenoit à l'entrée du temple, plutôt que contre les hommes. Livrer à Satan les pécheurs, est un pouvoir miraculeux; saint Augustin l'auroit fait, sans doute, s'il l'avoit pu; mais il étoit forcé de se borner à livrer les *donatistes* aux bourreaux, ce qui est fort différent.

Réponse. Pour la troisième fois, nous répétons que les *donatistes* n'ont point été livrés aux bourreaux pour leurs erreurs, mais parce qu'ils étoient turbulents, séditieux, voleurs, incendiaires et meurtriers; ces crimes étoient tout aussi évidents que ceux des impies punis par les prophètes. Les apôtres même ont imité cette conduite, puisque saint Pierre frappa de mort Ananie et Saphire pour un mensonge, *Act.*, c. 5, ỳ. 5, et saint Paul punit par l'aveuglement le magicien Elymas, c. 13, ỳ. 11. L'Evangile dit formellement que Jésus-Christ se servit du fouet contre les marchands et les changeurs qui profanoient le temple, et non contre les animaux, *Joan.*, c. 2, ỳ. 15. Il est faux que livrer le pécheur à Satan, par l'excommunication, soit un pouvoir miraculeux; saint Augustin avoit ce pouvoir en qualité d'évêque; mais loin de livrer les *donatistes* aux bourreaux, il intercédoit pour eux. Rien de plus touchant que les expressions de son zèle envers ces révoltés; il faut être aussi forcené qu'eux pour regarder ce langage comme une hypocrisie.

Nº 9. Ce saint docteur dit que si, dans les écrits du nouveau Testament, l'on ne voit point de lois portées contre les ennemis de l'Eglise, c'est qu'alors les souverains n'étoient pas chrétiens. Le Clerc soutient que ce n'est point la vraie raison, que c'est parce que le royaume de Jésus-Christ n'est pas de ce monde. Ce divin Sauveur et ses apôtres auroient pu, s'ils l'avoient voulu, susciter par miracle des légions pour les défendre.

Réponse. Qui en doute? Mais ils n'ont pas ôté aux souverains, devenus chrétiens, le droit et le pouvoir de punir les malfaiteurs, lorsque ceux-ci se couvrent du prétexte de la religion et de la conscience. Saint Paul ordonne de prier Dieu pour les souverains, afin, dit-il, que nous menions une vie paisible et tranquille, dans la piété et la chasteté, *I. Tim.*, c. 2, ỳ. 2: donc il espéroit que les souverains protégeroient un jour les fidèles. Lui-même, pour se soustraire à un tribunal injuste, en appelle à César, *Act.*, c. 25, ỳ. 11. Ce n'est donc pas un crime d'implorer la protection du bras séculier. Le souverain, dit-il, est le ministre de Dieu, pour exercer la vengeance contre celui qui fait le mal, *Rom.*, c. 13, ỳ. 4. Or, les *donatistes* faisoient le mal, Le Clerc en convient; donc les empereurs faisoient bien de les punir; donc les évêques qui le demandoient n'avoient pas tort.

Ce calomniateur des évêques d'Afrique auroit dû se souvenir que le protestantisme n'a dû son établissement qu'à l'autorité, et souvent à la violence des souverains; plusieurs protestants célèbres l'ont avoué; ils oublioient alors que le royaume de Jésus-Christ n'est pas de ce monde; ils l'oublioient bien davantage, lorsqu'ils prenoient les armes contre leur souverain, et qu'ils vouloient se rendre indépendants de toute puissance humaine. Mais Le Clerc sentoit la ressemblance parfaite qu'il y a entre la conduite des *donatistes* et celle des huguenots: pour justifier ceux-ci, il a fallu, contre toute justice, prendre la défense des premiers.

Nº 11. Le *donatiste* Vincent avoit représenté que les rogatistes, du parti

desquels il étoit, ne faisoient aucune violence; saint Augustin lui répond, que c'étoit plutôt par impuissance que par bonne volonté. Le Clerc, offensé de cette repartie, dit qu'elle est malhonnête, et contraire à la charité chrétienne; qu'il n'est pas permis de fouiller dans les intentions secrètes des hommes.

Réponse. Qu'a-t-il donc fait autre chose lui-même, en attribuant le zèle des évêques d'Afrique à l'intérêt, à l'ambition, à l'envie de dominer sur un troupeau plus nombreux? C'est ainsi que la passion se trahit. On sait que les rogatistes étoient un parti très-foible, que cependant ils avoient sévi contre les maximianistes, autre faction qui leur étoit opposée, et saint Augustin le leur a souvent reproché; leur caractère, porté à la violence, étoit donc assez prouvé, sans qu'il fût besoin de fouiller dans leurs intentions.

N° 17. Le saint docteur avoue qu'autrefois son sentiment avoit été de n'opposer aux *donatistes* que des raisons et des instructions, de peur d'en faire des catholiques hypocrites; mais que ses collègues lui avoient fait changer d'opinion, par les exemples qu'ils lui avoient cités, en particulier de la ville d'Hippone, que la crainte des lois impériales avoit fait entièrement rentrer dans le sein de l'Eglise. Il est très-mal, reprend Le Clerc, de changer ainsi d'avis suivant les circonstances, de considérer plutôt ce qui est utile que ce qui est juste. Si les empereurs avoient favorisé les *donatistes*, saint Augustin leur auroit opposé ce que les premiers fidèles disoient aux persécuteurs païens.

Réponse. Voilà donc saint Augustin coupable, parce qu'il n'a pas été opiniâtre; il a considéré ce qui étoit juste, encore plus que ce qui étoit utile, puisqu'il a constamment soutenu aux *donatistes* qu'ils avoient mérité, et au delà, les rigueurs dont on usoit contre eux. Si les empereurs avoient favorisé ces sectaires et vexé les catholiques, ceux-ci auroient eu droit de dire, comme les premiers fidèles : Nous sommes paisibles, obéissants et soumis aux lois, nous ne faisons violence à personne, nous ne demandons que la liberté de servir Dieu, et de n'être pas forcés, par les supplices, à rendre un culte aux idoles. Les *donatistes* ont-ils jamais pu avoir le front de tenir ce langage?

N° 18. Saint Augustin a beau soutenir la sincérité de la conversion d'un très-grand nombre de *donatistes*, Le Clerc s'obstine à prétendre que ces dehors de conversion n'étoient pas sincères. Ainsi agissent toujours, dit-il, les âmes viles qui cherchent à plaire au parti le plus puissant, et qui sont prêtes à tout faire pour conserver en paix leur état et leur fortune. Comment Augustin, qui pensoit que la conversion du cœur ne peut venir que d'une grâce intérieure, a-t-il pu imaginer que cette grâce ne pouvoit rien opérer que par le moyen des amendes, de l'exil et des supplices? N'est-ce pas là se jouer de la prétendue force de la grâce? Si l'on me répond que sans ces moyens les *donatistes* ne vouloient pas prêter l'oreille aux instructions des catholiques, je demanderai à mon tour si ces sectaires ne lisoient pas le nouveau Testament, et si la grâce divine n'étoit pas plutôt attachée à la parole de Dieu qu'aux paroles et aux écrits des évêques d'Afrique. De tout cela, continue Le Clerc, je conclus que la passion a eu plus de part à toute cette affaire que le vrai zèle.

Réponse. Suivant ce beau raisonnement, toute conversion est suspecte, et doit être censée fausse, dès que, pour l'opérer, Dieu a voulu se servir d'une affliction, d'une maladie, d'un revers de fortune, etc. Dieu n'est-il donc pas le maître d'attacher sa grâce à quoi il lui plaît? Si, lorsque Le Clerc faisoit des livres pour convaincre les incrédules, un raisonneur lui avoit dit : La grâce divine est plutôt attachée à la lecture du nouveau Testament qu'à celle de vos ouvrages, vous feriez mieux de vous tenir en repos; qu'auroit-il répliqué? Les *donatistes* ne croyoient pas, non plus que nous, le dogme sacré des protestants, que la connoissance de toute vérité est attachée à la lecture du nouveau Testament; ils se souvenoient que, selon saint Paul, *la foi vient de l'ouïe*, et

non de la lecture, et que cet apôtre ordonne aux évêques de prêcher : chose fort inutile, si le nouveau Testament seul suffit. La plupart des Africains ne savoient pas lire; et nous ne voyons pas que l'Evangile ait jamais été traduit en langue punique. Le principal fondement du schisme des *donatistes* étoit une erreur de fait, une accusation fausse intentée contre Cécilien, évêque de Carthage, et contre Félix d'Aptonge, qui l'avoit sacré ; est-ce en lisant le nouveau Testament que l'on pouvoit éclaircir ce fait? Il le fut dans les conférences tenues entre les *donatistes* et les catholiques, et dès ce moment tout ce qu'il y avoit d'hommes sensés parmi les premiers comprirent que toutes leurs prétentions étoient insoutenables.

Dans sa lettre centième, saint Augustin a écrit à Donat, proconsul d'Afrique : « Nous souhaitons qu'on les corrige, et non qu'on les mette à mort; » qu'on les assujettisse à la police, et » non qu'on leur fasse subir les supplices » qu'ils ont mérités. » A ce sujet, Le Clerc cite la loi d'Honorius, de l'an 408, par laquelle il est dit : « S'ils entreprennent quelque chose qui soit contraire au parti catholique, nous voulons qu'ils soient condamnés au supplice qu'ils ont mérité. » Si cet empereur, dit Le Clerc, n'avoit ordonné de punir que les séditieux, sans inquiéter ceux qui vivoient paisiblement dans leur erreur, il n'y auroit pas lieu de le blâmer; mais il brouille tout, en confondant les errants avec les malfaiteurs, et saint Augustin fait de même. D'ailleurs, les lois de Théodose et de ses enfants n'étoient déjà que trop cruelles, puisqu'elles ordonnoient la confiscation des biens de tous ceux qui seroient convaincus d'avoir rebaptisé, et déclaroient incapables de tester tous ceux qui auroient contribué à cet attentat. Les *donatistes* étoient tellement tourmentés par l'exécution de ses lois, que plusieurs aimèrent mieux mourir que de vivre dans la misère. On comprend que les évêques souhaitoient de réunir à leur troupeau les riches *donatistes,* plutôt que de les voir enterrer, après que leurs biens avoient été réunis au fisc; voilà tout le motif de leur intercession charitable.

Réponse. C'est Le Clerc lui-même qui brouille tout, afin de calomnier plus commodément; ni Honorius, ni saint Augustin, n'ont fait de même. 1° Il est clair qu'en parlant de ceux *qui auront entrepris quelque chose* contre le parti catholique, Honorius entend les séditieux, et non ceux qui seroient paisibles; on ne peut citer aucune loi qui ordonne de punir ces derniers. 2° Saint Augustin, dans sa lettre, après avoir parlé des *scélérates entreprises* des ennemis de l'Eglise, dit : « Nous vous supplions, » lorsque vous jugez les causes de l'Eglise, quoique vous voyiez qu'elle a » été attaquée et affligée *par des injustices atroces,* d'oublier que vous avez » le pouvoir de condamner à mort. » Il n'étoit donc question de juger que des malfaiteurs. 3° La loi de Théodose, qui confisquoit les biens de ceux qui *avoient rebaptisé, ou contribué à cet attentat,* ne pouvoit regarder que les évêques, les prêtres et les clercs qui les assistoient, puisque ce sont les évêques et les prêtres qui baptisoient. L'exécution de cette loi ne pouvoit donc contribuer en rien à rendre misérable le peuple et le commun des *donatistes.* 4° Ceux qui se faisoient tuer, se précipitoient, ou périssoient par les supplices, étoient des forcenés qui croyoient mourir martyrs, et non des particuliers paisibles, dépouillés de leurs biens. Encore une fois, on ne prouvera jamais qu'aucun de ces derniers ait été condamné à aucune peine.

Dans la lettre 105, écrite aux *donatistes,* n° 3 et 4, saint Augustin parle de plusieurs prêtres convertis et d'un évêque que ces furieux auroient tués, si ces victimes ne leur avoient échappé par une espèce de miracle. Le Clerc dit que ces meurtriers méritoient d'être punis, mais qu'il ne falloit pas traiter de même les autres pour des opinions; que l'on pardonnoit tout à ceux qui revenoient à l'Eglise catholique, et qu'il y avoit une loi qui l'ordonnoit ainsi.

Réponse. Cette indulgence est-elle en-

core une preuve de cruauté ? Dans toute cette lettre, saint Augustin soutient aux *donatistes* qu'ils sont punis pour leurs crimes, pour leurs attentats, pour leurs excès, et non pour leurs opinions; mais Le Clerc, aussi opiniâtre qu'eux, ne veut, comme eux, rien voir ni rien entendre. On pardonnoit tout aux convertis, parce que l'on étoit sûr qu'ils ne retomberoient plus dans les mêmes désordres.

Ibid., n° 6. Saint Augustin reproche aux *donatistes* d'avoir publié faussement un prétendu rescrit de l'empereur, qui leur faisoit grâce. Si c'étoit là un mensonge, dit Le Clerc, il ne faudroit pas le reprocher à ces malheureux; mais il est certain que dans ce temps là il y avoit eu une loi qui défendoit de forcer personne à embrasser le christianisme malgré lui. Il cite la *Vie de saint Augustin*, l. 6, c. 7, § 2.

Réponse. Quoi qu'en dise cet avocat des *donatistes*, c'étoit un mensonge formel de leur part; la loi dont il parle ne fut portée que l'an 410, et la lettre de saint Augustin est de l'année précédente. D'ailleurs, forcer quelqu'un à embrasser le christianisme malgré lui, et forcer des schismatiques à ne pas vexer les catholiques, ce n'est pas la même chose; les *donatistes* ne pouvoient donc tirer aucun avantage de cette loi. Aussi, lorsque Honorius apprit qu'ils en abusoient, il la révoqua la même année. *Vie de saint Augustin*, ibid.

Pour avoir lieu de blâmer saint Augustin, Bayle et Barbeyrac soutiennent que les violences dont il accuse les *donatistes* sont exagérées, qu'elles ne sont connues que par ses écrits et par ceux d'Optat de Milève, aussi prévenu que lui contre les *donatistes*.

Réponse. Si saint Augustin avoit parlé de la fureur des *donatistes*, en écrivant à l'empereur ou aux magistrats, dans le dessein de les aigrir et d'en obtenir des lois sévères, on pourroit le soupçonner d'avoir exagéré ; mais c'est dans des lettres à ses amis, où il n'avoit aucun intérêt à déguiser les faits; c'est dans son ouvrage contre Cresconius, qu'il lui reproche les excès de sa propre secte ; c'est dans la conférence qu'il eut à Carthage avec les évêques *donatistes*; dans les sermons qu'il fait aux catholiques, pour les exhorter à la patience et à la charité envers ces furieux ; enfin, dans les lettres qu'il écrit aux officiers de l'empereur, pour les supplier de ne point répandre le sang des circoncellions, quoique ces forcenés eussent mérité le dernier supplice. Exagérer leurs crimes dans ces circonstances, ç'auroit été un moyen de ne pas obtenir ce qu'il demandoit.

Aussi Barbeyrac a trouvé bon de soutenir que cette modération de saint Augustin n'étoit qu'une feinte, que dans le fond il approuvoit la peine de mort portée contre les *donatistes*, puisqu'il ne blâme point les lois qui défendoient les sacrifices des païens sous peine de mort. *Traité de la morale des Pères*, c. 16, § 33 et 34. Il aime mieux supposer que saint Augustin étoit un fourbe et un insensé, que d'avouer que les *donatistes* et leurs circoncellions étoient des frénétiques. Mais il y a du moins un fait qu'il ne niera pas, c'est que saint Augustin obtint des évêques d'Afrique, malgré la sévérité des anciens canons, que quand les évêques *donatistes* se réuniroient à l'Eglise catholique, ils conserveroient leurs siéges, et ne perdroient aucune de leurs prérogatives. Ce n'est point là le manége d'un fourbe qui cherche à déguiser sa haine contre les hérétiques.

Barbeyrac objecte que les lois des empereurs portées contre les *donatistes*, ne font aucune mention des crimes que saint Augustin leur reproche. Cela n'est pas fort étonnant : les lois des empereurs ne sont pas des narrations historiques; celles qui regardent les *donatistes* comprennent aussi d'autres sectes, telles que les manichéens, les encratites, etc. Ce n'étoit pas là le lieu d'exposer les griefs que le gouvernement pouvoit avoir contre ces sectes différentes.

Quand il n'y auroit pas des preuves positives du brigandage et des violences exercées en Afrique par les *donatistes*, nous serions assez autorisés à en croire saint Augustin, par l'exemple de ce

qu'ont fait les protestants pour s'établir, lorsqu'ils ont été les maîtres : l'histoire en est trop récente pour qu'on ait déjà pu l'oublier.

Bingham, qui a été de meilleure foi que Barbeyrac, rapporte en abrégé les différentes lois portées par les empereurs contre les diverses sectes d'hérétiques ; il observe qu'elles ne furent pas exécutées à la rigueur ; que souvent les évêques catholiques, ou d'autres personnes intercédèrent et obtinrent grâce pour les coupables. *Orig. ecclés.*, l. 16, c. 6, § 6, tome 7, pag. 288.

Dans le *Dictionnaire des hérésies* de l'abbé Pluquet, on trouvera une histoire du schisme des *donatistes*, par laquelle on pourra juger si la manière dont ils furent traités étoit injuste, et s'il étoit possible d'en agir autrement à leur égard.

On doit nous pardonner la longue et ennuyeuse discussion dans laquelle nous venons d'entrer ; un théologien catholique ne peut voir un des plus respectables Pères de l'Eglise aussi indignement traité par les protestants, et sur des raisons aussi frivoles. Mais, comme ils sentent la conformité parfaite qu'il y a entre la conduite de leurs pères et celle des *donatistes*, et que nos controversistes la leur ont reprochée plus d'une fois, ils ont un intérêt capital à détruire les raisons que saint Augustin opposoit à ces anciens schismatiques. D'ailleurs, ceux d'entre eux qui, comme Le Clerc, penchent au socinianisme, ont adopté les sentiments des pélagiens ; ils ne peuvent digérer la victoire complète qu'a remportée saint Augustin sur ces ennemis de la grâce. Bayle, dans son *Commentaire philosophique*, avoit déjà opposé à saint Augustin les mêmes sophismes que Le Clerc, mais avec plus de décence et de modération dans les termes. Comme les incrédules veulent encore les renouveler, il nous a paru essentiel de n'en laisser aucun sans réponse.

DONS DU SAINT-ESPRIT. Sous ce nom, les théologiens entendent certaines qualités surnaturelles que Dieu donne par infusion à l'âme d'un chrétien par le sacrement de confirmation, pour la rendre docile aux inspirations de la grâce. Ces *dons* sont au nombre de sept, et ils sont distingués dans le chap. 11 d'Isaïe, ℣. 2 et 3 ; savoir, le *don de sagesse*, qui nous fait juger sainement de toutes choses, relativement à notre fin dernière ; le *don d'intelligence* ou *d'entendement*, qui nous fait comprendre les vérités révélées, autant qu'un esprit borné en est capable ; le *don de science*, qui nous apprend à connoître les divers moyens de nous sanctifier et de parvenir au salut éternel ; le *don de conseil* ou *de prudence*, qui nous fait prendre en toutes choses le meilleur parti, relativement à notre salut ; le *don de force*, ou le courage de résister à tous les dangers, et de surmonter toutes les tentations ; le *don de piété*, qui nous fait aimer les pratiques du service de Dieu ; le *don de crainte de Dieu*, qui nous détourne du péché et de tout ce qui peut déplaire à notre souverain maître. Saint Paul, dans ses lettres, parle souvent de ces *dons* différents.

On entend encore par les *dons du Saint-Esprit*, les *dons* surnaturels que Dieu accordoit aux premiers fidèles, comme celui de prophétiser, de faire des miracles, de connoître les secrètes pensées des cœurs, etc.

Il est évident que ces *dons* miraculeux ont été très-nécessaires au commencement de la prédication de l'Evangile, pour convertir les Juifs et les païens. 1° C'est de toutes les preuves d'une mission divine, la plus frappante, et celle qui fait le plus d'impression sur le commun des hommes ; nous voyons par les *Actes des apôtres*, et par d'autres monuments du premier et du second siècle, que ç'a été la principale cause de la propagation rapide du christianisme. 2° Rien n'étoit alors plus commun que la magie ; une multitude d'imposteurs séduisoient les peuples par des prodiges apparents ; il falloit leur en opposer de plus réels, et dont le surnaturel ne pût être contesté ; c'est ainsi que Dieu avoit déjà confondu autrefois les prestiges des magiciens d'Egypte par les miracles éclatants de Moïse. 3° Plusieurs de ces séducteurs prétendoient être le Messie

promis aux Juifs ; quelques-uns se vantoient d'être plus grands que Jésus-Christ lui-même ; tous se donnoient pour prophètes et pour envoyés de Dieu : le moyen le plus simple de détromper les peuples, étoit de leur faire voir que Jésus-Christ avoit donné à ses disciples le pouvoir de faire des miracles semblables à ceux qu'il avoit opérés lui-même, pouvoir que ne pouvoient pas donner ceux qui osoient se préférer à lui. Le Sauveur l'avoit ainsi promis, il falloit que sa parole fût accomplie.

Vainement les incrédules veulent nous faire douter de la réalité de ces miracles, parce que le monde étoit alors rempli d'imposteurs qui prétendoient en faire; les fourbes n'auroient pas été si communs, si l'on n'avoit pas vu Jésus-Christ et ses disciples opérer des miracles réels et en grand nombre. Comme les mécréants ne vouloient pas se persuader que Jésus-Christ et les apôtres avoient agi par un pouvoir véritablement divin et surnaturel, ils imaginèrent que, par le moyen de l'art et de certaines pratiques, l'on pouvoit parvenir à en faire autant, et ils s'efforcèrent de les imiter. Les philosophes même étoient dans ce préjugé; c'est ce qui engagea ceux du troisième et du quatrième siècle à pratiquer la magie ou la théurgie, et à soutenir que Jésus-Christ et ses disciples n'avoient été que des magiciens plus habiles que les autres; mais ce préjugé n'auroit pas eu lieu, si jamais l'on n'avoit rien vu de réel dans ce genre.

A mesure que le christianisme s'étendit, les *dons* miraculeux devinrent moins nécessaires ; il n'est donc pas étonnant que peu à peu ils soient devenus plus rares. *Voyez* MIRACLES.

DORDRECHT (Synode de). *Voyez* ARMINIENS.

DOSITHÉENS, ancienne secte parmi les Samaritains.

On connoît peu les dogmes ou les erreurs des *dosithéens*. Ce que nous en ont appris les anciens, se réduit à ceci : que les *dosithéens* poussoient si loin le principe qu'il ne falloit rien faire le jour du sabbat, qu'ils demeuroient dans la place et dans la posture où ce jour les surprenoit, sans se remuer, jusqu'au lendemain; qu'ils blâmoient les secondes noces, et que la plupart d'entre eux, ou ne se marioient qu'une fois, ou gardoient le célibat.

Il est fait mention dans Origène, saint Epiphane, saint Jérôme, et plusieurs autres Pères grecs et latins, d'un certain Dosithée, chef de secte parmi les Samaritains; mais ils ne sont point d'accord sur le temps où il vivoit.

Plusieurs pensent qu'il fut le maître de Simon le magicien, et qu'il prétendit être le Messie. La multitude des imposteurs qui usurpèrent ce titre à peu près dans le même temps, prouve que quand Jésus-Christ a paru, on étoit bien persuadé que le temps marqué par les prophéties, touchant l'arrivée du Messie, étoit accompli.

Mosheim, qui a recueilli et comparé tout ce que les anciens ont dit au sujet de cette secte et de son auteur, pense que Dosithée avoit d'abord vécu parmi les esséniens, et y avoit contracté l'habitude de la vie austère qu'ils pratiquoient; qu'il donna dans le fanatisme, et voulut être pris pour le Messie. Excommunié par les Juifs, il se retira parmi les Samaritains, quelque temps après l'ascension du Sauveur. Il adopta leur haine contre les Juifs et leur prévention contre les prophètes, desquels ces schismatiques n'ont jamais voulu recevoir les écrits, puisqu'ils n'ont gardé que ceux de Moïse; il eut même l'audace de vouloir corriger ces derniers, ou plutôt, de les corrompre. Il nia la résurrection future des corps, la destruction future du monde et le jugement dernier. Il n'admettoit point l'existence des anges, et il ne vouloit point admettre d'autres démons que les idoles des païens. Il s'abstenoit de manger d'aucun être animé, ses disciples faisoient de même; plusieurs gardoient la continence, même dans le mariage, lorsqu'ils avoient eu des enfants. Dosithée poussoit l'observation du sabbat jusqu'à la superstition. Ainsi, cette secte a été plutôt juive que chrétienne. *Institut. Historiæ Christianæ,* seconde partie, c. 5, § 11.

DOUTE en fait de religion. Un homme peut douter de la religion, parce que, par légèreté, par dissipation, ou autrement, il n'a pas cherché à s'instruire. S'il est de bonne foi, et qu'il veuille examiner les preuves de la religion, son doute ne durera pas longtemps. Pour ceux qui ont cherché des *doutes*, qui, par une curiosité téméraire, ont voulu lire les livres des incrédules, sans avoir fait les études nécessaires pour démêler le faux de leurs sophismes, ils sont bien plus criminels.

A plus forte raison doit-on condamner ceux qui demeurent, par choix et de propos délibéré, dans le *doute* ou dans le scepticisme touchant la religion, sous prétexte que, si elle a des preuves, elle a aussi ses difficultés, et qu'il faut attendre que toutes les objections soient résolues avant de prendre parti. Ce *doute* est une irréligion formelle et réfléchie. (Nº XXVIII, p. 583.)

1º Il est absurde de regarder la religion comme un procès entre Dieu et l'homme, comme un combat dans lequel celui-ci a droit de résister tant qu'il peut, de défendre sa liberté, c'est-à-dire, le privilége de suivre sans remords l'instinct des passions. Quiconque n'envisage point la religion comme un bienfait, la déteste déjà; il ne la trouvera jamais suffisamment prouvée, il sera toujours plus affecté par les objections que par les preuves, parce que son cœur le tient en garde contre ces dernières.

2º C'est une absurdité de vouloir que la religion soit aussi invinciblement *démontrée* que les vérités de géométrie ou de calcul. Celles-ci ne seroient pas à l'abri des objections, si l'on avoit intérêt de les contester. Il est faux que le degré de certitude doive être proportionné à l'importance de la question. C'est justement parce que la vérité de la religion est très-importante, que l'on fait contre elle tant d'objections, et que des sophistes très-subtils déploient contre elle toutes les forces de leur génie. S'il y a dans l'ordre civil une question de la dernière importance, c'est la légitimité de notre naissance; quelle démonstration en avons-nous? C'est à Dieu seul de nous prescrire la manière dont il veut être adoré; donc il faut que la religion soit révélée: or, le fait de la révélation ne peut être prouvé que comme tout autre fait, par des preuves morales, par des témoignages, et non par des démonstrations géométriques ou métaphysiques.

3º Jamais un sceptique n'a cherché les preuves de la religion avec autant d'ardeur que les objections. C'est assez qu'un livre soit fait pour la défendre, pour exciter le dédain et le dégoût de tous ceux qui veulent *douter*, ils le condamnent et le décrient même sans l'avoir lu; et, selon leur jugement, tout livre qui attaque la religion est un chef-d'œuvre de sagesse et de bon sens.

4º Ceux qui aiment la religion et la pratiquent, en trouvent les preuves au fond de leur cœur; ils n'ont besoin ni de livres, ni de disputes, ni de démonstrations. La foi est tranquille et paisible; l'incrédulité est pointilleuse, n'est jamais satisfaite. Mettrons-nous en question, pendant toute la vie, un devoir qui naît avec nous, et qui doit décider de notre sort éternel? Si nous mourons avant d'avoir vidé la *dispute*, en serons-nous quittes pour dire que nous n'avons pas vécu assez longtemps pour la terminer?

5º La religion est faite pour les ignorants aussi bien que pour les philosophes; si c'étoit une affaire de discussion, d'érudition, de critique, les premiers seroient condamnés à n'avoir jamais de religion. Il est absurde de penser que Dieu a dû pourvoir au salut des savants autrement qu'à celui du peuple. Lorsqu'il est question d'intérêt temporel, les philosophes prennent leur parti sur les mêmes raisons, par les mêmes motifs, avec le même degré de certitude que les autres hommes; la religion est la seule chose sur laquelle ils sont disputeurs et opiniâtres.

6º Depuis dix-sept siècles la religion n'a pas cessé d'être attaquée; malgré les volumes immenses d'objections et de sophismes que l'on a faits contre elle dans tous les temps, elle a cependant été crue et pratiquée. Osera-t-on soutenir que, parmi ceux qui tiennent pour elle, il n'y a pas un seul homme éclairé, in-

struit, de bon sens et de bonne foi, pas un seul qui ait pesé les objections et les preuves? S'il y en a pour le moins autant que d'incrédules, donc toute la différence qu'il y a entre eux, c'est que les premiers aiment la religion, au lieu que les seconds la redoutent et la détestent.

7° Il y a des siècles remarquables par la multitude de ceux qui doutent de la religion, et qui s'occupent à rassembler des nuages pour en obscurcir les preuves. Le nôtre est dans ce cas. Est-ce parce qu'il y a plus de pénétration, de droiture, de zèle pour s'instruire, de crainte de tomber dans l'erreur, que dans les siècles précédents? Mais lorsque le luxe, la fureur du plaisir, les fortunes suspectes, les banqueroutes frauduleuses, les sophismes de la friponnerie, le mépris des bienséances, sont portés à leur comble, ce ton général des mœurs n'est pas fort propre à inspirer l'amour de la vérité. Elle auroit beau se montrer, lorsque l'on est disposé d'avance à la méconnoître et à l'éconduire.

8° Si ceux qui *doutent* étoient sincèrement fâchés de n'être pas persuadés, chercheroient-ils à inspirer aux autres la maladie de laquelle ils sont atteints? Ce trait de malice seroit détestable. Leur zèle à faire des prosélytes démontre qu'ils aiment leur incertitude, qu'ils en font gloire, qu'ils seroient fâchés de penser autrement. Ils tâchent de se faire un nouvel appui dans la multitude de ceux qu'ils auront séduits; leur dernière ressource sera de dire: *Il faut bien que j'aie raison, puisque tant d'autres pensent comme moi. Voyez* SCEPTICISME, OBJECTIONS, PREUVES.

DOXOLOGIE, nom que les Grecs ont donné à l'hymne angélique ou cantique de louange que les Latins chantent à la messe, et qu'on nomme communément le *Gloria in excelsis*, parce qu'il commence en grec par le mot δόξα, *gloire*.

Ils distinguent dans leurs livres liturgiques la grande et la petite *doxologie*. La grande *doxologie* est celle dont nous venons de parler. La petite *doxologie* est le verset *Gloria Patri, et Filio*, etc., par lequel on termine la récitation de chaque psaume dans l'office divin, et qui commence en grec par le même mot.

Philostorge, historien suspect et trop favorable aux ariens, dans son troisième livre, n° 13, nous donne trois formules de la petite *doxologie*. La première est *gloire au Père, et au Fils, et au Saint-Esprit*. La seconde, *gloire au Père, par le Fils, dans le Saint-Esprit*. La troisième, *gloire au Père, dans le Fils et le Saint-Esprit*. Sozomène et Nicéphore en ajoutent une quatrième; savoir, *gloire au Père et au Fils, dans le Saint-Esprit*. La première de ces *doxologies* est la plus ancienne, et a toujours été en usage dans les Eglises d'Occident. Théodoret prétend qu'elle vient des apôtres, *Hist.* liv. 4, ch. 1. Les trois autres furent composées par les ariens, vers l'an 341, au concile d'Antioche, où les ariens, qui commençoient à n'être plus d'accord entre eux, voulurent avoir des *doxologies* relatives à leurs divers sentiments.

Les catholiques, de leur côté, conservèrent l'ancienne *doxologie* comme une profession de foi opposée à l'arianisme. Ainsi l'ordonna le concile de Vaisons, l'an 529. *Voyez* Fleury, *Hist. ecclés.*, l. 32, tit. 12, p. 268.

Cette preuve de l'ancienne croyance de l'Eglise est d'autant plus forte, que l'on ne peut pas assigner la première origine de cette manière de louer Dieu.

Au reste, comme le remarque Bingham, la petite *doxologie* n'a pas toujours été uniforme, quant aux termes, dans les Eglises catholiques; mais elle n'a pas varié quant au sens. Le quatrième concile de Tolède, tenu en 523, s'exprime ainsi à cet égard: *In fine omnium psalmorum dicimus: Gloria et honor Patri, et Filio, et Spiritui sancto, in sæcula sæculorum, amen.* Walafrid Strabon, *de Reb. eccles.*, c. 25, rapporte que les Grecs la conçurent en ces termes: *Gloria Patri, et Filio, et Spiritui sancto, et nunc, et semper, et in sæcula sæculorum, amen.* Outre cette *doxologie* qui terminoit les psaumes, Bingham observe qu'il y en avoit anciennement une dont il cite un exemple tiré des *Constitutions apostoliques*, l. 8, c. 12, par laquelle on ter-

minoit les prières : *Omnis gloria, veneratio, gratiarum actio, honor, adoratio, Patri, et Filio, et Spiritui sancto, nunc et semper, et in infinita ac sempiterna sæcula sæculorum, amen.* Ou cette autre : *Per Christum quo tibi et Spiritui sancto gloria, honor, laus, glorificatio, gratiarum actio in sæcula, amen.* Et enfin celle-ci, par laquelle on concluoit les sermons ou homélies : *Ut obtineamus æternam vitam, per Jesum Christum; cui cum Patre et Spiritu sancto, gloria et potestas in sæcula sæculorum, amen.* Bingham, *Orig. ecclés.*, t. 6, l. 14, c. 2, § 1.

Quant à la grande *doxologie* ou au *Gloria in excelsis*, excepté les premières paroles que les évangélistes attribuent aux anges qui annoncèrent aux bergers la naissance de Jésus-Christ, on ignore par qui le reste a été ajouté; et quoiqu'on appelle toute la pièce l'*hymne angélique*, les Pères ont reconnu que tout le reste étoit l'ouvrage des hommes. C'est ce qu'on voit dans le treizième canon du quatrième concile de Tolède. Ce qu'il y a de certain, c'est que ce cantique est très-ancien, et n'est pas une profession de foi moins claire que la précédente. Saint Chrysostome observe que les ascètes le chantoient à l'office du matin. Mais, de toute antiquité, on l'a chanté principalement à la messe, non pas cependant tous les jours. La liturgie mozarabique veut qu'on le chante le jour de Noël avant les leçons, c'est-à-dire avant la lecture de l'épître et de l'évangile. Dans les autres Eglises, on ne le chantoit que le dimanche, à Pâques et aux autres fêtes les plus solennelles ; encore aujourd'hui, dans l'Eglise romaine, on ne le dit point à la messe les jours de férie et de fêtes simples, non plus que dans l'Avent, ni depuis la Septuagésime jusqu'au samedi saint exclusivement. Bingham, *Orig. ecclés.*, t. 6, l. 14, c. 11, § 2.

Il y a beaucoup d'apparence que depuis la naissance de l'arianisme, l'Eglise rendit l'usage des deux *doxologies* plus commun, et fit une loi de ce qui n'étoit auparavant qu'une coutume, afin de prémunir les fidèles contre l'erreur; mais l'une et l'autre sont plus anciennes que l'arianisme, et prouvent que les ariens étoient des novateurs. Il est même probable qu'Eusèbe avoit en vue ces deux formules, lorsqu'il dit que les *cantiques des fidèles* attribuoient la divinité à Jésus-Christ, et qu'ils avoient été composés dès le commencement. *Hist. ecclésiast.*, l. 5, c. 28. En effet Pline le Jeune, *Epist.* 97, l. 10, écrit à Trajan que les chrétiens, dans leurs assemblées, chantoient des hymnes à Jésus-Christ comme à un Dieu. Lucien le témoigne de même dans le *dialogue* intitulé *Philopatris.* Le Brun, *Explic. des cérém. de la messe*, t. 1, p. 163.

DRAPEAUX (Bénédiction des). Cette cérémonie se fait avec beaucoup d'éclat, au bruit des tambours, des trompettes et même de la mousqueterie des troupes qui sont sous les armes. Si la bénédiction a lieu dans une ville, elles se rendent en corps dans l'église principale; là l'évêque ou quelque ecclésiastique de marque, bénit et consacre les *drapeaux* qui y ont été portés pliés, par des prières, des signes de croix et l'aspersion de l'eau bénite : alors on les déploie, et les troupes les remportent en cérémonie. *Voyez* le *détail* dans les *Eléments de l'art militaire*, par M. d'Héricourt.

Quelques incrédules ont conclu de là que l'Eglise approuve la guerre et l'effusion du sang. Il n'en est rien ; mais par cette cérémonie elle fait souvenir les militaires que c'est Dieu qui accorde la victoire, ou punit les armées par des défaites; qu'il faut bannir des armées les désordres capables d'attirer sa colère, s'abstenir de tout acte de cruauté qui n'est pas absolument nécessaire pour vaincre l'ennemi, respecter le droit des gens, même au milieu du carnage. *Voy.* GUERRE.

« Les soldats, dit le maréchal de Saxe, » doivent se faire une religion de ne jamais abandonner leur *drapeau*, il doit » leur être sacré; et l'on ne sauroit y » attacher trop de cérémonies pour le » rendre respectable et précieux. Si l'on » peut y parvenir, on peut aussi compter » sur toutes sortes de bons succès; la » fermeté des soldats, leur valeur en se-

» ront les suites. Un homme déterminé, » qui prendra en la main leur *drapeau,* » leur fera braver les plus grands dangers. » Cela est prouvé par l'exemple des Romains; ils rendoient aux enseignes militaires un culte idolâtre et superstitieux, et cet excès leur a été reproché par nos anciens apologistes. « La » religion des Romains est toute mili- » taire, disoit Tertullien; elle adore les » enseignes, jure par elles, et les met à » la tête de tous les dieux. » *Adv. gentes,* c. 16. Le christianisme, en détruisant le culte idolâtre attaché aux *drapeaux,* n'a pas voulu détruire une vénération si utile au service militaire; l'usage de les bénir est fort ancien. Sur la fin du neuvième siècle, l'empereur Léon le Philosophe recommande aux capitaines de faire bénir leurs enseignes par des prêtres, un ou deux jours avant de partir pour une expédition. *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, t. 63, *in*-12, p. 2 et 10.

Comme les images des dieux étoient peintes ou sculptées sur les enseignes des Romains, que les soldats croyoient combattre sous la protection de ces fausses divinités, et leur rendoient un culte idolâtre, les premiers chrétiens eurent pendant quelque temps de la répugnance à exercer la profession des armes; ils craignirent de paroître prendre part à ce culte superstitieux. C'est à cause de ce danger que Tertullien décida, dans son livre *de Coronâ militis,* qu'il n'étoit pas permis à un chrétien d'être soldat. Mais il faut qu'il ait jugé lui-même cette décision trop sévère, puisque dans son *Apologétique*, c. 37, il atteste que les camps étoient remplis de chrétiens, et il ne les désapprouve point. *Voy.* ARMES.

DROIT. Nous ne pouvons parler du *droit* divin sans donner une notion du *droit* en général. Nous entendons sous ce nom toute prétention conforme à la loi; ou, si l'on veut, c'est ce que l'homme peut faire lui-même, ou exiger des autres pour son bien en vertu d'une loi. S'il n'y avoit point de loi, il n'y auroit ni *droit* ni tort; c'est la loi divine qui est le fondement, la règle et la mesure de tous nos *droits.*

Quand on suppose que l'homme est de même nature que les brutes, et soumis aux mêmes lois, sur quoi ses *droits* peuvent-ils être fondés? Sur ses besoins sans doute et sur ses forces; mais toutes les manières de pourvoir à nos besoins et d'exercer nos forces ne sont pas légitimes; il en est desquelles il ne nous est jamais permis de nous servir. Quoique nous ayons le besoin et la force de conserver notre vie, nous n'avons pas *droit* de le faire aux dépens de la vie de nos semblables; le degré de nos besoins et de nos forces ne peut donc pas être la mesure de nos *droits.* Les animaux ont des besoins égaux, et souvent des forces supérieures à celles de l'homme; on ne s'est pas encore avisé de leur attribuer des *droits* à l'égard de l'homme ou envers leurs semblables.

Le vrai fondement des *droits* de l'homme est donc cette loi primitive du Créateur : « Croissez, multipliez, do- » minez sur les animaux et sur les pro- » ductions de la terre. » *Gen.*, c. 1, ỳ. 28. Toute faculté et toute action qui n'est pas comprise dans le sens de ces paroles n'est plus un *droit,* mais une injustice et une usurpation.

La plupart des philosophes modernes ont voulu tirer la notion du *droit* et de la justice, des sensations. Lorsqu'un homme nous fait violence, disent-ils, la sensation que nous éprouvons est jointe à l'idée d'injustice; nous sentons que cet homme n'a pas le *droit* de nous faire violence, qu'au contraire il blesse le droit que nous avons de ne pas la souffrir.

1° Cette théorie même suppose que nous avons déjà l'idée du *droit*, avant d'éprouver une violence. 2° Lorsqu'un coup de vent nous renverse, nous éprouvons la même sensation que quand un brutal nous jette par terre; dans le premier cas, cependant, elle ne nous donne point l'idée de tort ni d'injustice. Si elle nous donne cette idée dans le second cas, c'est que nous supposons celui qui agit doué de connoissance et de liberté; autre idée qui ne vient point des sensations. Dire que celui qui nous blesse n'en a pas le *droit*, et dire qu'il

y a une *loi* qui le lui défend, c'est la même chose. Ainsi la notion de *droit* et de *tort* est essentiellement liée à celle de *loi*. 3° Nous ne voyons pas pourquoi le bien que nous recevons de nos semblables ne nous donneroit pas l'idée de *droit*, comme le mal que nous en éprouvons nous donne l'idée de *tort* ou d'injustice. Cette théorie est fausse à tous égards.

De même que sans la notion de *loi* nous ne pouvons avoir celle de *devoir* ou d'obligation morale, nous ne pouvous former non plus l'idée de *droit* et de justice.

Il ne faut cependant pas confondre l'une de ces idées avec l'autre. Le *devoir* est ce que Dieu nous ordonne de faire, le *droit* est ce qu'il nous permet, et ce qu'il commande aux autres de faire pour nous. Il est de notre *devoir* d'assister nos semblables dans le besoin, et nous avons *droit* d'exiger d'eux l'assistance en pareil cas. Ce n'est pas pour nous un *devoir* d'exercer nos *droits* dans toute leur étendue et dans la rigueur, nous pouvons en relâcher par indulgence, ou renoncer à un *droit* quelconque, pour en acquérir un autre qui nous paroît plus avantageux.

Droit et *devoir* sont donc corrélatifs; la loi ne peut me donner un *droit* à l'égard de mes semblables, sans leur imposer le *devoir* de me l'accorder, et sans m'imposer aussi des *devoirs* à leur égard, autrement elle me favoriseroit à leur préjudice; ainsi nos *devoirs* sont toujours proportionnés à nos *droits*.

Si l'on n'avoit pas confondu ces notions, l'on n'auroit pas décidé que c'est un *devoir* pour l'homme de se marier et de mettre des enfants au monde, puisqu'il en a le *droit*, on n'auroit pas conclu que l'état de continence est contraire au *droit* naturel. *Droit* et *devoir* ne sont pas la même chose; où est la loi qui ordonne à l'homme de se marier? Personne n'a *droit* de l'en empêcher pour toujours et dans tous les cas; mais personne non plus ne peut lui en imposer le *devoir*, sinon dans le cas de nécessité. Il a le droit de choisir l'état de vie qui lui parait le plus avantageux, lorsqu'il ne porte aucun préjudice à ses semblables. Or, il est des hommes qui, par goût, par caractère, par tempérament, jugent que le célibat est plus avantageux pour eux que l'état du mariage. Loin de porter aucun préjudice à la société, en préférant le premier, ils s'abstiennent de mettre au monde des enfants, qui probablement seroient malheureux et à charge à la société.

En général, les théologiens ne sauroient trop se défier des notions que les philosophes modernes veulent nous donner des *êtres moraux*; c'est avec raison que la faculté de théologie de Paris a condamné leur théorie sur l'origine des idées de *droit*, de justice, de devoir et d'obligation morale; elle n'a été forgée que pour favoriser le matérialisme.

Il n'est pas besoin d'une longue discussion pour réfuter le sentiment de Hobbes, qui est aussi celui de Spinosa; savoir, que tout *droit* est fondé uniquement sur la puissance; que l'un est toujours en proportion de l'autre; que Dieu lui-même n'a *droit* de commander aux hommes que parce qu'il est tout-puissant; qu'ainsi l'obligation d'obéir n'est autre chose que l'impuissance de résister. D'où il s'ensuit que si un homme étoit assez puissant pour subjuguer l'univers entier, il en auroit le *droit*, et que tout le monde seroit dans l'obligation de lui obéir. Mais il s'ensuit aussi que tout homme qui a le pouvoir de résister impunément, en a aussi le *droit*, et que, dans le fond, l'obligation morale est absolument nulle, que la force seule règne parmi les hommes, comme parmi les animaux. *Voyez* Cudworth, *Syst. intel.*, chap. 5, sect. 5, § 33, et les *Notes* de Mosheim.

Ces conséquences, et beaucoup d'autres qu'entraîne ce système, suffisent pour en démontrer l'absurdité, et pour en inspirer de l'horreur. Dieu n'a point créé le monde pour faire ostentation de sa puissance, mais pour exercer sa bonté, puisqu'il n'avoit besoin d'aucune créature. De même que c'est par bonté qu'il a donné l'être aux hommes, et qu'il les

a faits tels qu'ils sont, c'est aussi par bonté qu'il les a destinés à l'état de société, *il n'étoit pas bon que l'homme fût seul.* Gen., c. 2, ℣. 18. Conséquemment il a fallu qu'il leur imposât des lois et des obligations mutuelles, et c'est ainsi qu'il leur a donné des *droits* les uns à l'égard des autres; *il a ordonné à chacun d'eux d'aider son prochain.* Eccl., c. 17, ℣. 12. Une liberté illimitée, loin d'être un avantage pour eux, feroit leur malheur et tourneroit à leur destruction; David n'avoit pas tort de dire : *Votre loi, Seigneur, est un bien pour moi.* Ps. 118, ℣. 72. Sur cette loi éternelle sont fondées toutes les autres lois, et ce que nous nommons *droit* et *justice. Voyez* Société.

De là résulte que le *droit* de commander, dont Dieu a revêtu certains hommes, est destiné, comme celui de Dieu même, à procurer le bien de la société humaine; ainsi Dieu n'a donné à aucun homme une autorité absolue, despotique, illimitée, affranchie de toute loi, parce que, vu les passions auxquelles tout homme est sujet, une telle autorité seroit destructive de la société, et ne pourroit tourner qu'à son malheur. Quand un homme auroit le pouvoir de se la procurer, il n'en auroit pas le *droit,* il seroit injuste et punissable de vouloir l'exercer. Mais lors même que celui qui est revêtu d'une autorité légitime abuse de son *droit,* il n'est permis de résister que quand ce qu'il commande est formellement contraire à la loi de Dieu; c'est alors seulement qu'*il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. Act.*, c. 4, ℣. 19. Un *droit* absolu et illimité de résistance rendroit l'autorité nulle, établiroit l'anarchie, et seroit aussi contraire au bien de la société qu'une autorité despotique et illimitée.

Dès que l'on perd de vue ces principes, dont la vérité est palpable, et que la raison nous dicte aussi bien que la révélation, l'on ne peut plus enseigner que des absurdités touchant le *droit,* la justice, l'autorité, le gouvernement, etc.

Droit naturel. C'est ce qu'il nous est permis de faire pour notre bien, et ce qu'il est ordonné aux autres de faire en notre faveur, par la loi générale que Dieu a imposée à tous les hommes, en les destinant à l'état de société.

Dieu avoit décidé qu'il n'est pas avantageux à l'homme d'être seul, *Genes.*, c. 2, ℣. 18; il avoit formé deux individus, et il les unit en les bénissant par ces paroles : *Croissez, multipliez,* etc. Cette société naturelle et domestique est l'origine et le fondement de toutes les autres, du *droit naturel* dans toute son étendue.

Nous convenons que le *droit naturel* est fondé sur la nature de l'homme, tout comme la loi naturelle; mais si l'homme étoit l'ouvrage du hasard, ou de la matière aveugle, comme le prétendent tant de philosophes, quel droit, quelle loi pourroit-on fonder sur sa nature? Tout seroit nécessaire; donc rien ne seroit ni bien ni mal, il n'y auroit ni *droit,* ni tort, ni vice, ni vertu.

Mais dès que l'homme, tel qu'il est, est l'ouvrage de Dieu, ce Créateur intelligent, sage et bon, ne s'est pas contredit lui-même, en donnant à l'homme le besoin et l'inclination de vivre en société, il lui a imposé les devoirs de l'état social, et a fondé les *droits* de l'homme sur la loi même qui lui prescrit ses devoirs.

La fin du *droit naturel,* dit très-bien Leibnitz, est le bien de ceux qui l'observent; l'objet de ce *droit* est tout ce qu'il importe à autrui que nous fassions, et qui est en notre puissance; la cause efficiente est la lumière de la raison éternelle que Dieu a allumée dans nos esprits; ainsi le fondement de ce *droit* n'est point une volonté arbitraire de Dieu, mais une volonté dirigée par les vérités éternelles, qui sont l'objet de l'entendement divin. C'est aussi ce qu'a pensé Cicéron. *Voyez* Devoir.

Quelques philosophes ont défini le *droit naturel, ce qui est conforme à la volonté générale de tous les hommes.* Cette définition n'est pas juste. La volonté générale est sans doute un signe certain pour connoître ce qui est ou n'est pas de *droit naturel;* mais ce n'est pas elle qui constitue ce *droit.* Toutes les volontés particulières desquelles ré-

sulte la volonté générale, ne sont justes, légitimes, capables de faire *loi* par leur réunion, qu'autant qu'elles sont l'expression de la volonté de Dieu. Puisque, selon les philosophes même, aucun homme n'est mon supérieur *par nature*, et n'a aucune autorité sur moi, tous les hommes réunis n'ont d'autre pouvoir sur moi que la force, et la *force* ne fait pas le *droit*; leurs volontés réunies ne sont pas une *loi* pour moi, à moins que je ne les envisage comme l'organe de la volonté de Dieu, mon seul supérieur. Quand, par une supposition impossible, tous les hommes se réuniroient pour m'accorder un *droit* contraire à la volonté de Dieu, ou à la loi qu'il a portée, leur volonté générale n'auroit aucun effet, et ce prétendu *droit* seroit absolument nul.

D'autres disent que le *droit naturel* est *ce qui est conforme au bien général de l'humanité;* nous admettons volontiers cette notion; mais elle ne suffit pas pour que les autres hommes aient *droit* d'exiger quelque chose de moi; il faut qu'il y ait une *loi* qui m'oblige à leur rendre ce devoir, et cette loi n'auroit point de force, si elle n'étoit revêtue d'une sanction.

L'égalité physique n'existe point entre les hommes; l'égalité morale ne peut donc y avoir lieu qu'en vertu d'une loi. Dieu, qui est le père de tous, et qui veut le bien général de tous, n'a donné à aucun particulier le *droit* de se procurer son propre bien aux dépens du bien de ses semblables, ce seroient deux volontés contradictoires. Telle est *l'égalité morale* que Dieu a établie entre tous les hommes, et de laquelle il faut partir pour avoir des notions exactes du *droit*, de l'équité, de la justice.

Il est évident que le bien général de la société n'a pas pu être absolument le même dans les divers états par lesquels le genre humain a dû nécessairement passer, par conséquent le *droit naturel* n'a pas toujours été le même non plus, c'est-à-dire que la loi naturelle n'a pas dû commander ou défendre les mêmes choses dans ces différentes circonstances. Lorsque la race humaine étoit encore bornée à une seule famille, son intérêt étoit l'intérêt général; tout ce qui contribuoit au bien être de cette famille lui étoit permis, puisqu'il ne pouvoit nuire à personne. Lorsque plusieurs familles formèrent différentes peuplades, l'une ne pouvoit légitimement procurer son bien en nuisant à celui d'une autre, parce que chacune avoit un *droit naturel* de jouir en paix de son bien-être; mais chacune pouvoit, sans blesser la loi naturelle, se permettre ce qui ne portoit aucun préjudice aux autres. Enfin, dès le moment que plusieurs peuplades eurent formé ensemble une société civile et nationale, certains usages, qui n'avoient point nui au bien de chaque peuplade séparée, ont pu devenir nuisibles à la société civile, et dès lors ont cessé d'être conformes au *droit naturel*. Ainsi le mariage des frères avec leurs sœurs, qui étoit non-seulement permis mais nécessaire dans la famille d'Adam, a cessé de l'être dans les générations suivantes, lorsqu'il a été utile au bien commun de former les alliances entre les différentes familles. Ainsi la polygamie, qui étoit utile dans les peuplades séparées, a cessé de l'être dans les sociétés nombreuses; les inconvénients qu'elle a entraînés pour lors l'ont rendue contraire au *droit naturel*.

Il n'a donc pas été nécessaire que Dieu dispensât les patriarches de la loi naturelle, pour leur permettre d'épouser leurs sœurs ou leurs proches parentes, ou d'avoir plusieurs femmes; dans les circonstances où ils l'ont fait, il n'en résultoit aucun inconvénient contraire à l'intérêt général, par conséquent la loi naturelle ne le défendoit pas. *Voyez* POLYGAMIE.

De même certains usages ont pu être conformes à l'intérêt d'une société nationale, et devenir ensuite contraires au bien de la société universelle et au *droit* des gens. Dans ces trois états si différents, le *droit* respectif des deux époux, le pouvoir des pères sur les enfants, l'autorité des maîtres sur les esclaves, ont nécessairement varié; ils ont dû être plus ou moins étendus, selon le besoin des sociétés.

On aura beau dire que le *droit naturel* est immuable, cela demande une explication. Quoique la nature humaine soit toujours essentiellement la même, ses besoins, ses intérêts, ses *droits*, ses mœurs, changent et sont relatifs au degré de civilisation; la loi naturelle ne peut donc pas prescrire absolument les mêmes choses dans les différents états. Autrement les lois civiles, pour être justes, devroient aussi être invariables; tout changement dans ces lois seroit contraire au *droit naturel*.

Voilà ce que les philosophes ne se sont jamais donné la peine de considérer; on ne doit donc pas être surpris si les anciens ont si mal raisonné sur le *droit naturel*; il n'en est pas un seul qui n'ait approuvé des usages qui étoient évidemment contraires. Les modernes ne réussissent pas mieux, lorsqu'ils s'obstinent à fermer les yeux à la lumière de la révélation.

Ce qui nous est permis, ou ne nous est pas défendu par la loi naturelle, peut nous être interdit par une loi positive. Comme l'état de société civile ne peut subsister sans lois positives, Dieu, en nous destinant à cet état, nous a imposé l'obligation d'obéir aux lois établies pour le bien commun, quoique ces lois gênent, en plusieurs choses, notre liberté naturelle. La raison est que les avantages qui résultent de l'état de société, sont pour nous un plus grand bien qu'une liberté illimitée de faire ce qui nous plaît.

Faute de saisir ces principes, on a déraisonné de nos jours sur l'inégalité qui est une suite nécessaire de l'état de société. Selon les maximes posées par de profonds raisonneurs, il semble que Dieu ait péché dès la création contre le *droit naturel*, en mettant de l'inégalité entre l'homme et la femme, entre le père et les enfants. Pour conduire cette belle morale à sa perfection, il a fallu soutenir sérieusement que l'état de société est contraire à la nature de l'homme; qu'il est moins vicieux et plus heureux dans l'état sauvage, parce qu'il est alors plus rapproché de l'état des brutes.

Dieu, en accordant à l'homme les fruits et les plantes pour nourriture, ne parla point de la chair des animaux; dans le paradis terrestre, il lui défendit de toucher à un fruit particulier, et le punit pour en avoir mangé. Après le déluge, il permit à Noé et à ses enfants la chair des animaux, mais il leur défendit d'en manger le sang. *Gen.*, c. 9, ỳ. 5. Quand nous ne pourrions donner aucune raison de ces défenses positives qui gênoient la liberté naturelle de l'homme, nous ne serions pas tentés de les regarder comme des attentats commis contre ses *droits*.

Plusieurs déistes ont soutenu cependant que Dieu ne peut pas nous imposer des lois positives, que ces lois seroient contraires à la loi naturelle. Ils n'ont pas vu qu'en raisonnant sur ce faux principe, il s'ensuivroit que toute loi civile est aussi un attentat contre le *droit naturel*.

Droit des Gens. C'est ce qu'une nation peut exiger d'une autre nation, en vertu de la loi naturelle. L'état de guerre entre deux peuples ne leur ôte point la qualité d'hommes; la guerre n'autorise donc pas un peuple à violer le *droit* général de l'humanité. Le droit d'attaque et de défense ne donne point celui de commettre des violences et des cruautés superflues, qus ne peuvent contribuer en rien au succès de l'attaque ni de la défense. Tels sont les principes sur lesquels Dieu avoit réglé les lois militaires chez les Juifs. *Deut.*, c. 20. Mais les Chananéens devoient être exterminés sans miséricorde. *Voyez* Chananéens.

Avant la publication de l'Evangile, le *droit* naturel et le *droit des gens* ont été très-mal connus : il n'est aucun des anciens législateurs, aucun des philosophes, qui n'ait établi à ce sujet des maximes injustes et fausses. S'il arrive encore souvent aux nations chrétiennes de violer l'un ou l'autre de ces *droits*, c'est que les passions exaltées ne connoissent et ne respectent aucune loi; mais ce désordre est infiniment moins commun parmi nous, que chez les peuples infidèles.

Nos philosophes modernes, très-per-

suadés de la supériorité de leurs lumières, ont décidé que jusqu'à présent le bien général, ou l'intérêt général, n'a pas été suffisamment connu, que de là sont nées toutes les erreurs dans lesquelles on est tombé en fait de morale et de politique. De là même nous concluons qu'ils le connoissent eux-mêmes très-mal, puisque personne n'a enseigné une morale ni une politique plus détestable que la leur.

Nous pensons encore que le bien général ne sera jamais mieux connu qu'il l'est, parce que les passions empêcheront toujours les hommes de voir les choses telles qu'elles sont, de distinguer leur intérêt solide et durable, d'avec leur intérêt présent et momentané. Toute nation se regardera toujours comme le centre de l'univers, et préférera son intérêt particulier à celui du genre humain tout entier. Nous ajoutons que quand les peuples et les gouvernements pèchent en morale et en politique, ce n'est pas ordinairement par défaut de connoissance. Un homme, placé à la tête des affaires, ne peut pas voir les objets du même œil qu'un philosophe qui rêve tranquillement dans son cabinet; celui-ci, mis à la place du premier, ne manqueroit pas, à la première occasion, de contredire les pompeuses maximes qu'il écrit. Aussi tant de livres déjà faits sur ces matières, n'ont pas encore produit beaucoup de fruit, et ceux qui se font aujourd'hui en produiront encore moins. Les philosophes qui se flattent de réformer l'univers avec des brochures, sont des enfants qui croient enseigner l'architecture en bâtissant des châteaux de cartes. L'Evangile, l'Evangile!... voilà le code de morale et de politique de toutes les nations et de tous les siècles; quiconque n'en écoute pas les leçons est incapable de profiter d'aucune autre.

Droit divin positif. Par là on n'entend pas le *droit* de Dieu, ou son souverain domaine sur les créatures : mais les *droits* qu'il a donnés aux hommes les uns envers les autres par les lois positives qu'il leur a intimées, soit dans les premiers âges du monde, soit par le ministère de Moïse, soit par la bouche de Jésus-Christ et des apôtres. Ainsi la soumission des enfants à l'égard de leurs parents, n'est pas seulement de *droit* naturel, elle est encore de droit *divin positif,* puisqu'elle est formellement commandée par cette loi : *Honore ton père et ta mère,* etc. *Exod.,* c. 20, ℣. 12; *Deut.,* c. 4, ℣. 16. L'autorité des pasteurs sur les fidèles est de *droit divin positif,* ou établi par Jésus-Christ lui-même, puisqu'il a établi ses apôtres *juges* et conducteurs du troupeau. *Matt.,* c. 19, ℣. 28, etc.

Quand on considère la multitude des erreurs dans lesquelles les philosophes et les législateurs sont tombés à l'égard du *droit* naturel, on comprend combien il a été nécessaire que Dieu le fît connoître par la révélation, et les instruisît par des lois positives. Il est donc absolument faux que celles-ci soient contraires au *droit* naturel, puisqu'elles tendent au contraire à le faire mieux connoître et mieux observer. On ne niera pas, sans doute, que le polythéisme et l'idolâtrie ne soient contraires à la loi naturelle; où sont, parmi les sages du paganisme, ceux qui ont compris cette vérité? *Voyez* Loi positive.

Droit ecclésiastique ou canonique. De même que le *droit* civil est le recueil des lois portées par les souverains pour la police de leurs états, le *droit ecclésiastique* est le recueil des lois que les premiers pasteurs ont faites en différentes occasions pour maintenir l'ordre, la décence du culte divin et la pureté des mœurs parmi les fidèles; ce sont les décrets des papes et des conciles qui regardent la discipline, les maximes des saints Pères, et les usages qui ont acquis force de loi.

Nos politiques incrédules ont travaillé de leur mieux à saper par le fondement tout *droit ecclésiastique,* en enseignant que les pasteurs de l'Eglise n'ont point le droit de faire des lois, que le pouvoir législatif, même en fait de religion, appartient exclusivement au souverain seul; nous prouverons le contraire à l'art. Lois ecclésiastiques.

S'il existe, disent-ils, un *droit cano-*

nique dans l'Eglise chrétienne, c'est dans l'Ecriture sainte seule qu'il auroit dû être puisé; toute autre source est fausse ou suspecte.

On sait assez quel respect ces déclamateurs ont pour l'Ecriture sainte ; s'ils l'avoient lue, ils y auroient vu que Jésus-Christ a promis à ses apôtres de les placer sur douze siéges pour *juger* les douze tribus d'Israël; que le Saint-Esprit a établi les pasteurs pour *gouverner* l'Eglise de Dieu ; que saint Paul exhorte les évêques non-seulement à enseigner, mais à *commander :* que, dans le concile de Jérusalem, les apôtres ont porté des lois ; que, quand le sénat les Juifs, qui jouissoit encore de l'autorité civile, leur défendit de prêcher l'Evangile, ils répondirent qu'ils devoient obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes.

Quand on consulte l'histoire, on voit que pendant près de trois siècles l'Eglise chrétienne a gémi sous le joug des empereurs païens, qui en avoient juré la destruction. Elle avoit besoin de lois de discipline, aussi en a-t-elle fait dans ces temps-là, et en grand nombre; il est absurde de prétendre qu'elle devoit les recevoir des empereurs païens, et qu'elle a commis un attentat contre leurs droits, en dressant une législation.

Il est à présumer que le premier empereur qui embrassa le christianisme, connoissoit les droits de la souveraineté, et qu'il étoit jaloux de les conserver : or, loin de trouver mauvais que les pasteurs fissent des lois de discipline, il les appuya souvent de son autorité, et ses successeurs ont fait de même. Julien, quoique païen et philosophe, trouva cette discipline si sage, qu'il auroit voulu l'introduire parmi les prêtres du paganisme. Cent ans auparavant, Aurélien, qui n'étoit pas plus chrétien que lui, ne voulut pas décider à qui devoit appartenir la maison épiscopale de Paule de Samosate; il renvoya cette décision au pape et aux évêques d'Italie. Il est étonnant que des hommes, élevés dans le sein du christianisme, entreprennent de dépouiller l'Eglise d'un pouvoir que des souverains païens et despotes ont trouvé bon de lui laisser.

Au cinquième siècle, l'Eglise tomba sous la puissance des Goths, des Bourguignons, des Vandales, qui professoient l'arianisme; étoit-ce de ces souverains hérétiques qu'elle devoit attendre une législation?

Il y a plus : ces mêmes politiques, qui déclament contre les lois ecclésiastiques, voudroient que l'on accordât aux calvinistes le libre exercice de leur religion ; cependant ces sectaires ont toujours prétendu avoir le droit de régler leur propre discipline, sans consulter le souverain; le recueil de leurs lois ecclésiastiques forme un volume entier. Nos philosophes politiques veulent donc que l'on rétablisse, chez les calvinistes, un abus qui leur paroît monstrueux chez les catholiques. Mais peu leur importe de se contredire, pourvu qu'ils exhalent leur bile contre l'Eglise.

Selon la raison, disent-ils, selon les droits des rois et des peuples, la jurisprudence ecclésiastique ne peut être que l'exposé des priviléges accordés aux ecclésiastiques par les souverains, *représentant la nation.*

Quels hommes, pour fixer les droits des rois et des peuples! Suivant leurs avis, les souverains ne sont que les représentants de la nation, la royauté n'est qu'une simple commission, et sans doute elle est révocable à volonté. Bientôt cependant l'on nous dira : *Dieu par qui les rois règnent;* ils sont donc les représentants de Dieu, et non de la nation. Mais passons encore sur cette contradiction, ce ne sera pas la dernière. Déjà, de la notion qu'ils nous donnent de la jurisprudence ecclésiastique, il résulte que depuis quinze cents ans les pasteurs de l'Eglise jouissent du privilége de faire des lois, et qu'ils l'ont exercé pendant toute cette suite de siècles; y a-t-il aujourd'hui quelque possession plus ancienne et plus respectable? Mais c'est de Jésus-Christ que les pasteurs ont reçu ce privilége, et non des souverains ni des nations; et en le leur donnant, Jésus-Christ a commandé aux souverains et aux peuples de leur être soumis: *Obedite præpositis vestris.*

S'il est deux autorités suprêmes, con-

tinuent nos adversaires, deux puissances, deux administrations qui aient leurs droits séparés, l'une fera sans cesse effort contre l'autre, il en résultera nécessairement des chocs perpétuels, des guerres civiles, l'anarchie, la tyrannie, malheurs dont l'histoire nous présente trop souvent l'affreux tableau.

Ces malheurs arriveroient, sans doute, si les deux puissances étoient de même espèce et avoient le même objet; mais quelle opposition y a-t-il entre *ce qui est à César et ce qui est à Dieu?* Jésus-Christ lui-même a posé la barrière qui sépare les deux puissances; elles ne se croiseront jamais, lorsque l'on n'entreprendra pas de la franchir. D'ailleurs, où est le tableau des prétendus malheurs dont on nous parle? De toutes les nations de l'univers il n'en est aucune dont les lois soient plus fixes, le gouvernement plus modéré et plus à couvert des révolutions, les souverains plus respectés, les sujets plus paisibles, que les nations chrétiennes et catholiques. S'il y a eu des contestations autrefois entre les deux puissances, il est absurde de les appeler *des guerres civiles*, puisqu'il n'y a point eu de sang répandu; elles ne seroient pas arrivées, si des politiques inquiets, mal instruits, peu religieux, semblables à ceux d'aujourd'hui, n'avoient pas travaillé à brouiller les deux puissances, afin de profiter des troubles, de satisfaire leur ambition, et de se mettre à la place de l'une des deux. Enfin, un souverain sage, vertueux, respecté et aimé de ses sujets, n'a jamais été obligé de lutter contre la puissance ecclésiastique; l'histoire atteste que ceux qui ont été dans ce cas étoient de fort mauvais princes : il étoit donc de l'intérêt des peuples, que ces maîtres redoutables trouvassent une barrière à leurs volontés arbitraires.

Les ennemis de la puissance ecclésiastique trouvent bon que les empereurs de la Chine et du Japon, les souverains de la Russie et de l'Angleterre, le pape même dans ses états, réunissent l'autorité civile et religieuse; alors, disent-ils, le pouvoir n'est point divisé, l'unité essentielle de puissance est conservée. Voilà donc les souverains renvoyés à l'école des Chinois, des Japonois, des Russes et des Anglois, pour apprendre quels sont leurs véritables droits. Mais chez les trois premières de ces nations, le souverain est despote absolu; il en a été de même en Angleterre, lorsque le souverain s'est rendu tout à la fois chef suprême de l'état et de l'Eglise. Y eut-il jamais autorité plus despotique que celle de Henri VIII et de la reine Elisabeth? Or nos politiques modernes ne cessent de déclamer contre le despotisme, et de nous faire peur de ce monstre. Pour l'enchaîner, il a fallu que les Anglois soumissent la double autorité du roi à celle du parlement, et le réduisissent à être le simple représentant de la nation. Voilà ce que les rois d'Angleterre ont gagné en s'attribuant une autorité qui ne leur appartenoit pas. Mais depuis cette institution, les Anglois ont-ils été plus contents, plus tranquilles, plus exempts de troubles qu'auparavant? Sans cesse ils vantent leur constitution, et sans cesse ils déclament et murmurent.

Toute religion, disent enfin nos dissertateurs, est dans l'état, tout prêtre est dans la société civile, tout ecclésiastique est sujet du souverain. Une religion qui le rendroit indépendant, ne sauroit venir de Dieu, auteur de la société, de Dieu *par qui les rois règnent*, de Dieu source éternelle de l'ordre.

Tout cela est vrai, et il ne s'ensuit rien. Tout ecclésiastique est dépendant du souverain, dans l'ordre civil; comme tout autre sujet il doit être soumis à toutes les lois civiles; il doit même prêcher l'obéissance sur ce point, et en donner l'exemple comme les apôtres. Mais, encore une fois, l'ordre civil et l'ordre religieux sont deux ordres très-différents, et le second, loin de nuire au premier, lui sert d'appui. Nos politiques antichrétiens sont les plus ardents à soutenir que le souverain n'a rien à voir à la religion de ses sujets, que tous ont le droit naturel de servir Dieu selon leur conscience, etc., et ils veulent que le souverain ait le droit naturel de prescrire aux ministres de la religion ce qu'ils doivent enseigner,

prescrire et pratiquer. Troisième contradiction.

L'on conçoit que ces raisonneurs, en partant ainsi de principes faux et contradictoires, ne peuvent établir que des erreurs et des absurdités touchant les fonctions ecclésiastiques, l'enseignement des dogmes, l'administration des sacrements, les peines canoniques, les biens, les immunités, la juridiction des ecclésiastiques. Nous traiterons ces divers objets chacun en son lieu, et l'on y trouvera la réponse à leurs autres objections. *Voy.* DISCIPLINE, LOIS ECCLÉSIASTIQUES, HIÉRARCHIE.

DUALISME ou DITHÉISME. *Voyez* MANICHÉISME.

DUEL, combat singulier, ou d'homme à homme, pour venger une injure (Nᵉ XXIX, page. 586.) Le père Gardil, barnabite, actuellement cardinal, a fait un très-bon traité contre les combats singuliers, imprimé à Turin, *in*-8°; nous nous bornerons à en faire un court extrait.

Ce n'est pas, dit le savant auteur, chez les peuples éclairés et polis qu'il faut chercher l'origine des *duels*, ils sont nés chez les Barbares du Nord; c'est un des usages cruels que ces conquérants introduisirent dans les contrées dont ils se rendirent les maîtres. On en voit les premiers vestiges dans la loi des Bourguignons, rédigée au commencement du sixième siècle; elle ordonnoit le combat entre les plaideurs, lorsqu'ils refusoient de se purger par serment: le même abus étoit autorisé par la loi des Lombards.

Si l'on veut remonter à la cause de cet usage barbare, on verra que ce fut, 1° une indépendance et une liberté sauvage, en vertu de laquelle tout homme se prétendoit en droit de se faire justice à soi-même, ou plutôt ne connoissoit d'autre droit que la force; 2° le point d'honneur mal entendu, fondé sur une fausse notion de la valeur et du courage, qui faisoit consister tout le mérite d'un homme dans la force du corps; 3° une superstition aveugle, qui regardoit l'issue d'un combat comme un témoignage de la Divinité, puisque l'on nommoit ces épreuves *le jugement de Dieu;* comme si Dieu devoit toujours se déclarer d'une manière sensible en faveur de l'innocence et du bon droit. Aucun de ces préjugés absurdes n'est propre à rendre moins odieux l'usage des combats singuliers. Quand il seroit possible de les excuser par l'ignorance, lorsqu'ils se faisoient par autorité publique et en vertu d'une loi, aucune raison ne pourroit encore les justifier dans une société policée, où c'est un attentat contre toutes les lois divines et humaines.

En effet, le *duel* est évidemment contraire, 1° à la loi divine, qui interdit le meurtre et la violence, et qui défend à tout particulier de se venger; 2° aux lois ecclésiastiques, qui ont lancé l'excommunication contre les *duellistes*, et défendent d'accorder la sépulture ecclésiastique à ceux qui sont tués dans ces combats; 3° aux lois civiles, qui condamnent à la mort tout meurtrier, sans excepter ceux qui ont commis ce crime dans un *duel*, qui veulent même que l'on demande grâce pour un homicide involontaire et imprévu; 4° c'est une révolte contre l'autorité publique, qui a établi des juges et des tribunaux pour rendre justice à tout homme offensé, et qui défend à tout particulier de se la faire à soi-même; 5° c'est une preuve de valeur très-équivoque, puisqu'il est prouvé par l'expérience, que les spadassins de profession ne sont pas les plus braves dans une expédition militaire, où il est besoin d'un courage réfléchi; aussi les plus grands capitaines et les meilleurs politiques ont-ils blâmé et méprisé cette fausse bravoure; 6° la cause de ces combats est presque toujours odieuse, puisque c'est la brutalité, l'insolence, le libertinage, le mépris de la discipline et de la subordination; il est peu de *duellistes* qui ne soient capables de faire une bassesse pour satisfaire une passion déréglée; 7° comment un homme sensé peut-il s'en faire honneur, après que l'on a vu cette fureur se communiquer au plus vil peuple, et jusqu'à des femmes?

Vainement quelques raisonneurs ont prétendu que le *duel* pouvoit être autorisé en certains cas par la loi naturelle

qui permet la juste défense de soi-même; ils ont grossièrement confondu toutes les notions. La défense de soi-même n'est juste que quand un homme est attaqué par un ennemi sans l'avoir provoqué, et sans s'y être exposé volontairement; mais la défense est aussi injuste que l'attaque, lorsque l'un a proposé le combat, et que l'autre l'a accepté, qu'ils sont convenus du temps, du lieu, des armes, etc.; ou plutôt c'est une attaque mutuelle préméditée, et non une défense forcée par la nécessité. On le comprend si bien que pour excuser le crime d'un *duel*, on tâche de le faire passer pour une rencontre fortuite.

Mais celui qui refuse le combat sera déshonoré.... Il le sera peut-être chez les insensés, qui n'ont ni raison, ni religion, ni véritable idée de l'honneur; leur mépris est-il un malheur assez grand, pour qu'il faille l'acheter par un crime, quand on est sûr d'être approuvé et estimé par les sages? Un homme, dont le courage est prouvé d'ailleurs, n'a pas besoin de l'approbation des insensés pour conserver sa réputation.

Il est constant que la fureur des *duels* se multiplia principalement en France, sous le règne de François Ier, que la valeur romanesque et peu sage de ce prince en fut la cause. Ses successeurs donnèrent inutilement des édits pour arrêter la contagion de cette frénésie; leur gouvernement n'étoit pas assez ferme pour les faire exécuter. Le duc de Sully a blâmé hautement son maître Henri IV de la facilité avec laquelle il accordoit l'abolition de la peine des *duels*. Aussi en 1607, un secrétaire d'état supputa que depuis l'avénement de ce prince au trône, dans un espace de dix-huit ans, il avoit péri quatre mille gentilshomme par le *duel*. Un autre auteur rapporte qu'il y eut au moins trois cents victimes de cette manie sous la minorité de Louis XIV; et selon le calcul de Théophile Raynaud, dans trente années, le *duel* en fit périr un assez grand nombre pour composer une armée. C'est ce qui força Louis XIV de renouveler les anciens édits touchant ce désordre, et d'en aggraver les peines: la fermeté avec laquelle il les fit exécuter diminua beaucoup le nombre des *duels*.

Dans un discours fait en 1614, le chancelier Bacon nous apprend que cette fureur faisoit alors autant de ravages en Angleterre que partout ailleurs; aujourd'hui elle y est presque inconnue, sans que les Anglois aient rien perdu du côté de la bravoure militaire; il y a donc des moyens efficaces pour réprimer cette épidémie, sans aucun préjudice pour le bien de l'état.

Ceux que le même Bacon propose, sont 1° de faire exécuter rigoureusement les édits, et de ne jamais user d'indulgence envers un coupable, fût-il de la plus haute qualité; 2° de priver de toute distinction, de toute charge, de toute marque d'honneur, ceux qui ont violé la loi; 3° de prévenir les causes du *duel*, en faisant punir avec sévérité toutes les insultes et les injustices qui pourroient y donner lieu; 4° plusieurs écrivains ont prétendu que la loi seroit mieux observée, si la peine de mort étoit supprimée, et si le châtiment se bornoit à quelque espèce d'infamie. Ce n'est point à nous de prescrire au gouvernement les moyens dont il peut et doit user pour faire cesser un désordre qui, de tout temps, a fait gémir les sages.

On dit que tous les moyens seront inutiles, que le préjugé du point d'honneur sera toujours plus fort que la raison, que les lois et que les peines. Si cela étoit vrai, où seroit donc l'*honneur* de préférer l'empire du préjugé à celui de la raison et des lois? Mais l'expérience prouve que cela est faux; puisque la raison et les lois ont enfin prévalu ailleurs, nous ne voyons pas sur quel fondement l'on suppose que notre nation est plus intraitable et plus incorrigible que les autres.

Quelques philosophes ont voulu se servir de la fureur des *duels*, pour prouver que les motifs de religion font beaucoup moins d'impression sur les hommes que le point d'honneur; mais il en résulte aussi que ce préjugé est plus puissant que les lois civiles et que la crainte de la mort; en conclura-t-on que les lois civiles et les peines sont inu-

tiles, et ne produisent aucun effet? L'on n'a pas compté le nombre de ceux qui ont refusé hautement et hardiment le *duel* par motif de religion.

DULCINISTES. *Voyez* APOSTOLIQUES.

DULIE, service; ce mot vient du mot δοῦλος, *serviteur*. C'est un terme usité parmi les théologiens, pour exprimer le culte qu'on rend aux saints, à cause des dons excellents et des qualités surnaturelles dont Dieu les a favorisés. Les protestants ont affecté de confondre ce culte, que les catholiques rendent aux saints, avec le culte d'adoration qui n'est dû qu'à Dieu seul. Ceux-ci, en expliquant leur croyance, se sont fortement récriés sur l'injustice et la fausseté de cette imputation. L'Eglise a toujours pensé sur cet article, comme saint Augustin le remontroit aux manichéens: nous honorons les martyrs, dit ce Père, d'un culte d'affection et de société, tel que celui qu'on rend en ce monde aux saints, aux serviteurs de Dieu. Mais nous ne rendons qu'à Dieu seul le culte suprême nommé en grec *latrie*, parce que c'est un respect et une soumission qui ne sont dus qu'à lui. *Lib.* 20, *contra Faust.*, c. 21.

Daillé convient que les Pères du quatrième siècle ont mis une différence entre le culte de *latrie* et celui de *dulie;* mais il ne faut pas croire que le culte rendu aux saints n'a commencé qu'à cette époque. Les Pères du quatrième siècle n'ont fait que suivre la croyance et les pratiques des siècles précédents. Dès le second, saint Justin, *Apol.*, 2, n. 6, dit que les chrétiens adorent Dieu le Père, le Fils et l'Esprit prophétique, et qu'ils honorent les anges. Ainsi barbeyrac a fait à ce Père un grave reproche à ce sujet, parce que c'est une réfutation des fausses allégations des protestants. Quoique les liturgies, suivant l'opinion commune, n'aient été mises par écrit qu'au quatrième siècle, elles étoient en usage depuis les apôtres: or les plus anciennes renferment l'invocation des saints. Dans l'Apocalypse, nous trouvons le premier plan de la liturgie chrétienne; il y est fait mention des anges qui présentent à Dieu les prières des fidèles, c. 5, ℣. 8; c. 8, ℣. 3. Dans la lettre de l'Eglise de Smyrne au sujet du martyre de saint Polycarpe, qui est de l'an 169, il est dit, nº 17, que les païens et les Juifs vouloient empêcher que les restes de son corps ne fussent livrés aux chrétiens, de peur que ce martyr ne fût adoré par eux au lieu du crucifié. Cette crainte chimérique n'auroit pas pu avoir lieu, si les chrétiens n'avoient rendu aucun honneur religieux aux martyrs. Ils déclarent qu'il leur est impossible de rendre un culte à un autre qu'à Jésus-Christ, bien entendu qu'ils parlent d'un culte suprême, puisqu'ils ajoutent: «Nous » l'adorons comme Fils de Dieu, et nous » aimons les martyrs comme ses dis- » ciples et ses imitateurs. » Mais les aimer, et témoigner cet amour par des marques extérieures de respect, n'est-ce pas leur rendre un culte? Julien, qui a écrit au quatrième siècle, pense qu'avant la mort de saint Jean, les tombeaux de saint Pierre et de saint Paul étoient déjà honorés, quoiqu'en secret; dans saint Cyrille, l. 10, p. 227; et que les chrétiens ont appris des apôtres cette pratique, qu'il appelle *une magie exécrable. Ibid.*, p. 339.

Nous convenons que, dans l'origine et dans le sens grammatical, les termes *dulie* et *latrie* sont synonymes. Il ne s'ensuit pas que nous servions les saints comme nous servons Dieu. Dieu est notre souverain maître, les saints ne sont que nos protecteurs auprès de lui. *Voyez* CULTE, SAINTS, etc.

DYSCOLE, du grec δύσκολος, *dur* et *fâcheux*. Il n'est guère d'usage qu'en controverse. Saint Pierre veut que les serviteurs chrétiens soient soumis à leurs maîtres, non-seulement lorsqu'ils ont le bonheur d'en avoir de doux et d'équitables, mais encore lorsque la Providence leur en donne de fâcheux et d'injustes, ou *dyscoles*.

E

EAU. Dans l'Ecriture sainte, les *eaux* sont souvent prises dans un sens métaphorique et dans deux significations opposées. 1° Les *eaux* désignent quelquefois les bienfaits de Dieu. *Num.*, c. 24, ℣. 7. *Les eaux couleront de son vase*, c'est-à-dire, il aura une postérité nombreuse. Une *eau* qui rafraîchit et qui désaltère est le symbole des consolations divines. *Ps.* 22, ℣. 2, etc. Jésus-Christ appelle sa doctrine et sa grâce une *eau vive*, parce qu'elle produit dans nos âmes le même effet que l'*eau* qui rend la terre féconde.

2° Dans un sens contraire, les fléaux de la colère de Dieu sont comparés aux *eaux* débordées qui ravagent une contrée. *Ps.* 17, ℣. 17, *le Seigneur m'a tiré d'un abîme d'eau*, c'est-à-dire, des malheurs qui avoient fondu sur moi. Dans le style prophétique, les *eaux* désignent quelquefois une armée ennemie prête à se répandre comme un torrent ou un fleuve débordé, et à tout ravager sur son passage, *Isaï.*, c. 8, ℣. 7, etc.

Il est dit dans l'histoire de la création, *Gen.*, c. 1, ℣. 6, que Dieu fit un firmament pour diviser les *eaux*; qu'il sépara celles qui étoient au-dessus du firmament d'avec celles qui étoient au-dessous, et qu'il nomma ce firmament le ciel. De là quelques incrédules ont pris occasion de dire que Moïse et les Hébreux concevoient le ciel comme une voûte solide sur laquelle portent des *eaux*, et qu'il y a des ouvertures dans cette voûte pour les laisser tomber en pluie. C'est chercher du ridicule où il n'y en a point. Au mot Ciel, nous avons déjà observé que le mot hébreu, rendu par *firmamentum*, signifie seulement une étendue; par conséquent Moïse a dit simplement que Dieu fit un espace très-étendu pour diviser les *eaux* qui sont dans les mers et dans les rivières, d'avec celles qui sont réduites en vapeur, et qui demeurent suspendues dans l'atmosphère; en quoi il n'y a rien de contraire à la physique.

Nous lisons dans l'Evangile, *Matth.*, c. 14; *Marc.*, c. 6; *Joan.*, c. 6, que Jésus-Christ marcha sur les *eaux* du lac de Génésareth, et y fit marcher saint Pierre; que ce miracle causa le plus grand étonnement à ses disciples, et les convainquit de la divinité de leur Maître. Pour réduire à rien ce prodige, un critique a dit que probablement les disciples virent seulement l'ombre de Jésus à côté de leur barque, et que la frayeur leur fit croire qu'il avoit marché sur les *eaux*.

Mais si Jésus-Christ n'y avoit pas marché réellement, il n'auroit pas pu se trouver à ce moment près de ses disciples, puisqu'il étoit demeuré de l'autre côté du lac, lorsqu'ils s'embarquèrent pour le traverser. C'étoit vers la quatrième veille de la nuit, c'est-à-dire, au point du jour; alors les corps ne donnent point d'ombre. Les disciples ne furent point effrayés, mais étonnés, puisque saint Pierre lui dit : *Seigneur, si c'est vous, ordonnez-moi d'aller à vous sur les eaux;* et il y alla en effet sur la parole de Jésus-Christ. Cet apôtre n'a pas pu rêver qu'il marchoit sur les *eaux*, qu'il craignit d'enfoncer, que Jésus lui tendit la main, lui reprocha son peu de foi, etc. Ou il faut soutenir que toute cette narration est une fable inventée par trois évangélistes, ou il faut convenir que c'est un miracle.

Eau changée en vin. *Voyez* Cana.

Eau de Jalousie. *Voyez* Jalousie.

Eau employée dans les cérémonies de religion. Un sentiment de gratitude a porté les hommes à faire à Dieu l'offrande de leurs aliments et de leur boisson, comme un hommage de soumission et de reconnoissance; de là est né l'usage de faire des libations dans les

sacrifices, ou de répandre de l'*eau* sur les victimes. Lorsque l'on sut faire du vin et d'autres liqueurs, on en répandit au lieu d'*eau*, et l'on en fit des libations.

L'auteur de l'*Antiquité dévoilée par ses usages* a cru que ces effusions d'*eau* étoient un signe commémoratif du déluge universel : c'est une imagination sans fondement. Il falloit de l'*eau* pour laver les victimes, comme il falloit du feu pour les consumer; on n'en mangeoit pas la chair sans boire : l'*eau* n'avoit pas plus de rapport au déluge que le feu à l'embrasement de Sodome.

Il est dit, *I. Reg.*, c. 7, ỳ. 6, qu'à l'invitation de Samuel, les Israélites s'assemblèrent à Maspha, qu'ils puisèrent et répandirent l'*eau* devant le Seigneur, et jeûnèrent tout le jour pour expier leurs fautes. Cela paroît signifier qu'ils portèrent la rigueur du jeûne jusqu'à s'abstenir de toute boisson, et que pour y obliger tout le monde, ils épuisèrent les puits et les citernes de Maspha.

Nous voyons, par plusieurs exemples, que les jours de jeûne solennel, les Juifs s'abstenoient de boire aussi-bien que de manger. *Esdras*, l. 1, c. 10, ỳ. 6; *Esth.*, c. 4, ỳ. 16; *Joan.*, c. 3, ỳ. 7. Il ne s'ensuit donc pas que les Juifs crurent expier leur idolâtrie en versant des cruches d'*eau*, comme quelques incrédules ont trouvé bon de l'imaginer.

Eau bénite. C'est une coutume très-ancienne dans l'Eglise catholique de bénir, par des prières, des exorcismes et des cérémonies, de l'*eau* dont elle fait une aspersion sur les fidèles, et sur les choses qui sont à leur usage. Par cette bénédiction, l'Eglise demande à Dieu de purifier du péché ceux qui s'en serviront, d'écarter d'eux les embûches de l'ennemi du salut et les fléaux de ce monde. Dans les *Constitutions apostoliques*, rédigées sur la fin du quatrième siècle, l'*eau bénite* est appelée un moyen d'expier le péché et de mettre en fuite le démon. Le père Le Brun, *Explic. des cérém.*, tom. 1, pag. 76, a prouvé, par le témoignage des anciens Pères, que l'usage de l'*eau bénite* est de tradition apostolique, et il a été conservé chez les Orientaux, séparés de l'Eglise romaine depuis plus de douze cents ans.

On l'a jugé nécessaire, surtout dans les premiers siècles, lorsque la magie, les sortiléges et les autres superstitions du paganisme avoient fasciné tous les esprits; un chrétien, qui se servoit d'*eau bénite* et sanctifiée par l'Eglise, faisoit profession, par ce signe même, de renoncer à toutes ces absurdités, et de les rejeter comme injurieuses à Dieu. Nous ne concevons pas comment les protestants et leurs copistes peuvent appeler *superstitieux* un usage destiné à bannir les superstitions païennes.

Dans toutes les religions, l'on a compris que, pour rendre notre culte agréable à Dieu, il faut nous purifier du péché par des sentiments de componction, puisque Dieu a promis de pardonner au pécheur lorsqu'il se repentiroit. Or, se reconnoître coupable, sentir le besoin que l'on a d'être purifié, et en faire l'aveu, est déjà un commencement de pénitence. Le témoigner par le signe extérieur de purification, afin d'exciter en nous le regret d'avoir péché et le désir de nous corriger, est donc une pratique religieuse, utile et louable; et c'est la leçon que l'Eglise fait aux fidèles en bénissant de l'*eau*, afin qu'ils s'en servent dans ce dessein.

Conséquemment l'usage de faire sur soi-même une aspersion d'*eau bénite* en entrant dans l'église, a été observé dès les premiers siècles. Eusèbe, *Hist. ecclés.*, l. 10, c. 4, dit que Paulin fit placer à l'entrée de l'église de Tyr, une fontaine, *symbole d'expiation sacrée*. Saint Jean Chrysostome reprend ceux qui, en entrant dans l'église, lavent leurs mains et non leurs cœurs, *Hom.* 71, *in Joan.* Synésius, *epist.* 121, parle d'une *eau* lustrale placée à l'entrée des temples, et dit que c'est pour les expiations de la ville.

Bingham et d'autres protestants prétendent que cette ablution pratiquée par les anciens, n'étoit point une purification, mais une cérémonie indifférente, ou tout au plus un signe extérieur de la pureté de l'âme avec laquelle il falloit entrer dans le temple du Seigneur; ils soutiennent que l'usage actuel de l'*eau*

bénite est un abus, une corruption de l'ancien usage, une superstition du paganisme, renouvelée par l'Eglise romaine.

Etrange manière de raisonner! Pratiquer un signe extérieur de purification, afin de nous souvenir de la pureté d'âme que nous devons avoir pour honorer Dieu, est-ce une cérémonie indifférente? Si elle eût été superstitieuse, les anciens Pères l'auroient blâmée. Un chrétien qui se persuaderoit que l'*eau* seule peut le purifier, seroit un insensé; l'Eglise, en faisant l'aspersion de l'*eau bénite*, met à la bouche des fidèles ces paroles du psaume 50 : « Vous ferez sur » moi, Seigneur, une aspersion, et je » serai purifié : vous me laverez vous- » même, et vous me rendrez blanc » comme la neige. » C'est donc de Dieu, et non de l'*eau* que nous devons attendre la pureté d'âme, et c'est pour la lui demander que nous employons le signe extérieur qui la représente.

Les païens avoient un vase d'*eau* lustrale à l'entrée de leurs temples, nous le savons; cette pratique n'étoit pas mauvaise en elle-même, mais elle étoit mal appliquée : ils imaginoient que cette *eau* par elle-même les purifioit, sans qu'il fût besoin de se repentir et de changer de vie : ils étoient dans l'erreur. Si un chrétien pensoit comme eux, il auroit tort aussi-bien qu'eux. Les Juifs avoient aussi une *eau* d'expiation, dont il est parlé, *Num.*, c. 19; ils en faisoient des aspersions, et il ne s'ensuit rien. L'*eau bénite* n'a pas plus de relation au paganisme et au judaïsme qu'à la religion des Noachides. Jacob, prêt à offrir un sacrifice à Dieu, dit à ses gens : *Purifiez-vous, et changez d'habits.* Gen., c. 35, ỳ. 2. Dans tous les temps et chez tous les peuples, les ablutions religieuses ont été en usage; pourquoi l'Eglise chrétienne auroit-elle supprimé un rit aussi ancien que le monde? S'il falloit bannir tout ce qui a été pratiqué par les païens, il faudroit retrancher tout culte extérieur, ne plus se mettre à genoux, s'incliner, se prosterner, parce qu'ils ont fait tout cela devant leurs idoles.

Pendant les Rogations, l'on bénit l'*eau* des puits, des citernes, des fontaines, des rivières, en priant Dieu d'en rendre l'usage salutaire aux fidèles.

Dans l'*Histoire de l'Académie des Inscriptions*, tom. 6, *in*-12, p. 4, il y a l'extrait d'un savant mémoire sur le culte que les païens rendoient aux *eaux*, à la mer, aux fleuves, aux fontaines, sur les divinités qu'ils avoient forgées pour y présider, sur les raisons naturelles ou imaginaires qui avoient fait naître ce culte, sur les superstitions et les abus dont il étoit accompagné. Quand on y fait réflexion, l'on conçoit que la bénédiction des *eaux*, faite par l'Eglise, étoit très-propre à convaincre les fidèles que cet élément n'est ni une divinité, ni le séjour des prétendus dieux inventés par les païens; que Dieu l'a créé pour l'utilité des hommes, et que c'est à lui seul qu'il faut en consacrer l'usage. Mais les réformateurs, très-mal instruits de l'antiquité, et des raisons qu'a eues l'Eglise d'instituer ses cérémonies, ont pris aveuglément pour des restes du paganisme les pratiques établies exprès pour déraciner toutes les idées et toutes les erreurs des païens. Aujourd'hui leurs successeurs, moins ignorants, devroient se souvenir qu'au quatrième siècle, qui est l'époque à laquelle ils fixent la naissance de la plupart de nos rites, les philosophes faisoient tous leurs efforts pour soutenir l'idolâtrie chancelante, pour en justifier les notions et les usages, pour en pallier l'absurdité; c'étoit donc le moment de prendre toutes les précautions possibles, et de multiplier les leçons, pour prémunir les peuples contre le piége qu'on leur tendoit.

Beausobre n'a donc fait que se rendre ridicule, lorsqu'il a dit que cette sanctification de l'*eau* est une cérémonie superstitieuse, fondée sur deux erreurs : la première, que les mauvais esprits infestent les éléments, et qu'il faut les en chasser par l'exorcisme; la seconde, que le Saint-Esprit, appelé par la prière, descend dans l'*eau*, et la pénètre d'une vertu divine et sanctifiante. Je voudrois, dit-il, pour l'honneur des orthodoxes, que l'on trouvât cette pratique dans des

actes certains et incontestables. *Histoire du manichéisme,* l. 2, c. 6, § 3.

Il ne tenoit qu'à lui de le voir dans saint Paul. *I. Tim.,* c. 4, ỳ. 4, cet apôtre dit, en parlant des aliments, que toute créature est bonne, qu'elle est sanctifiée par la parole de Dieu et par la prière. Saint Paul a-t-il cru que sans cela les aliments étoient infestés par les mauvais esprits? *Ephes.,* c. 5, ỳ. 25, il dit que Jésus-Christ s'est livré pour son Eglise, afin de la sanctifier, en la purifiant par un baptême d'*eau* et par la parole de vie. Voilà donc une *eau* qui a une vertu divine et sanctifiante, et ce n'est pas une superstition de le croire.

Nous avouons que le peuple ignorant et grossier, toujours prêt à tout pervertir, a souvent fait un usage superstitieux de l'*eau bénite :* mais Thiers lui-même, qui a traité cette matière avec exactitude, a remarqué que certains usages, regardés comme superstitieux par des critiques trop sévères, ne le sont pas en effet. *Traité des superstitions,* tom. 2, l. 1, c. 2, n. 6. D'ailleurs si l'on opine à retrancher toutes les pratiques dont il est possible d'abuser, c'est comme si l'on vouloit bannir tous les aliments dont l'abus peut causer des maladies. *Voyez* SUPERSTITION.

EAU DU BAPTÊME. Dans l'Eglise romaine, la bénédiction de l'*eau* solennelle est celle des fonts baptismaux, qui se fait la veille de Pâques et de la Pentecôte. L'Eglise demande à Dieu de faire descendre sur cette *eau* la puissance du Saint-Esprit, de la rendre féconde, de lui donner la vertu de régénérer les fidèles. C'est une profession de foi des effets que produit le baptême. La formule de cette bénédiction se trouve dans les *Constitutions apostoliques,* liv. 7, c. 43, et elle est conforme à celle dont on se sert encore aujourd'hui. Tertullien et saint Cyprien en parlent déjà au troisième siècle. Bingham a cité leurs paroles et celles de plusieurs autres Pères, *Orig. ecclés.,* tom. 4, liv. 11, c. 10. Il n'a pas osé traiter de superstition cette cérémonie, que les protestants ont trouvé bon de retrancher.

Mais pour ne pas laisser échapper une occasion d'attaquer l'Eglise romaine, il prétend que les Pères de l'Eglise ont parlé de cette consécration de l'*eau baptismale,* comme de celle de l'eucharistie, et dans les mêmes termes; d'où il conclut que les Pères n'ont pas supposé plus de changement ou de transsubstantiation dans le pain et le vin, par les paroles de la consécration, que dans l'*eau* des fonts baptismaux, *ibid.,* § 4; mais il en impose. Les Pères n'ont jamais dit de cette *eau* qu'elle est le sang de Jésus-Christ, qu'elle le renferme, qu'elle est changée en ce sang précieux, qu'il faut l'adorer, etc., comme ils l'ont dit de l'eucharistie.

Dans l'Eglise grecque, les évêques ou leurs grands vicaires font, le 5 janvier sur le soir, l'*eau bénite,* parce qu'ils croient que Jésus-Christ a été baptisé le 6 de ce même mois. Le peuple boit de cette *eau*, en fait des aspersions dans les maisons; le lendemain, jour de l'Epiphanie, les papes font encore une nouvelle *eau bénite*, qui sert à purifier les églises profanées et à exorciser les possédés.

Les prélats arméniens ne font l'*eau bénite* qu'une fois l'année, le jour de l'Epiphanie, et appellent cette cérémonie le *baptême de la croix,* parce qu'après avoir fait plusieurs oraisons sur l'*eau*, ils y plongent le pied de la croix qui se met sur l'autel. On ajoute qu'ils tirent de la distribution de cette *eau* un revenu considérable. Le père Lebrun a décrit cette cérémonie, tom. 5, pag. 360.

EAU mêlée avec le vin dans l'eucharistie. L'usage de mettre de l'*eau* dans le vin que l'on consacre à la messe, est aussi ancien que l'institution de l'eucharistie; il est remarqué par les Pères du second et du troisième siècle, tels que saint Justin, saint Clément d'Alexandrie, saint Irénée, saint Cyprien ; et il en est fait mention dans les plus anciennes liturgies. Les Pères donnent pour raison de cet usage, non-seulement que Jésus-Christ a fait ainsi en instituant l'eucharistie, mais que l'*eau mêlée au vin* est le symbole de l'union du peuple chrétien avec Jésus-Christ, et la figure de l'*eau* et du sang qui sortirent de son côté sur la croix.

Les ébionites et les encratites, disciples de Tatien, furent condamnés, parce qu'ils consacroient l'eucharistie avec de l'*eau* seule, ce qui les fit nommer *hydroparastes* par les Grecs, et *aquariens* par les Latins. Les arméniens, qui ne consacrent que du vin pur, furent de même censurés pour cette raison dans le concile *in Trullo,* qui leur opposa la pratique ancienne attestée par les liturgies, et ils sont encore blâmés de cet abus par les autres sociétés de chrétiens orientaux. *Voyez* Lebrun, *Explic. des cérém.,* tom. 5, p. 123 et suiv. Nous ne voyons pas pourquoi les protestants ont retranché ce rit dans leur *cène :* l'ont-ils encore regardé comme une superstition?

Dans les usages même qui paroissent les plus indifférents, l'Eglise catholique a toujours eu pour principe de ne s'écarter en rien de la tradition, de s'en tenir à ce qui a toujours été fait, aussi bien qu'à ce qui a toujours été enseigné. La sagesse de cette conduite n'est que trop bien prouvée par la multitude des erreurs, des abus, des absurdités dans lesquels sont tombées toutes les sectes qui ont suivi une autre méthode. La règle, *Nihil innovetur, nisi quod traditum est,* sera toujours la meilleure sauve-garde de la religion.

EBIONITES, hérétiques du premier ou du second siècle de l'Eglise. Les savants ne conviennent ni de l'origine du nom de ces sectaires, ni de la date de leur naissance. Saint Epiphane, *Hær.* 30, a cru qu'ils étoient ainsi appelés, parce qu'ils avoient pour auteur un juif nommé *Ebion;* d'autres ont pensé que ce personnage n'exista jamais; que comme *ébion* en hébreu signifie *pauvre,* on nomma *ébionites* une secte de chrétiens judaïsants, dont la plupart étoient pauvres, ou avoient peu d'intelligence. Plusieurs critiques ont été persuadés que ces sectaires ont paru dès le premier siècle, vers l'an 72 de Jésus-Christ, que saint Jean les a désignés dans sa première lettre, chap. 4 et 5, et que ce sont les mêmes que les nazaréens; quelques anciens semblent, en effet, les avoir confondus. D'autres jugent, avec plus de vraisemblance, que les *ébionites* n'ont commencé à être connus qu'au second siècle, vers l'an 103, ou même plus tard, sous le règne d'Adrien, après la ruine entière de Jérusalem, l'an 119; qu'ainsi les *ébionites* et les nazaréens sont deux sectes différentes; c'est le sentiment de Mosheim, *Hist. Christ.,* sæc. 1, § 58, sæc. 2, § 39 : il paroît le plus conforme à celui de saint Epiphane et des autres Pères plus anciens qui en ont parlé.

Cet historien conjecture qu'après la ruine entière de Jérusalem, une bonne partie des Juifs qui avoient embrassé le christianisme, et qui avoient observé jusqu'alors les cérémonies judaïques, y renoncèrent enfin, lorsqu'ils eurent perdu l'espérance de voir jamais le temple rebâti, et afin de ne pas être enveloppés dans la haine que les Romains avoient conçue contre les Juifs. Eusèbe le témoigne, *Hist. ecclés.,* l. 3, c. 35. Ceux qui continuèrent de judaïser formèrent deux partis; les uns demeurèrent attachés à leurs cérémonies, sans en imposer l'obligation aux gentils convertis au christianisme; on les toléra comme des chrétiens foibles dans la foi, qui ne donnoient d'ailleurs dans aucune erreur; ils retinrent le nom de *nazaréens* qui avoit été commun jusqu'alors à tous les juifs devenus chrétiens : les autres, plus obstinés, soutinrent que les cérémonies mosaïques étoient nécessaires à tout le monde; ils firent un schisme, et devinrent une secte hérétique; ce sont les *ébionites.*

Les premiers recevoient l'évangile de saint Matthieu tout entier; ils confessoient la divinité de Jésus-Christ et la virginité de Marie; ils respectoient saint Paul comme un véritable apôtre; ils ne tenoient point aux traditions des pharisiens : les seconds avoient retranché les deux premiers chapitres de saint Matthieu, et s'étoient fait un évangile particulier; ils avoient forgé beaucoup de livres sous le nom des apôtres, ils regardoient Jésus-Christ comme un pur homme né de Joseph et de Marie; ils étoient attachés aux traditions des pharisiens; ils détestoient saint Paul comme un juif apostat et déserteur de la loi. Ces

différences sont essentielles. Mais comme il n'y eut jamais d'uniformité parmi les hérétiques, on ne peut pas assurer que tous ceux qui passoient pour *ébionites* pensoient de même.

Outre ces erreurs, saint Epiphane les accuse encore d'avoir soutenu que Dieu avoit donné l'empire de toutes choses à deux personnages, au Christ et au diable; que celui-ci avoit tout pouvoir sur le monde présent, et le Christ sur le siècle futur; que le Christ étoit comme l'un des anges, mais avec de plus grandes prérogatives; erreur qui a beaucoup de rapport à celles des marcionites et des manichéens. Ils consacroient l'eucharistie avec de l'eau seule dans le calice; ils retranchoient plusieurs choses des saintes Ecritures; ils rejetoient tous les prophètes depuis Josué; ils avoient en horreur David, Salomon, Isaïe, Jérémie, etc.; ils ne mangeoient point de chair, parce qu'ils la croyoient impure. On dit enfin qu'ils adoroient Jérusalem comme la maison de Dieu, qu'ils obligeoient tous leurs sectateurs à se marier, même avant l'âge de puberté, qu'ils permettoient la polygamie, etc., Fleury, *Hist. ecclés.*, tom. 1, l. 2, tit. 42. Mais la plupart de ces reproches sont révoqués en doute par les critiques modernes. En effet, saint Epiphane n'attribue point toutes ces erreurs à tous les *ébionites*, mais à quelques-uns d'entre eux.

Le Clerc, qui, dans son *Histoire ecclésiastique des deux premiers siècles*, soutient que les *ébionites* et les nazaréens ont été toujours la même secte, distingue ceux qui parurent l'an 72 d'avec ceux qui firent du bruit l'an 103; il croyoit avoir découvert les opinions de ces derniers dans les *Clémentines*, dont l'auteur, dit-il, étoit *ébionite*. Or, celui-ci rejette le Pentateuque, prétendant qu'il n'a pas été écrit par Moïse, mais par un auteur beaucoup plus récent. 2° Il dit qu'il n'y a de vrai dans l'ancien Testament que ce qui est conforme à la doctrine de Jésus-Christ. 3° Que ce divin Maître est le seul vrai prophète. 4° Il cite non-seulement l'Evangile de saint Matthieu, mais encore les autres. 5° Il parle quelquefois de Dieu d'une manière orthodoxe; mais il soutient ailleurs que Dieu est corporel, revêtu d'une forme humaine et visible. 6° Il n'ordonne point l'observation de la loi de Moïse. Ajoutons que cet imposteur ne croyoit point la divinité de Jésus-Christ, et qu'il en parle comme d'un pur homme; mais Le Clerc, socinien déguisé, n'a pas voulu faire cette remarque; il reproche avec aigreur à saint Epiphane de n'avoir pas su distinguer les anciens *ébionites* d'avec les nouveaux. *Hist. ecclés.*, pag. 476, 535 et suiv.

Mosheim a réfuté complétement cette opinion, *Dissert. de turbatâ per recentiores Platonicos Ecclesiâ*, § 34 et suivants. Il attribue les *Clémentines* à un platonicien d'Alexandrie, qui n'étoit, à proprement parler, ni païen, ni juif, ni chrétien, mais qui vouloit, comme les autres philosophes de cette école, concilier ces trois religions, et réfuter tout à la fois les Juifs, les païens et les gnostiques. Il pense que cet ouvrage a été fait au commencement du troisième siècle, et qu'il est utile pour connoître les opinions des sectaires de ce temps-là. Par conséquent il persiste à distinguer les *ébionites* d'avec les nazaréens, comme nous l'avons vu ci-dessus; il observe, avec raison, que de simples conjectures ne suffisent pas pour contredire le témoignage formel des anciens touchant un fait historique; il seroit à souhaiter que lui-même n'eût pas oublié si souvent cette maxime. *Voyez* NAZARÉENS.

Beausobre, *Hist. du Manich.*, liv. 2, c. 4, § 1, a comparé les *ébionites* aux docètes, et il en a montré la différence; les premiers nioient la divinité de Jésus-Christ, les seconds son humanité. L'*ébionisme* fut embrassé principalement par des juifs convertis au christianisme, élevés dans la foi de l'unité de Dieu, ils ne voulurent pas croire qu'il y eût en Dieu trois Personnes, et que le Fils fût Dieu comme son Père; ils soutinrent que le Sauveur étoit un pur homme, et qu'il étoit devenu Fils de Dieu dans son baptême, par une communication pleine et entière des dons du Saint-Esprit : ce n'étoit là par conséquent qu'une filiation

d'adoption. Le docétisme, au contraire, régna principalement parmi les gentils qui avoient reçu l'Evangile ; ils ne firent aucune difficulté de reconnoître la divinité du Sauveur, mais ils ne voulurent pas croire qu'une Personne divine eût pu s'abaisser jusqu'à se revêtir d'un corps et des foiblesses de l'humanité ; ils prétendirent qu'elle n'en avoit pris que les apparences. *Voyez* DOCÈTES.

Mais l'on peut tirer de l'erreur même des *ébionites* des conséquences importantes. 1° Quoique juifs opiniâtres, ils reconnoissent cependant Jésus-Christ pour le Messie ; ils voyoient donc en lui les caractères sous lesquels il avoit été annoncé par les prophètes. 2° Ceux même qui n'avouoient pas qu'il fût né d'une vierge, prétendoient qu'il étoit fils de Joseph et de Marie ; sa naissance étoit donc universellement reconnue pour légitime. 3° On ne les accuse point d'avoir révoqué en doute les miracles de Jésus-Christ, ni sa mort, ni sa résurrection; saint Epiphane atteste, au contraire, qu'ils admettoient tous ces faits essentiels; ils étoient cependant nés dans la Judée, avant la destruction de Jérusalem ; plusieurs avoient été sur le lieu où ces faits s'étoient passés ; ils avoient eu la facilité de les vérifier.

Quelques incrédules ont écrit que les *ébionites* et les nazaréens étoient les vrais chrétiens, les fidèles disciples des apôtres, au lieu que leurs adversaires ont embrassé un nouveau christianisme forgé par saint Paul, et sont enfin demeurés les maîtres. Cette calomnie sera réfutée à l'article PAUL, § 12.

ECCLÉSIARQUE, c'est ce qu'on appelle à présent *marguillier,* et dans quelques provinces *scabin;* mais les fonctions des *ecclésiarques* étoient plus étendues : ils étoient chargés de veiller à l'entretien, à la propreté, à la décence des églises, de convoquer les paroissiens, d'allumer les cierges pour l'office divin, de chanter, de quêter, etc.

ECCLÉSIASTE, nom grec qui signifie *prédicateur ;* c'est le titre d'un des livres de l'Ecriture sainte, parce que l'auteur y prêche contre la vanité et la fragilité des choses de ce monde.

Le plus grand nombre des savants l'attribue à Salomon, parce que l'auteur se dit fils de David et roi de Jérusalem, et parce que plusieurs passages de ce livre ne peuvent être appliqués qu'à ce prince. Grotius pense qu'il a été fait par des écrivains postérieurs qui le lui ont attribué : « On y trouve, dit-il, des » termes qui ne se rencontrent que dans » Daniel, dans Esdras, et dans les *Pa-* » *raphrases chaldaïques.* » Allégations frivoles. Salomon, prince très-instruit, a pu avoir connoissance du chaldéen. Dans le livre de Job, il y a plusieurs mots dérivés de l'arabe, du chaldéen et du syriaque ; il ne s'ensuit rien. Selon d'autres, Grotius jugeoit que, pour le temps de Salomon, l'auteur de l'*Ecclésiaste* parle trop clairement du jugement de Dieu, de la vie à venir et des peines de l'enfer ; mais ces mêmes vérités se trouvent aussi clairement énoncées dans les livres de Job, dans les psaumes, dans le Pentateuque, livres certainement antérieurs à Salomon.

Quelques anciens hérétiques ont cru au contraire que l'*Ecclésiaste* avoit été composé par un impie, par un sadducéen, par un épicurien, ou par un pyrrhonien, qui ne croyoit point d'autre vie ; c'est aussi l'opinion de plusieurs incrédules : soupçon très-mal fondé.

Après avoir fait l'énumération des biens et des plaisirs de ce monde, l'*Ecclésiaste* conclut que tout est vanité pure et affliction d'esprit ; ce n'est point là le langage des épicuriens anciens ni modernes.

Parce qu'un écrivain raisonne avec lui-même et propose des doutes, il n'est pas pour cela pyrrhonien, surtout lorsqu'il en donne la solution ; c'est ce que fait l'*Ecclésiaste*. Il rapporte les différentes idées qui lui sont venues à l'esprit, sur le cours bizarre des événements, sur la conduite inconcevable de la Providence, sur le sort des bons et des méchants dans ce monde ; il conclut que Dieu jugera le juste et l'impie, et qu'alors tout sera dans l'ordre. Si ses réflexions semblent souvent se contredire, si quelquefois il semble préférer le vice à la vertu, et la folie à la sagesse,

il enseigne bientôt après qu'il vaut mieux entrer dans une maison où règne le deuil, que dans la salle d'un festin; dans la première, dit-il, l'homme apprend à penser à la destinée qui l'attend, et, quoique plein de santé, il envisage sa fin dernière. *Eccl.*, c. 3, ỳ. 17; c. 7, ỳ. 3, etc.

Plus loin, il conseille à un jeune homme de se livrer à la joie et aux plaisirs de son âge; mais à l'instant même il avertit que Dieu entrera en jugement avec lui, et lui en demandera compte; il lui représente que la jeunesse et la volupté sont une pure illusion. Il exhorte, dans le chapitre suivant, à se souvenir de son Créateur dans sa jeunesse, avant qu'il soit courbé sous le poids des années. Parlant de la mort, il dit: « L'homme ira dans la maison de » son éternité, la poussière rentrera » dans la terre d'où elle a été tirée, et » l'esprit retournera à Dieu qui l'a » donné. » La conclusion du livre est surtout remarquable: « Craignez Dieu » et gardez ses commandements, c'est » la perfection de l'homme. Dieu jugera » toutes nos actions bonnes ou mau» vaises. » C. 11, ỳ. 9; c. 12, ỳ. 1, 7, 13. Un épicurien, un homme qui ne croit point d'autre vie, un pyrrhonien, qui affecte d'être indécis et indifférent sur le présent et sur l'avenir, n'ont jamais parlé de cette manière.

ECCLÉSIASTIQUE, nom d'un des livres de l'ancien Testament, que l'on appelle aussi *la Sapience de Jésus, fils de Sirach.*

L'an 245 avant Jésus-Christ, sous le règne de Ptolémée Evergète, fils de Ptolémée Philadelphe, Jésus, fils de Sirach, juif de Jérusalem, s'établit en Egypte, y traduisit en grec le livre que Jésus, son aïeul, avoit composé en hébreu, et qui porte, dans nos bibles, le nom d'*Ecclésiastique.* Les anciens le nommoient *Panareton*, trésor de toutes les vertus. Jésus l'ancien l'avoit écrit vers le temps du pontificat d'Onias Ier; le fils de ce pontife, nommé *Simon le Juste* par Josèphe, est loué dans le chapitre cinquantième de ce même livre. L'original hébreu est perdu; mais il subsistoit encore du temps de saint Jérôme: ce Père dit, dans sa *Préface des livres de Salomon,* et dans sa lettre 115, qu'il l'avoit vu sous le titre de *Paraboles.*

Les Juifs ne l'ont point mis au nombre de leurs livres canoniques, soit parce que le canon étoit déjà formé lorsque l'*Ecclésiastique* a été écrit, soit parce qu'il parle trop clairement du mystère de la sainte Trinité, ch. 1, ỳ. 9; ch. 24, ỳ. 5; chap. 51, ỳ. 14. Grotius a soupçonné que ces passages pouvoient être des interpolations faites par les chrétiens; mais ce soupçon est sans fondement.

Dans les anciens catalogues des livres sacrés reconnus par les chrétiens, celui-ci est seulement mis au nombre de ceux qu'on lisoit dans l'Eglise avec édification; saint Clément d'Alexandrie et d'autres Pères des premiers siècles le citent sous le nom d'*Ecriture sainte;* saint Cyprien, saint Ambroise et saint Augustin le tiennent pour canonique; il a été déclaré tel par les conciles de Carthage, de Rome sous le pape Gélase, et de Trente.

Plusieurs critiques pensent, mais assez légèrement, qu'il y a dans la traduction grecque des choses qui n'étoient pas dans l'original; que la conclusion du chap. 50, ỳ. 26 et suiv., et la prière du dernier chapitre, sont des additions du traducteur. Ce qu'il dit du danger qu'il a couru de perdre la vie par une fausse accusation portée au roi contre lui, ne peut pas, disent-ils, regarder le grand-père de Jésus, qui demeuroit à Jérusalem, et qui n'étoit pas sous la domination d'un roi. Ils ne se souviennent pas que Ptolémée Ier, roi d'Egypte, prit Jérusalem et maltraita beaucoup les Juifs. *Voyez* Josèphe, *Antiq.*, l. 12, c. 1. La version latine contient aussi plusieurs choses qui ne sont point dans le grec; mais ces additions ne sont pas de grande importance.

On a coutume de citer ce livre par la note abrégée *Eccli.*, pour le distinguer de l'*Ecclésiaste,* qu'on désigne par *Ecclé.*, ou *Eccl.*

ÉCLECTIQUES, philosophes du troi-

siècme et du quatrième siècle de l'Eglise, ainsi nommés du grec ἐκλέγω, *je choisis,* parce qu'ils choisissoient les opinions qui leur paroissoient les meilleures dans les différentes sectes de philosophie, sans s'attacher à aucune école ; ils furent aussi nommés *nouveaux platoniciens,* parce qu'ils suivoient en beaucoup de choses les sentiments de Platon. Plotin, Porphyre, Jamblique, Maxime, Eunape, l'empereur Julien, etc., étoient de ce nombre. Tous furent ennemis du christianisme, et la plupart employèrent leur crédit à souffler le feu de la persécution contre les chrétiens.

Le tableau d'imagination que nos littérateurs modernes ont tracé de cette secte, les impostures qu'ils y ont mêlées, les calomnies qu'ils ont hasardées à cette occasion contre les Pères de l'Eglise, ont été solidement réfutées dans l'*Histoire critique de l'Eclectisme,* en 2 volumes *in*-12, qui a paru en 1756.

Il ne nous paroît pas fort nécessaire d'examiner en détail tout ce que Mosheim, dans son *Histoire chrétienne,* 2e siècle, § 26, et Brucker, dans son *Hist. crit. de la philos.,* tome 2, ont dit du célèbre Ammonius Saccas, qui passe pour avoir été le fondateur de la philosophie *éclectique* dans l'école d'Alexandrie. Ce philosophe a-t-il été constamment attaché au christianisme ou déserteur de la foi; chrétien à l'extérieur, et païen dans le cœur? Y a-t-il eu deux Ammonius, l'un chrétien et l'autre païen, que l'on a confondus? A-t-il enseigné tout ce que ses disciples ont écrit dans la suite, ou ont-ils changé sa doctrine en plusieurs choses? A-t-il puisé ses dogmes chez les Orientaux, ou dans les écrits des philosophes grecs? Toutes ces questions ne nous paroissent pas aussi importantes qu'à ces deux savants critiques protestants; et, malgré toute leur érudition, ils n'ont rassemblé sur tout cela que des conjectures. Nous ferons même voir qu'ils les ont poussées trop loin, lorsqu'ils ont voulu prouver que la philosophie *éclectique* ou le nouveau platonisme, introduit dans l'Eglise par les Pères, a changé en plusieurs choses la doctrine et la morale des apôtres; c'est une calomnie que Mosheim s'est attaché à prouver dans sa dissertation *De turbatâ per recentiores platonicos Ecclesiâ,* mais que nous aurons soin de réfuter. *Voyez* PLATONISME et PÈRES DE L'EGLISE.

Il semble que Dieu ait permis les égarements des *éclectiques* pour couvrir de confusion les partisans de la philosophie incrédule. On ne peut pas s'empêcher de faire à ce sujet plusieurs remarques importantes, en lisant l'histoire que Brucker en a faite, et que nos littérateurs ont travestie.

1° Loin de vouloir adopter le dogme de l'unité de Dieu, enseigné et professé par les chrétiens, les *éclectiques* firent tout leur possible pour l'étouffer, pour fonder le polythéisme et l'idolâtrie sur des raisonnements philosophiques, pour accréditer le système de Platon. A la vérité, ils admirent un Dieu *suprême,* duquel tous les esprits étoient *sortis par* émanation, mais ils prétendirent que ce Dieu, plongé dans une oisiveté absolue, avoit laissé à des génies ou esprits inférieurs, le soin de former et de gouverner le monde; que c'étoit à eux que le culte devoit être adressé, et non au Dieu suprême. Or, de quoi sert un Dieu sans Providence, qui ne se mêle de rien, et auquel nous n'avons point de culte à rendre? Par là nous voyons la fausseté de ce qui a été soutenu par plusieurs philosophes modernes, savoir, que le culte rendu aux dieux inférieurs se rapportoit au Dieu suprême.

2° Brucker fait voir que les *éclectiques* avoient joint la théologie du paganisme à la philosophie, par un motif d'ambition et d'intérêt, pour s'attribuer tout le crédit et tous les avantages que procuroient l'une et l'autre. La première source de leur haine contre le christianisme fut la jalousie; les chrétiens mettoient au grand jour l'absurdité du système des *éclectiques,* la fausseté de leurs raisonnements, la ruse de leur conduite; comment ceux-ci le leur auroient-ils pardonné? Il n'est donc pas étonnant qu'ils aient excité, tant qu'ils ont pu, la cruauté des persécuteurs; saint Justin fut livré au supplice sur les

accusations d'un philosophe nommé Crescent, qui en vouloit aussi à Tatien, *Tatiani Orat.*, n° 19. Lactance se plaint de la haine de deux philosophes de son temps, qu'il ne nomme pas, mais que l'on croit être Porphyre et Hiéroclès. *Inst. divin.*, l. 5, c. 2.

3° Pour venir à bout de leurs projets, ils n'épargnèrent ni les fourberies ni le mensonge. Comme ils ne pouvoient nier les miracles de Jésus-Christ, ils les attribuèrent à la théurgie ou à la magie, dont ils faisoient eux-mêmes profession. Ils dirent que Jésus avoit été un philosophe théurgiste qui pensoit comme eux, mais que les chrétiens avoient défiguré et changé sa doctrine. Ils attribuèrent des miracles à Pythagore, à Apollonius de Tyane, à Plotin; ils se vantèrent d'en faire eux-mêmes par la théurgie. On sait jusqu'à quel excès Julien s'entêta de cet art odieux, et à quels sacrifices abominables cette erreur donna lieu. Les apologistes même de l'*éclectisme* n'ont pas osé en disconvenir.

4° Ces philosophes usèrent du même artifice pour effacer l'impression que pouvoient faire les vertus de Jésus-Christ et de ses disciples : ils attribuèrent des vertus héroïques aux philosophes qui les avoient précédés, et s'efforcèrent de persuader que c'étoient des saints. Ils supposèrent de faux ouvrages sous les noms d'Hermès, d'Orphée, de Zoroastre, etc., et y mirent leur doctrine, afin de faire croire qu'elle étoit fort ancienne, et qu'elle avoit été suivie par les plus grands hommes de l'antiquité.

5° Comme la morale pure et sublime du christianisme subjuguoit les esprits et gagnoit les cœurs, les *éclectiques* firent parade de la morale austère des stoïciens, et la vantèrent dans leurs ouvrages. De là les livres de Porphyre sur l'*abstinence*, où l'on croit entendre parler un solitaire de la Thébaïde, la *Vie* de Pythagore par Jamblique, les *Commentaires* de Simplicius *sur Epictète*, d'Hiéroclès *sur les vers dorés*, etc. *Voyez* Brucker, *Hist. de la Philos.*, tom. 2, p. 370, 380, tome 6, *Appendix*, pag. 361.

Ceux qui voudront faire le parallèle de la conduite des *éclectiques* avec celle de nos philosophes modernes, y trouveront une ressemblance parfaite. Si l'on excepte les faux miracles et la magie, dont ces derniers n'ont pas fait usage, ils n'ont négligé aucun des autres moyens de séduction. Quand on n'a pas lu l'histoire, on s'imagine que le christianisme n'a jamais essuyé des attaques aussi terribles qu'aujourd'hui : l'on se trompe ; ce que nous voyons n'est que la répétition de ce qui s'est passé au quatrième siècle de l'Eglise.

6° Plusieurs d'entre les philosophes qui embrassèrent le christianisme, ne le firent pas de bonne foi ; ils y portèrent leur caractère fourbe et leur esprit faux. Ils voulurent accommoder la croyance chrétienne avec leurs systèmes de philosophie. Les savants ont remarqué que les *éons* des valentiniens et des différentes branches de gnostiques, n'étoient rien autre chose que les intelligences ou génies forgés par les platoniciens ou les *éclectiques*.

Nous n'avouerons pas néanmoins ce que prétendent Brucker, Mosheim et d'autres critiques protestants, qui paroissent trop enclins à favoriser les sociniens. Ils disent que les *éclectiques*, même sincèrement convertis, tels que saint Justin, Athénagore, Hermias, Origène, saint Clément d'Alexandrie, etc., ont porté leurs idées philosophiques dans la théologie chrétienne. Jusqu'à présent, nous ne voyons pas quel dogme de l'*éclectisme* a passé dans notre symbole, nous voyons au contraire les Pères, dont nous venons de parler, très-attentifs à réfuter les philosophes, sans faire plus de grâce aux platoniciens qu'aux autres.

Quand il seroit vrai que toutes les erreurs attribuées à Origène sont nées de la philosophie *éclectique*, que s'ensuivroit-il ? Ces erreurs n'ont jamais fait partie de la théologie chrétienne, puisqu'elles ont été réfutées et condamnées. Les trouve-t-on dans les écrits des autres Pères qui ont vécu du temps d'Origène, ou immédiatement après lui ?

Lorsque Brucker veut nous persuader

que la manière dont Origène a conçu le mystère de la Sainte-Trinité, et ce qu'il dit du Verbe éternel, est emprunté du platonisme, tome 3, p. 446, il montre une teinture de socinianisme qui ne lui fait pas honneur. Il ne lui restoit plus qu'à dire, comme les incrédules, que le premier chapitre de l'Evangile selon saint Jean a été fait par un platonicien.

Quelques-uns de ces critiques se sont bornés à soutenir que les Pères ont emprunté du paganisme plusieurs de nos cérémonies; c'est une autre imagination que nous avons soin de réfuter en traitant de chacun de ces rites en particulier; nous prétendons au contraire que ces cérémonies ont été sagement instituées pour servir de préservatif aux fidèles contre les superstitions du paganisme.

Enfin d'autres ont pensé, avec plus de vraisemblance, que les *éclectiques* s'appliquèrent à imiter plusieurs rites de notre religion, et à rapprocher, tant qu'ils le pouvoient, le paganisme du christianisme. Comment trouver le vrai au milieu de tant de conjectures opposées?

Nous n'approuvons pas davantage ce que dit Brucker des Pères de l'Eglise en général, qu'ils n'ont pas été exempts de l'esprit fourbe des *éclectiques*, et qu'ils ont cru, comme eux, qu'il étoit permis d'employer le mensonge et les fraudes pieuses, pour servir utilement la religion, tome 2, p. 389. C'est une calomnie hasardée sans preuve. Est-on bien sûr que les ouvrages apocryphes et supposés, qui ont paru dans les quatre ou cinq premiers siècles, ont été forgés par des Pères de l'Eglise, et non par des écrivains sans aveu? Ils sont presque tous marqués au coin de l'hérésie; donc ils n'ont pas été faits par les Pères, mais par des hérétiques.

Il est fâcheux que dans les discussions, même purement littéraires, et qui ne tiennent ni à la théologie ni à la religion, les auteurs protestants laissent toujours percer leur prévention contre les Pères de l'Eglise, et semblent affecter de fournir des armes aux incrédules.

Au mot PLATONISME, nous achèverons de justifier les Pères, et nous ferons voir qu'ils n'ont été ni platoniciens, ni *éclectiques*. *Voy.* ECONOMIE et FRAUDE PIEUSE.

ÉCLIPSE. Saint Matthieu, saint Marc et saint Luc, disent qu'à la mort de Jésus il se répandit des ténèbres sur toute la terre depuis la sixième heure du jour jusqu'à la neuvième, c'est-à-dire, depuis midi jusqu'à trois heures; saint Matthieu ajoute que la terre trembla, et que les rochers se fendirent. A moins que ces évangélistes n'aient été trois insensés, il n'a pas pu leur venir à l'esprit de publier un fait que tout le monde pouvoit contredire, s'il n'étoit pas véritablement arrivé. La circonstance du tremblement de terre est encore attestée aujourd'hui par la manière dont les rochers du Calvaire sont fendus. *Voyez* CALVAIRE.

D'autre côté, Eusèbe, dans sa chronique, et d'autres auteurs ecclésiastiques citent un passage de Phlégon, qui dit, dans son *Histoire des Olympiades*, que *la quatrième année de la deux cent deuxième olympiade, il y eut la plus grande éclipse qui fut jamais; qu'il fut nuit à la sixième heure, et que l'on vit les étoiles;* il ajoute qu'il y eut un tremblement de terre dans la Bithynie. Ces auteurs n'ont pas douté que l'*éclipse* dont parle Phlégon, n'ait été les ténèbres dont les évangélistes font mention.

1° La date est la même; la quatrième année de la deux cent deuxième olympiade commença au solstice d'été de l'an 32 de l'ère chrétienne, et finit au solstice d'été de l'an 33; c'est précisément l'année dans laquelle le très-grand nombre des savants placent la mort de Jésus-Christ. 2° Ces ténèbres arrivèrent à la sixième heure ou en plein midi. 3° Elles furent accompagnées d'un tremblement de terre. 4° Ce fut un miracle; il ne peut pas naturellement y avoir une *éclipse* centrale du soleil à la pleine lune, et, selon les tables astronomiques, il n'y a point eu d'*éclipse* de soleil dans l'année dont parle Phlégon, ou dans la trente-troisième année de notre ère; mais il y en eut une le 24 de novembre

de l'an 29, à neuf heures du matin, au méridien de Paris, qui ne peut avoir rien de commun avec celle dont parle Phlégon.

C'est donc très-mal à propos que plusieurs incrédules ont confondu ces deux *éclipses*, pour prouver que les évangélistes s'étoient trompés ou en avoient imposé. Vainement ils ont observé qu'il n'y a pas pu avoir d'*éclipse* de soleil l'année de la mort du Sauveur, surtout dans le temps de la pâque, ou à la pleine lune de mars. Les évangélistes ne parlent point d'*éclipse* naturelle, mais de ténèbres, sans en indiquer la cause. Ces ténèbres étoient miraculeuses, sans doute; c'est aux incrédules de prouver que Dieu n'a pas pu les produire.

Origène, qui connoissoit le récit de Phlégon, remarque fort judicieusement que nous n'en avons pas besoin pour confirmer celui des évangélistes; que les ténèbres, dont parlent ces derniers, ne se firent probablement sentir que dans la Judée; qu'ainsi ces mots, *toute la terre*, ne doivent pas être pris dans la rigueur, *Traduct.*, 35 *in Matt.*, nº 134. Nous en convenons. Mais il est toujours bon de faire voir que les incrédules, qui argumentent sur tout, et cherchent de toutes parts des objections contre l'histoire évangélique, raisonnent ordinairement fort mal. *Voyez* TÉNÈBRES.

ÉCOLE. « Les savants, dit un pro» phète, brilleront comme la lumière » du ciel, et ceux qui enseignent la vertu » à la multitude jouiront d'une gloire » éternelle. » *Dan.*, c. 12, ỳ. 3. Jésus-Christ dit de même que celui qui pratiquera sa doctrine et l'enseignera, sera grand dans le royaume des cieux. *Matt.*, c. 5, ỳ. 19. Le dernier ordre qu'il a donné à ses apôtres a été d'enseigner toutes les nations. *Matt.*, c. 28, ỳ. 19. Saint Paul regarde le talent d'enseigner comme un don de Dieu. *Rom.*, c. 12, ỳ. 7.

Aussi n'est-il aucune religion qui ait inspiré à ses sectateurs autant de zèle que le christianisme pour l'instruction des ignorants, aucune qui ait produit un aussi grand nombre de savants; excepté les nations chrétiennes, presque toutes les autres sont encore ignorantes et barbares; celles qui ont eu le malheur de renoncer au christianisme sont retombées promptement dans la barbarie. Quand notre religion n'auroit point d'autre marque de vérité, celle-là devroit suffire pour nous la rendre chère.

Nous avons des preuves que, dès le premier siècle, saint Jean l'évangéliste établit à Ephèse une *école* dans laquelle il instruisoit des jeunes gens; saint Polycarpe, qui avoit été son disciple dans sa jeunesse, imita son exemple dans l'Eglise de Smyrne; et nous ne pouvons pas douter que les plus saints évêques n'aient fait de même. Mosheim, *Inst. Hist. Christ.*, sæc. 1, 2 part., c. 3, § 11.

Comme la fonction d'enseigner leur étoit principalement confiée, nous voyons, dès le second et le troisième siècle, des *écoles* et des bibliothèques placées à côté des églises cathédrales. L'*école* d'Alexandrie fut célèbre par les grands hommes qui l'occupèrent; Socrate parle de celle de Constantinople, dans laquelle l'empereur Julien avoit été instruit. Bingham cite deux canons du sixième concile général de Constantinople, qui ordonnent d'établir des *écoles* gratuites, même dans les villages, et recommandent aux prêtres d'en prendre soin. *Or. eccl.*, l. 8, c. 7, § 12, tome 3, p. 273. Outre la fameuse bibliothèque d'Alexandrie, les historiens ecclésiastiques citent celles de Césarée, de Constantine en Numidie, d'Hippone et de Rome. Celle de Constantinople contenoit plus de cent mille volumes: elle avoit été fondée par Constantin et augmentée par Théodose le Jeune; elle fut malheureusement incendiée sous le règne de Basilisque et de Zénon. *Ibid.*

Lorsque les peuples du Nord eurent dévasté l'Europe et détruit presque tous les monuments des sciences, les ecclésiastiques et les moines travaillèrent à en recueillir les restes et à les conserver; il y eut toujours dans les églises cathédrales et dans les monastères, des *écoles* pour l'instruction de la jeunesse; c'est là que furent élevés plusieurs enfants de nos rois. Au sixième siècle, un concile

de Valsons et un de Narbonne ordonnèrent aux curés de vaquer à l'instruction des jeunes gens, surtout de ceux qui étoient destinés à la cléricature. Au huitième, un concile de Cloveshow, en Angleterre, imposa aux évêques la même obligation. Sur la fin de ce même siècle, Charlemagne fonda l'université de Paris. Au neuvième, Alfred le Grand, roi d'Angleterre, aussi pieux que sage, établit celle d'Oxford. Au douzième, Louis le Gros favorisa l'établissement de plusieurs *écoles*, et le goût pour les études fut le premier fruit de la liberté qu'il accorda aux serfs. Le troisième concile de Latran, tenu l'an 1179, ordonna aux évêques d'y veiller, et d'en faire un des principaux objets de leur sollicitude. Dès lors il s'est formé plusieurs congrégations de l'un et de l'autre sexe qui se sont consacrés à cette œuvre de charité, à enseigner non-seulement les hautes sciences, mais les premiers éléments des lettres et de la religion. Le célèbre Gerson, chancelier de l'Eglise de Paris, ne dédaignoit pas cette fonction; aujourd'hui le chantre de cette Eglise est encore chargé de l'inspection sur les *petites écoles*.

Il a fallu toute la malignité des incrédules pour rendre suspect et odieux ce courage des ministres de la religion. C'est, disent-ils, l'effet d'un caractère inquiet, de l'ambition qu'ont les prêtres d'amener tout le monde à leur façon de penser, de la vanité et du désir de se rendre importants, etc.; pourquoi ne seroit-ce pas plutôt l'effet des leçons de Jésus-Christ et de l'esprit de charité qu'inspire le christianisme? Si toute espèce de zèle pour l'enseignement est suspect, nous voudrions savoir quelle est l'origine de l'empressement des incrédules de notre siècle à s'ériger en précepteurs du genre humain. Des leçons aussi mauvaises que les leurs ne peuvent pas venir d'une source bien pure; dès que l'on cessera de leur prodiguer l'encens, leur zèle ne tardera pas de se ralentir. Mais si la religion ne commençoit pas par donner aux hommes les premières instructions de l'enfance, où les philosophes trouveroient-ils des disciples?

ÉCOLES DE CHARITÉ. Il n'est peut-être point de ville dans le royaume dans laquelle on n'ait établi des *écoles de charité* pour les deux sexes, et surtout pour les filles. Dans la seule ville de Paris, le nombre de ces établissements est immense. Outre les maisons des Ursulines, des religieuses de la Congrégation, des sœurs de la Charité, on connoît les communautés de Saint-Anne, de Sainte-Agnès, de Sainte-Marguerite, de Sainte-Marthe, de Sainte-Geneviève, de l'Enfant Jésus, les Mathurines ou filles de la Sainte-Trinité, les filles de la Croix, de la Providence, etc. Il en est de même partout ailleurs. Dans plusieurs diocèses il y a des congrégations particulières formées pour aller rendre ce service dans les paroisses de la campagne. L'on nous permettra de remarquer que ce n'est ni la philosophie, ni la politique, mais la religion qui a fondé et qui maintient ces établissements utiles.

ÉCOLES CHRÉTIENNES. Les frères des *écoles chrétiennes*, appelés vulgairement *ignorantins* ou *frères de Saint-Yon*, sont une congrégation de séculiers, instituée à Reims en 1659, par M. de la Salle, chanoine de la cathédrale, pour l'instruction gratuite des petits garçons. Leur chef-lieu est la maison de Saint-Yon, située à Rouen dans le faubourg de Saint-Séver; ils ont des établissements dans plusieurs provinces du royaume, et ne font que des vœux simples. Il leur est défendu, par leur institut, d'enseigner autre chose que les principes de la religion et les premiers éléments des lettres. Dans notre siècle philosophe, on a poussé le fanatisme jusqu'à écrire qu'il faut se défier de ces gens-là; que c'est un corps qui peut devenir redoutable.

ÉCOLES PIES. Il y a en Italie un ordre religieux consacré à l'éducation de la jeunesse, que l'on nomme *les clercs réguliers des écoles pies*. Ils ont eu pour fondateur Joseph Calazana, gentilhomme aragonois, mort en odeur de sainteté, le 15 août 1648. Ils formèrent d'abord une congrégation de prêtres, qui fut approuvée par le pape Paul V en 1647; Grégoire XV l'érigea en ordre religieux

quatre ans après. Ils s'obligent, par un quatrième vœu, à travailler à l'instruction des enfants, surtout à celle des pauvres.

ÉCOLES DE THÉOLOGIE. Sous ce terme l'on n'entend pas seulement le lieu où des professeurs enseignent la théologie dans une université ou dans un séminaire, mais les théologiens qui se réunissent à enseigner les mêmes opinions : dans ce dernier sens, les disciples de saint Thomas et ceux de Scot forment deux *écoles* différentes. Quelquefois par l'*école*, on entend les *scolastiques*. *Voy.* ce terme.

Dans la primitive Eglise, les *écoles de théologie* étoient la maison de l'évêque, c'étoit lui-même qui expliquoit à ses prêtres et à ses clercs l'Ecriture sainte et la religion. Quelques évêques se déchargèrent de ce soin, et le confièrent à des prêtres instruits; c'est ainsi que, dès le second siècle, Pantène, saint Clément d'Alexandrie, et ensuite Origène, furent chargés d'enseigner. De là sont venues, dans les églises cathédrales, les dignités de *théologal* et d'*écolâtre*.

Jusqu'au douzième siècle ces *écoles* ont subsisté dans les cathédrales et dans les monastères, alors parurent les scolastiques. Pierre Lombard, Albert le Grand, saint Thomas, saint Bonaventure, Scot, etc., firent des leçons publiques; les papes et les rois fondèrent des chaires particulières, et attachèrent des priviléges aux fonctions de professeurs de théologie.

Dans l'université de Paris, outre les *écoles des réguliers* agrégés à la faculté de théologie, il y a deux *écoles* célèbres, celle de Sorbonne et celle de Navarre. Autrefois l'une et l'autre n'avoient point de professeurs fixes et permanents. Ceux qui se préparoient à la licence, y expliquoient l'Ecriture sainte, les *Sentences* de Pierre Lombard, ou la *Somme de saint Thomas*. Ce n'a été qu'au renouvellement des lettres, sous le règne de François I[er], que les *écoles de théologie* ont pris la forme qu'elles ont encore aujourd'hui. La première chaire de théologie de Navarre n'a été fondée que sous Henri III, et fut occupée par le fameux Réné Benoît, depuis curé de Saint-Eustache. On sait que, depuis cinquante ans surtout, les professeurs se sont beaucoup plus attachés à la théologie positive qu'à la scolastique. Ils dictent des traités sur l'Ecriture sainte, sur la morale, sur la controverse, les expliquent à leurs auditeurs, les interrogent et les font argumenter sur les différentes questions.

Dans quelques universités étrangères, surtout en Flandre, comme à Louvain et à Douai, l'on suit encore l'ancienne méthode. Le professeur lit un livre de l'Ecriture, ou la *Somme de saint Thomas*, ou le *Maître des sentences*, et fait de vive voix un commentaire sur ce texte. C'est ainsi que Jansénius, Estius et Sylvius ont enseigné. Les commentaires du premier sur les Evangiles, ceux du second sur les quatre livres des *Sentences*, sur les Epîtres de saint Paul, etc.; ceux de Sylvius, sur la *Somme de saint Thomas*, ne sont autre chose que leurs explications recueillies, que l'on a fait imprimer.

Les *écoles de théologie* de la Minerve et du collége de la Sapience à Rome, celles de Salamanque et d'Alcala en Espagne, sont célèbres parmi les catholiques. Les protestants ont eu autrefois celles de Saumur et de Sedan; celles de Genève, de Leyde, d'Oxford, de Cambridge, ont encore aujourd'hui beaucoup de réputation parmi eux. *Voyez* THÉOLOGIE.

ÉCONOME. On appela ainsi, au quatrième et au cinquième siècle, les administrateurs des biens de l'Eglise. Dans les siècles précédents, ces biens étoient entièrement à la disposition des évêques; mais comme ce soin leur étoit fort à charge, et leur déroboit une partie du temps qu'ils devoient donner aux fonctions de leur ministère, ils cherchèrent à s'en délivrer. Saint Augustin offrit plus d'une fois de rendre les fonds que son Eglise possédoit; mais son peuple ne voulut jamais les recevoir. *Possidius, in vitâ S. August.*, cap. 24. Saint Jean Chrysostome reprochoit aux chrétiens, que, par leur avarice et leur négligence

à secourir les pauvres, ils avoient contraint les évêques de faire aux églises des revenus assurés, et de quitter la prière, l'instruction et les autres occupations saintes, pour s'occuper de soins qui ne convenoient qu'à des receveurs et à des fermiers. *Hom.* 85. *in Matt.*, c. 27, ȳ. 10. Ainsi, de même que les apôtres s'étoient déchargés sur les diacres du soin de distribuer les aumônes, les évêques confièrent l'administration des biens de l'Eglise aux archidiacres, et ensuite à des *économes* qui devoient en rendre compte au clergé.

Quelques évêques furent même accusés d'avoir laissé par négligence, ou par défaut d'intelligence, dépérir les biens de leur Eglise; ce fut une nouvelle raison qui engagea les Pères du concile de Chalcédoine à ordonner que chaque évêque choisiroit, parmi ses clercs, un *économe*, pour lui remettre l'administration des biens de l'Eglise, parce que les archidiacres étoient assez occupés d'ailleurs, et qu'il étoit à propos de mettre le sacerdoce à couvert de tout soupçon. L'élection de ces *économes* se faisoit à la pluralité des suffrages du clergé. Bingham, *Orig. eccl.*, l. 3, c. 12. Fleury, *Mœurs des chrétiens*, § 50.

Cette discipline prouve évidemment qu'en général les évêques de ces temps-là n'étoient pas fort attachés à leur temporel; que c'est injustement qu'on les accuse d'avoir cherché, dans tous les siècles, à l'augmenter par toutes sortes de moyens. *Voyez* Bénéfices.

ÉCONOMIE, gouvernement. L'on se sert quelquefois de ce terme pour désigner la manière dont il a plu à Dieu de gouverner les hommes dans l'affaire du salut; dans ce sens, l'on distingue l'ancienne *économie*, qui avoit lieu sous la loi de Moïse, d'avec la nouvelle, qui a été établie par Jésus-Christ; il est employé par saint Paul, *Eph.*, c. 1, ȳ. 10, etc. Plus communément l'Apôtre s'en sert pour exprimer le gouvernement de l'Eglise confié aux pasteurs. *Coloss.*, c. 1, ȳ. 25, etc. Il est ordinairement rendu dans la vulgate par *dispensatio*. Il suffit d'en sentir l'énergie, pour comprendre que le ministère des pasteurs ne se borne pas simplement à enseigner ou à prêcher, et qu'il n'est permis à personne de l'exercer sans une mission spéciale de Dieu.

Quelquefois les anciens Pères de l'Eglise ont usé du terme d'*économie* dans une signification très-différente, du moins les protestants le prétendent ainsi. Ils disent que les platoniciens et les pythagoriciens avoient pour maxime qu'il étoit permis de tromper, et même d'user de mensonge, lorsque cela étoit avantageux à la piété et à la vérité; que les Juifs, établis en Egypte, apprirent d'eux cette maxime, et que les chrétiens l'adoptèrent. Conséquemment, au second siècle, ils attribuèrent faussement à des personnages respectables une grande quantité de livres dont on a reconnu la supposition dans la suite; au troisième les docteurs chrétiens, qui avoient été élevés dans les écoles des rhéteurs et des sophistes, employèrent hardiment l'art des subterfuges, qu'ils avoient appris de leurs maîtres, en faveur du christianisme; et uniquement occupés du soin de vaincre leurs ennemis, ils se mirent peu en peine des moyens qu'ils employoient pour remporter la victoire; on nomme cette méthode *parler par économie*, et elle fut généralement adoptée, à cause du goût que l'on avoit pour la rhétorique et la fausse subtilité.

Daillé paroît être le premier qui a intenté cette accusation contre les Pères, *De vero usu Patrum*, l. 1, c. 6; elle a été répétée par vingt autres protestants, et nos incrédules modernes n'ont eu garde de la négliger; un des plus célèbres en a fait un long chapitre, et a lancé contre les Pères des sarcasmes sanglants.

Avant de triompher, il auroit fallu examiner si elle est fondée sur de fortes preuves. Daillé ne l'appuie que sur un passage de saint Jérôme, duquel il force le sens; il n'en a cité aucun dans lequel les Pères se soient servis de l'expression *parler par économie;* nous ignorons sur quel fondement l'on prétend qu'elle étoit, pour ainsi dire, consacrée parmi ces respectables écrivains.

Saint Jérôme, dans sa *lettre* 30 *à Pammachius*, dit : « qu'autre chose » est de disputer, et autre chose d'enseigner. Dans la dispute, le discours est » vague; celui qui répond à un adversaire propose tantôt une chose et tantôt » une autre ; il argumente comme il lui » plaît ; il avance une proposition et en » prouve une autre ; il montre, comme » on dit, du pain, et tient une pierre. » Dans le discours dogmatique, au contraire, il faut se montrer à front découvert, et agir avec la plus grande » candeur ; mais autre chose est de chercher, autre chose de décider ; dans » un de ces cas il est question de combattre, dans l'autre d'enseigner..... » Après avoir cité l'exemple des philosophes, il dit : « Origène, Méthodius, » Eusèbe, Apollinaire, ont beaucoup » écrit contre Celse et Porphyre ; voyez » par quels arguments, par quels problèmes captieux ils renversent les ruses » du démon ; comme souvent ils sont » forcés de dire, non ce qu'ils pensent, » mais ce qui est nécessaire, contre ce » que soutiennent les païens. Je ne parle » point des auteurs latins, de Tertullien, de Cyprien, de Minutius, de » Victorin, d'Hilaire, de Lactance, de » peur que je ne paroisse accuser les » autres, plutôt que me défendre moi-même. » *Op.*, t. 4, 2e part., col. 235.

S'ensuit-il de là que, suivant le sentiment de saint Jérôme, ces Pères ont usé de fraude, de mensonge, d'équivoques affectées, de restrictions mentales, pour tromper leurs adversaires ? *Aliud loqui, aliud agere ; loqui, non quod sentiunt, sed quod necesse est*, expressions dont on abuse, signifient *ne pas dire ce que l'on pense*, et non *dire le contraire de ce que l'on pense*. Or, nous soutenons que les Pères, en disputant contre les païens, ont pu ne pas dire ce qu'ils pensoient, c'est-à-dire ne pas exposer la croyance chrétienne, parce que ce n'étoit pas le lieu, mais se servir des opinions régnantes parmi les païens, pour prouver à leur adversaire qu'il raisonnoit mal, qu'il avoit tort de faire un crime aux chrétiens d'une opinion suivie par lui-même ou par le commun des païens. Ils ont pu, sans fraude, avancer une proposition, dans le dessein d'en prouver une autre, par un circuit auquel leur adversaire ne s'attendoit pas. Ils ont pu, pour abréger la dispute, passer sur quelques propositions fausses, sans les relever, afin de faire à leur antagoniste un argument plus direct et plus propre à lui fermer la bouche. Ils ont pu, en un mot, se servir de tout ce que l'on nomme *argument personnel*, ou *ad hominem*, pour lui montrer qu'il avoit tort. Ces arguments n'instruisent point un adversaire de ce qu'il faut penser ou croire, ils lui montrent seulement qu'il est mauvais raisonneur. Voilà ce qu'ont fait les Pères, et c'est tout ce que saint Jérôme a voulu dire. Nous examinerons de nouveau cette accusation, au mot FRAUDE PIEUSE.

Or, nous demandons aux protestants s'ils ont jamais fait scrupule de se servir contre nous de ces ruses de guerre ; nous n'aurions rien à leur reprocher, s'ils s'étoient bornés là. Mais citer des passages faux, tronqués ou altérés ; des livres dont nous reconnoissons aussi bien qu'eux la supposition, et dont personne ne soutient plus l'authenticité ; des auteurs obscurs ou inconnus, comme si c'avoient été les oracles de l'Eglise, donner une tournure odieuse à tous nos dogmes, et leur prêter un sens qu'ils n'ont jamais eu ; rejeter tous les monuments qui incommodent, sans s'embarrasser si c'est justement ou injustement ; attribuer des intentions noires aux écrivains les plus respectables, lorsqu'ils peuvent en avoir eu de très-innocentes, etc. : voilà ce qu'ont fait de tout temps les protestants, et ils ne prouveront jamais que les Pères en ont agi de même.

Quant aux suppositions de livres apocryphes dont on accuse les Pères, c'est une calomnie. Mosheim lui-même est forcé de convenir que la plupart de ces ouvrages apocryphes furent la production de l'esprit fertile des gnostiques ; mais je ne saurois assurer, dit-il, que les vrais chrétiens aient été entièrement exempts de ce reproche. *Hist. ecclés.*, 2e siècle, 2e part., c. 3, § 15. S'il ne

peut pas l'assurer, en est-ce assez pour supposer qu'ils en ont été réellement coupables? Origène, au troisième siècle, chargeoit de ce crime les hérétiques, et non les vrais chrétiens ; il étoit plus à portée de savoir la vérité que les protestants du 16e et du 18e siècle.

Nous convenons que les Pères ont cité plus d'une fois ces livres apocryphes, mais alors on les regardoit comme vrais; les Pères, sans examiner la question, ont suivi l'erreur commune, mais ils n'en sont pas les auteurs. C'est d'ailleurs un entêtement ridicule, de supposer que toutes ces suppositions sont des *fraudes pieuses;* une erreur et une fraude ne sont pas la même chose. Il y a eu plusieurs auteurs nommés Clément; on ne sait pas lequel est celui qui a écrit les *Récognitions,* les *Clémentines ;* quelques écrivains mal instruits ont imaginé que c'étoit saint Clément de Rome, ils l'ont ainsi supposé, et on l'a cru d'abord ; est-il bien certain que les premiers qui l'ont assuré l'ont fait malicieusement et dans le dessein de tromper? De même plusieurs auteurs des premiers siècles ont porté le nom de *Denis;* l'un d'entre eux composa, au cinquième siècle, les livres *de la Hiérarchie :* on se persuada que c'étoit saint Denis l'aréopagite, et cette erreur a duré longtemps; mais il n'est pas prouvé que, dans l'origine, ç'a été une fraude. Les protestants ne disconviennent pas aujourd'hui que leurs réformateurs ne soient tombés dans plusieurs erreurs ; si nous soutenions qu'ils l'ont fait malicieusement, on nous accableroit d'injures. *Voyez* APOCRYPHES.

ECRITURE SAINTE, ou simplement l'*Ecriture,* est le nom général des livres de l'ancien et du nouveau Testament composés par les écrivains sacrés, et inspirés par le Saint-Esprit. Outre les questions concernant l'*Ecriture sainte,* que l'on a déjà traitées dans les articles BIBLE, CANON, CANONIQUE, etc., il en est encore plusieurs qui restent à éclaircir; I. l'authenticité des livres saints ; II. la divinité de leur origine ; III. la distinction des divers sens du texte; IV. l'autorité de ces livres en matière de doctrine ; V. les plaintes que forment à ce sujets les protestants contre l'Eglise catholique. Nous ne pouvons traiter toutes ces questions que très-succinctement. Quant à la vérité historique de ces mêmes livres, *voyez* HISTOIRE SAINTE et EVANGILES.

§ Ier. *De l'authenticité de l'Ecriture sainte.* (Ne XXX, p. 588.) Un chrétien n'a pas besoin d'une autre preuve pour être convaincu de l'authenticité des livres saints, que du sentiment constant et uniforme de l'Eglise. Qui peut mieux en répondre qu'une société nombreuse et répandue dans tout l'univers, à laquelle ces livres ont été donnés par Jésus-Christ et par les apôtres, comme les titres de sa croyance, à la conservation desquels elle s'est toujours crue essentiellement intéressée? Mais un incrédule exige qu'on lui prouve, par les règles ordinaires de la critique, que ces livres ont été véritablement écrits par les auteurs dont ils portent les noms, qu'ils n'ont été ni supposés, ni altérés dans aucun temps.

La grande difficulté, selon lui, est que ces livres n'ont jamais été connus que chez les Juifs et chez les chrétiens; les uns et les autres étoient intéressés à les diviniser pour appuyer des dogmes qui révoltent la raison, et une morale contraire à l'humanité. Quel vestige trouve-t-on dans l'antiquité profane de ces livres relégués dans un coin du monde? Qui nous répondra qu'ils n'ont pas été altérés, tronqués, falsifiés, par intérêt, par esprit de parti, par mauvaise foi, etc.? Manque-t-on d'exemples en ce genre?

1° Nous demandons à ceux qui font cette objection, si tout peuple policé ne conserve pas, dans ses archives, les titres de son histoire et de sa religion? s'il doit aller les chercher dans les actes publics d'une autre nation, qui ne peut y prendre aucun intérêt? Serions-nous recevables à dire à un musulman que l'Alcoran n'est pas authentique, qu'il a été forgé longtemps après la mort de Mahomet, parce que personne ne l'a connu, dans l'origine, que les musulmans, et que nous n'avons commencé à

le connoître que plusieurs siècles après? Il en est de même des livres de Confucius, de Zoroastre, des shasters indiens. Jusqu'à notre siècle, ces livres n'avoient pas été plus connus des Européens, que ceux des Juifs ne l'avoient été des Grecs ni des Egyptiens. Personne cependant ne s'est avisé d'en contester l'authenticité sur un prétexte aussi frivole.

2° Nous voudrions savoir quel intérêt les Juifs ont pu avoir à fabriquer leurs livres pour se faire une religion particulière qui les rendoit odieux à tous leurs voisins, qui les gênoit beaucoup dans toutes leurs actions, de laquelle ils ont dix fois secoué le joug pour se livrer à l'idolâtrie, et à laquelle ils ont été forcés autant de fois de revenir. Ont-ils commencé par recevoir de Moïse leur religion et leurs lois sans motifs, sauf à forger ensuite des livres pour justifier leur crédulité? Il n'y a point d'exemple d'un délire semblable dans l'univers. Si les enfants ont cru de bonne foi que la religion qui leur avoit été enseignée par leurs pères étoit divine, ils n'ont pas pu croire qu'il leur fût permis de l'arranger à leur gré, d'en falsifier les titres, ou de leur en substituer de nouveaux. Les livres de Moïse étoient écrits, sa législation civile et religieuse étoit établie avant que les autres livres de l'ancien Testament eussent paru, les derniers supposent les premiers; on n'a pas pu en forger ni en altérer un seul, sans s'exposer à être confondu par les précédents, ou par d'autres auteurs plus fidèles et mieux instruits. *Voyez* PENTATEUQUE, HISTOIRE SAINTE.

De même les premiers chrétiens n'ont pu avoir aucun intérêt de renoncer au judaïsme ou au paganisme, pour embrasser une nouvelle religion détestée et persécutée partout; il a fallu commencer par croire la vérité des faits publiés par les apôtres, leur mission divine, par conséquent la divinité de cette religion. Les différentes Eglises ou sociétés formées par les apôtres, une fois imbues de cette croyance, et dispersées en différents pays, ont-elles pu être réunies, par un même intérêt, à commettre une même fraude, qu'elles ont dû regarder comme une impiété? Si l'une d'elles, ou si un imposteur particulier l'avoit entrepris, auroit-il réussi à tromper toutes ces sociétés?

Nous concevons que de nouveaux docteurs, ambitieux d'établir une doctrine opposée à celle des apôtres, ont été personnellement intéressés à faire des livres sous le nom de ces personnages respectés, afin de tromper plus aisément leurs prosélytes; mais ceux qui l'ont fait ont été bientôt démasqués et confondus. Quant aux livres supposés de bonne foi, et sans aucun dessein de tromper, nous verrons ailleurs qu'ils ne dérogent en rien à l'authenticité des écrits véritablement apostoliques. *Voy.* APOCRYPHE.

3° L'authenticité d'un livre ne dépend point de la nature des choses qu'il renferme; qu'elles soient vraies ou fausses, raisonnables ou absurdes, claires ou inintelligibles, cela ne fait rien à la question de savoir s'il a été réellement écrit par tel ou tel auteur. Dirons-nous que les écrits d'Homère, d'Hésiode, de Tite-Live, de Plutarque, ne peuvent être partis de la plume de ces divers auteurs, parce que les uns ne renferment que des fables, les autres des histoires prodigieuses et incroyables?

4° Le silence des auteurs profanes, au sujet des livres des Juifs, est faussement supposé. (Nᵉ XXX, bis p. 595.) M. Huet, dans sa *Démonstration évangélique,* Grotius, dans son *Traité de la vérité de la Religion chrétienne,* et vingt autres écrivains, ont cité les passages des auteurs égyptiens, phéniciens, chaldéens, grecs et romains, qui ont parlé des livres des Juifs. Dès que ces livres ont été traduits en grec, ils ont été très-connus, et dès que l'on a pu avoir le texte hébreu, l'on n'a pas manqué d'en faire la comparaison la plus exacte avec la traduction. La conformité de l'un avec l'autre démontre que ni l'un ni l'autre n'ont été falsifiés ou corrompus.

5° Lorsqu'il est question d'un livre indifférent, sans conséquence, qui est de pure curiosité, qui n'intéresse personne, il peut sans doute être falsifié et inter-

polé ; mais quand il s'agit d'un livre qui intéresse toute une nation, qui est tout à la fois le monument de son histoire, le code de sa croyance, de sa morale et de ses lois, le titre des possessions de chaque famille, peut-on y toucher sans conséquence? Si, après la mort de Moïse, par exemple, toute la nation des Hébreux avoit conspiré à changer quelque chose à ses livres, y auroit-elle laissé les traits déshonorants qui pouvoient la couvrir d'infamie aux yeux de ses voisins; les crimes de ses pères, ses défaites, ses malheurs? Si les prêtres avoient formé ce complot, les particuliers et les familles qui en avoient des copies, et qui étoient forcés d'en avoir, les tributs, jalouses de celle de Lévi, auroient-elles gardé le silence? Que l'on cite un exemple d'une pareille conspiration formée par une nation tout entière.

Après le schisme des dix tribus, la conspiration est devenue encore plus impossible; les Israélites ont été divisés en deux peuples presque toujours ennemis et armés l'un contre l'autre, jamais cependant l'un n'a reproché à l'autre l'attentat dont on les croit capables. Jamais les prophètes qui ont mis au grand jour tous les crimes de leur nation, ne l'ont soupçonnée d'avoir changé une seule syllabe dans ses livres sacrés. Après la captivité, lorsque les Juifs ont été dispersés dans la Perse, dans la Syrie, dans l'Egypte, toute altération faite de concert a été d'une impossibilité absolue. Si Esdras ou un autre avoit osé y toucher, le Pentateuque samaritain, plus ancien que lui, auroit déposé et déposeroit encore contre lui.

Les mêmes raisons sont encore plus fortes pour les livres du nouveau Testament. Les divers écrits dont il est composé, n'ont point été livrés tous, dans leur origine, à une société particulière, par exemple, à l'Eglise de Jérusalem ou d'Antioche, mais adressés aux différentes Eglises de la Judée, de la Syrie, de l'Egypte, de la Grèce, de l'Italie. Ce sont ces différentes sociétés qui se les sont communiqués les unes aux autres; chacune en particulier étoit intéressée à ce que les copies fussent exactement conformes aux originaux. Toutes les fois qu'une secte d'hérétiques a eu la témérité d'en altérer seulement un mot, les Eglises, qui avoient reçu ces écrits de la main des apôtres, ont élevé la voix, ont reproché à ces sectaires leur infidélité; saint Irénée, dès le second siècle, saint Clément d'Alexandrie, Origène, Tertullien, en sont témoins, et réclament l'attestation de ces mêmes Eglises.

Il a encore été plus impossible de les supposer ou de les forger en entier, que de les falsifier en partie ou de les interpoler. Nous pouvons donc affirmer hardiment qu'il n'est aucun livre profane et ancien, dont l'authenticité et l'intégrité soient prouvées plus invinciblement que celles de nos livres saints. Lorsque le père Hardouin a fait ironiquement ou sérieusement son *Pseudo-Virgilius*, il n'a fait qu'appliquer à l'Enéide les mêmes objections que les incrédules allèguent contre l'authenticité des livres de l'Ecriture sainte; s'est-il trouvé quelqu'un d'assez insensé pour adopter son sentiment?

§ II. *De la divinité de l'Ecriture sainte.* Nous sommes certains de la *divinité* de nos *Ecritures*, parce qu'elles ont été données comme *parole de Dieu* à l'Eglise chrétienne, par Jésus-Christ et par ses apôtres; ce fait est incontestable, puisque les apôtres les citent comme telles dans leurs propres écrits, et que l'Eglise les a toujours regardées comme telles. Sur un fait aussi simple et aussi important, la société chrétienne n'a pu tromper personne ni être trompée.

Depuis son établissement, dans toutes les disputes qui sont survenues, l'Eglise s'est servie de l'autorité des livres de l'ancien et du nouveau Testament, pour prouver la vérité de sa croyance, pour la défendre contre les hérétiques qui osoient l'attaquer. Toutes les contestations se réduisoient à savoir si tel dogme étoit enseigné ou non dans nos livres saints, ou si les Eglises, fondées par les apôtres, avoient reçu d'eux ce dogme de vive voix. L'*Ecriture sainte*, la tra-

dition : tels sont les deux oracles auxquels on a toujours cru devoir s'en rapporter pour savoir si tel dogme étoit révélé ou non. Les hérétiques, aussi bien que l'Eglise, regardoient donc ces livres comme le dépôt de la révélation divine. Nous le voyons par l'histoire de toutes les hérésies nées depuis la fondation de l'Eglise jusqu'à nous. La divinité ou l'inspiration des *Ecritures* est donc appuyée sur les mêmes preuves que la mission divine de Jésus-Christ et des apôtres. Nous avons indiqué sommairement ces preuves aux mots CRÉDIBILITÉ et CHRISTIANISME.

Les protestants s'y prennent comme nous pour prouver l'*authenticité* des livres saints; quant à la *divinité* de ces livres, il est bon de voir l'embarras dans lequel ils se jettent, et le défaut essentiel de leur méthode.

Beausobre, dans un discours sur ce sujet, dit que pour faire le discernement des livres authentiques d'avec les écrits supposés ou apocryphes, les Pères ont eu des règles certaines. La première a été de comparer la doctrine d'un ouvrage quelconque, avec celle qui avoit été prêchée par les apôtres dans toutes les Eglises, et qui s'y étoit conservée sans altération, puisqu'elle étoit uniforme partout. « On ne doit pas néanmoins, dit-il, conclure de là que la tradition est la règle de la doctrine, et qu'il faut juger encore à présent de l'*Ecriture* par la tradition, et non au contraire. Car il y a bien de la différence entre une tradition toute fraîche, attestée dans toutes les Eglises, reçue immédiatement des apôtres ou de leurs disciples, et des traditions éloignées de la source, qui ne sont pas certifiées par l'Eglise universelle. » Nous verrons ci-après si cette différence est réelle.

La deuxième règle qu'ont suivie les Pères, a été d'examiner si les livres en question avoient été reçus comme authentiques dès le commencement par toutes les Eglises; le témoignage uniforme de celles-ci forme une démonstration certaine de la vérité d'un fait : d'où l'on a conclu que les livres qui n'en étoient pas munis étoient supposés ou incertains.

La troisième a été de confronter la doctrine des livres douteux, avec celle des livres déjà reçus pour authentiques. *Hist. du manich.*, t. 1, p. 438. Basnage semble avoir adopté ces mêmes règles. *Hist. de l'Egl.*, l. 8, c. 5, § 9.

On accuse témérairement les protestants, continue Beausobre, de renoncer à cette méthode, pour suivre les suggestions d'un certain *esprit particulier*. Il y a deux questions concernant les livres du nouveau Testament. La première, qui est une question de fait, est de savoir s'ils sont véritablement des apôtres ou des hommes apostoliques dont ils portent les noms; la seconde, qui est une question de droit ou de foi, est de savoir si ces livres sont divins, canoniques, inspirés, ou parole de Dieu. Lorsque les réformés ont dit, dans leur confession de foi, qu'ils reconnoissent les livres du nouveau Testament pour canoniques, *non tant par le commun accord et consentement de l'Eglise, que par le témoignage et intérieure persuasion du Saint-Esprit*, ils ont eu en vue la seconde question seulement; quant à la première, ils conviennent qu'ils croient l'authenticité de ces livres sur le témoignage de l'Eglise primitive. Ainsi, dit-il, les mahométans sont témoins compétents pour attester que l'Alcoran est véritablement de Mahomet, mais leur autorité est nulle pour prouver que c'est un livre divin; autrement ils seroient juges dans leur propre cause. Lorsque saint Augustin a dit : *Je ne croirois point à l'Evangile, si je n'y étois porté par l'autorité de l'Eglise*, il parloit sans doute de *l'authenticité* de l'Evangile, et non de sa *divinité*, autrement son raisonnement seroit ridicule; cette *authenticité* étoit aussi la seule question contestée entre lui et les manichéens.

Dans le fond, dit-il encore, la seule différence qu'il y ait entre les catholiques et les protestants, est que les premiers n'attribuent qu'aux évêques l'inspiration du Saint-Esprit, pour juger de la divinité des livres du nouveau Testament; au lieu que, selon les réformés,

cette grâce appartient en général à tous les fidèles; c'est un privilége de la foi et non de la charge. « Je voudrois bien » savoir laquelle de ces deux opinions » est la mieux fondée sur l'*Ecriture* » *sainte.* »

C'est donc à nous de le satisfaire, et de démontrer que les protestants raisonnent fort mal.

1° La première question, qu'il appelle *question de fait,* renferme évidemment une question de droit. Selon lui, pour savoir si un livre étoit authentique ou apocryphe, les Pères en ont comparé la doctrine à celle qui avoit été prêchée par les apôtres dans toutes les Eglises, et à celle qui étoit enseignée dans les livres universellement reconnus pour authentiques. Or, comparer doctrine à doctrine, en juger la ressemblance ou la différence, est-ce une question de fait? Si nous ne sommes pas certains que les Pères ou les pasteurs de l'Eglise ont été assistés du Saint-Esprit pour porter ce jugement, comment pouvons-nous nous y fier?

2° La seconde question, que Beausobre nomme *question de droit ou de foi,* n'est évidemment qu'une question de fait. Pour savoir si tel livre est divin ou inspiré de Dieu, il s'agit uniquement de savoir s'il a été donné comme tel à l'Eglise par Jésus-Christ, ou par les apôtres, ou par les hommes apostoliques. C'est certainement un fait. Tout pasteur d'une Eglise apostolique a été témoin compétent pour dire sans danger d'erreur : Ce livre a été donné comme divin à mon Eglise par son fondateur, par l'apôtre ou par le disciple de Jésus-Christ, qui m'a ordonné et instruit. Ce témoignage étoit aussi irrécusable que quand il disoit : Ce livre m'a été donné par tel apôtre ou par tel disciple. Et nous soutenons que ce témoignage, transmis par tradition, n'a pas diminué de force par le laps des temps; qu'il est absurde en pareil cas de distinguer entre une tradition fraîche ou récente, et une tradition ancienne.

3° En effet, si cette distinction étoit solide, il faudroit dire aussi que le témoignage rendu par les apôtres et par leurs successeurs à la vérité des faits évangéliques, des faits fondamentaux du christianisme, a perdu de son poids ou de sa certitude par le cours des siècles; que nous ne sommes plus aujourd'hui aussi certains de ces faits que l'étoient les premiers fidèles. C'est une prétention des incrédules; il est fâcheux de la voir confirmée par le suffrage des protestants.

4° Il s'ensuit évidemment que la croyance de ces derniers, sur la divinité de nos livres saints, se réduit à un pur enthousiasme semblable à celui des mahométans. A quel titre un protestant prétend-il être plutôt éclairé par le Saint-Esprit pour juger de la divinité de ces livres, qu'un musulman pour affirmer la divinité de l'Alcoran? C'est que nos livres promettent ce secours aux fidèles. Mais Mahomet, dans son livre, promet aussi à ses disciples que Dieu les éclairera; cent fois il répète que la foi est un don de Dieu, et que Dieu l'accorde à qui il lui plaît. Nous défions un protestant d'alléguer aucun motif duquel un mahométan ne puisse se prévaloir. La nullité du témoignage de ce dernier ne vient point de ce qu'il est juge dans sa propre cause, il l'est à bon droit lorsqu'il s'agit d'attester l'*authenticité* de l'Alcoran; mais de ce qu'il n'a aucune preuve de la mission divine de Mahomet, au lieu que nous avons des preuves invincibles de la mission divine de Jésus-Christ, des apôtres et des hommes apostoliques.

5° La méthode des protestants est vicieuse et sophistique. Ils savent que nos livres sont divins, par l'assistance qu'ils reçoivent eux-mêmes du Saint-Esprit; et ils sont assurés de cette assistance, parce que ces livres la leur promettent. Mais avant de compter sur cette promesse, il faut être déjà certain que le livre qui la renferme est divin, et que c'est Dieu lui-même qui y parle. Ils préjugent donc la divinité des livres avant d'être convaincus de la divinité de la promesse; ils prennent pour principe ce qui ne doit être que la conséquence : peut-on déraisonner plus complétement? Aussi parmi eux une secte admet comme

canoniques des livres qu'une autre secte rejette du canon : le Saint-Esprit n'a pas trouvé bon de les inspirer toutes de même.

6° Il est faux que la seule question discutée entre saint Augustin et les manichéens fût l'*authenticité* des livres de l'Evangile ; il s'agissoit également de la *divinité* de ces écrits ; et saint Augustin fait profession de croire l'une et l'autre sur l'autorité de l'Eglise, parce que l'une et l'autre sont une question de fait qui doit être décidée par des témoignages : déjà nous l'avons prouvé, et nous y reviendrons encore dans un moment. Le passage de ce Père est clair d'ailleurs. *Lib. contra Epist. fundam.*, c. 5, n. 6. « Pour moi, dit-il, je ne croirois pas à » l'Evangile, si je n'y étois engagé par » l'autorité de l'Eglise. Puisque j'ai ac- » quiescé à ceux qui me disoient : *Croyez* » *à l'Evangile*, pourquoi leur résiste- » rois-je, lorsqu'ils me disent : *Ne croyez* » *pas aux manichéens ?* » Ces mots, *croyez à l'Evangile*, signifient-ils seulement, *croyez à l'authenticité de l'Evangile ?* Les manichéens pouvoient-ils croire à la *divinité* de ces livres, en supposant qu'ils avoient été falsifiés ? *Contra Faustum*, l. 17, c. 1 et 3, etc.

7° Au mot EGLISE, § 5, nous prouverons qu'en matière de foi l'assistance du Saint-Esprit a été promise au corps des pasteurs, et non aux simples fidèles ; mais, sans entrer ici dans cette discussion, l'on voit déjà que c'est une absurdité de supposer que ces promesses regardent plutôt ceux auxquels il est simplement ordonné d'être dociles et de croire, que ceux qui sont chargés d'enseigner et d'établir la foi. C'en est une autre de confondre la grâce nécessaire pour croire, avec la grâce d'état promise aux pasteurs pour remplir leurs fonctions : la première est donnée aux fidèles pour leur utilité particulière ; la seconde est accordée aux pasteurs pour l'utilité de leur troupeau.

8° La méthode de Beausobre ne peut pas servir à prouver l'authenticité des livres de l'ancien Testament ; aussi n'a-t-il parlé que de ceux du nouveau. Les Juifs ne savent pas, non plus que nous, par quels auteurs plusieurs de ces anciens livres ont été écrits ; c'est cependant sur la parole des Juifs que les protestants en croient l'authenticité : accordent-ils à la synagogue l'assistance du Saint-Esprit qu'ils refusent à l'Eglise catholique ? Pour nous, nous les croyons authentiques et divins, parce qu'ils ont été donnés comme tels à l'Eglise chrétienne par les apôtres, et nous sommes assurés de ce fait par le témoignage qu'en rend l'Eglise.

Le Clerc, tout habile qu'il étoit, n'a pas mieux réussi que Beausobre à prouver l'authenticité et la divinité des livres saints. Il ne lui paroît pas croyable que saint Matthieu n'ait écrit son Evangile que l'an 61, vingt-huit ans après la mort de Jésus-Christ ; saint Luc, l'an 64, et qu'il n'y ait point eu d'Evangile authentique avant ce temps-là, comme on le croit communément. C'étoit donc à lui de fournir des preuves du contraire, et il n'y en a point : que prouve son incrédulité contre le témoignage des anciens ? *Hist. ecclés.* à l'an 61, § 9.

Il dit que les chrétiens n'ont pas eu besoin de l'autorité de l'Eglise pour être assurés que les Evangiles et les Epîtres des apôtres étoient authentiques, puisque plusieurs avoient vécu avec les auteurs même : saint Jean, dit-il, qui a vécu jusqu'à la fin du premier siècle, a sans doute dissipé, par son témoignage, toutes les incertitudes que l'on pouvoit avoir sur ce fait important. *An.* 69, § 6, n. 5 ; *an.* 100, § 3.

Tout ceci n'est encore qu'un rêve systématique. 1° Où est le témoin qui a vécu avec tous les différents auteurs des écrits du nouveau Testament, et qui a pu apprendre d'eux que toutes ces pièces étoient leur ouvrage ? Saint Jean lui-même n'a pas été dans ce cas. Depuis la dispersion des apôtres, on ne voit pas qu'ils se soient rassemblés, et il n'y a aucune preuve que saint Jean ait connu tous les écrits de ses collègues, ni qu'il en ait attesté l'authenticité ; plusieurs ont été faits dans des lieux très-éloignés de la demeure de saint Jean, et il n'en avoit pas besoin pour instruire ses ouailles.

2° Nous voudrions savoir encore qui est le contemporain des apôtres qui a parcouru toutes les Eglises déjà fondées, ou qui leur a écrit pour les informer du nombre des livres authentiques du nouveau Testament. Avant la fin du premier siècle, il y a eu des sociétés chrétiennes établies dans la Grèce et dans l'Asie mineure, dans la Perse, en Egypte et en Italie; il n'étoit pas aisé de donner à toutes la même instruction, pendant qu'elles ne parloient pas toutes la même langue.

3° Quand un disciple des apôtres se seroit chargé de ce soin, il y auroit encore de l'imprudence à préférer le seul témoignage de ce particulier à celui que pouvoit rendre chacune des Eglises apostoliques, touchant les écrits dont elle étoit dépositaire. C'étoit sans doute à l'Eglise de Rome qu'il appartenoit d'attester l'authenticité de la lettre que saint Paul lui avoit écrite; à celles de Corinthe, d'Ephèse, de Philippes, etc., de certifier la vérité de celles qui leur avoient été adressées par ce même apôtre; à celle d'Alexandrie, d'affirmer que l'Evangile attribué à saint Marc étoit véritablement de lui, et ainsi des autres. C'est aussi au témoignage de ces Eglises que Tertullien, au troisième siècle, en appeloit, pour constater l'authenticité de ces divers écrits. Or, il a fallu du temps pour réunir et comparer ces différentes attestations, et nous soutenons qu'il n'a pas été possible de le faire avant la fin du premier siècle; aussi les anciens ont-ils été persuadés que cela s'est fait beaucoup plus tard. Mais en quel sens peut-on dire qu'un fait, constaté par le témoignage des Eglises apostoliques, a été connu et cru indépendamment de l'*autorité de l'Eglise*, et indépendamment de la tradition? L'*Eglise* n'est autre chose que l'assemblage des sociétés qui la composent; la *tradition* n'est autre chose que le témoignage de ces mêmes sociétés; et l'*autorité de l'Eglise*, en matière de fait et de dogme, n'est que la certitude du témoignage qu'elle rend de ce qui lui a été enseigné. Ici comme ailleurs, Le Clerc et les protestants semblent ignorer la signification des termes. *Voy.* EGLISE, § 5.

4° Quel a pu être l'organe de ces Eglises, pour rendre le témoignage dont nous parlons, sinon leurs pasteurs? C'est à ceux-ci que les apôtres ont donné la charge d'enseigner, et c'est pour cela qu'ils les ont instruits avec plus de soin que les simples fidèles; nous le voyons par les lettres de saint Paul à Tite et à Timothée. C'est aux pasteurs que saint Jean écrit dans l'Apocalypse, pour les avertir de leur devoir; ce sont certainement eux qui ont été les dépositaires et les gardiens des écrits apostoliques, pour les lire au peuple et les lui expliquer dans le besoin; personne n'a pu être mieux informé qu'eux de ce qui étoit authentique ou apocryphe.

Lorsque Le Clerc ajoute qu'il n'a pas été nécessaire que cela fût décidé par aucune assemblée ecclésiastique, il cherche à faire illusion; le témoignage d'un évêque, placé à la tête de son troupeau, n'a pas moins de poids que quand il est rendu dans une assemblée ecclésiastique ou dans un concile: dans l'un et l'autre de ces deux cas, c'est le témoignage, non d'un simple particulier, mais d'une Eglise entière. Voilà ce que les protestants n'ont jamais voulu comprendre.

Notre critique en impose encore, en disant que les premiers chrétiens auroient été très-blâmables s'ils avoient négligé de recueillir tous les livres du nouveau Testament. Peut-on les blâmer de n'avoir pas fait l'impossible? L'Evangile et l'Apocalypse de saint Jean n'ont été écrits que sur la fin du premier siècle; les fidèles d'Ephèse les ont conservés soigneusement, sans doute; mais ceux de Rome ont-ils été obligés de le savoir d'abord, et d'en demander des copies? Ils se sont crus suffisamment instruits par saint Pierre et saint Paul; aucune loi ne leur imposoit le devoir de s'informer si d'autres apôtres avoient laissé des écrits dans d'autres parties du monde. Il en a été de même des fidèles d'Alexandrie enseignés par saint Marc, de ceux de Jérusalem gouvernés par saint Jacques, etc.

Enfin, Le Clerc calomnie sans raison les savants, soit catholiques, soit anglicans, lorsqu'il les accuse d'avoir imputé de la négligence aux premiers chrétiens, afin de pouvoir attribuer aux *traditions incertaines* du second siècle autant d'autorité qu'aux livres du nouveau Testament. Appeler *tradition incertaine* le témoignage rendu par les Eglises apostoliques sur l'authenticité des écrits qu'elles avoient reçus des apôtres, c'est parler sans réflexion. Quoi qu'en disent les protestants, il n'a pas été possible de discerner autrement les livres authentiques d'avec les pièces apocryphes.

Mais l'authenticité d'un écrit, quoique indubitable, ne prouve pas encore que c'est un ouvrage divin, la parole de Dieu, une règle de foi. Saint Clément a été disciple de saint Pierre, aussi-bien que saint Marc, et saint Barnabé l'a été de saint Paul, de même que saint Luc : pourquoi les lettres de saint Clément et celles de saint Barnabé n'ont-elles pas été mises au rang des livres inspirés, comme l'Evangile de saint Marc, celui de saint Luc et les Actes des apôtres? Le Clerc dit que les premiers chrétiens ont regardé ceux-ci comme divins, parce qu'ils ont vu que ces livres ne renferment rien qui soit indigne d'écrivains inspirés, rien qui soit contraire à l'ancien Testament, ni à la droite raison, rien qui caractérise des auteurs plus récents que les apôtres. *An.* 100, § 3, pag. 520.

Voilà donc les simples fidèles érigés en juges de la doctrine des livres du nouveau Testament, réduits à examiner si elle est digne ou indigne d'écrivains inspirés, si elle est conforme ou contraire à l'ancien Testament, etc. Nous demandons si des païens nouvellement convertis, qui ne connoissoient pas l'ancien Testament, dont la raison avoit été pervertie par les erreurs du paganisme, ou qui ne savoient pas lire, étoient fort en état de porter ce jugement, qui partage encore aujourd'hui plusieurs sociétés chrétiennes. N'oublions pas que, suivant l'opinion de Le Clerc, les premiers chrétiens, en général, n'étoient pas fort instruits, et que les apôtres n'exigeoient pas qu'ils le fussent avant de leur administrer le baptême, *an.* 57, § 4 et suivants. Il est donc évident que, sans une assistance spéciale du Saint-Esprit, ces premiers fidèles étoient absolument incapables de l'examen dont il s'agit. A plus forte raison leur étoit-il impossible de discerner dans l'ancien Testament les livres authentiques d'avec les apocryphes, et les ouvrages inspirés d'avec les profanes. Mais les protestants qui refusent au corps de l'Eglise l'assistance du Saint-Esprit, l'accordent libéralement à chaque particulier.

Cette discussion, quoique un peu longue, nous a paru nécessaire pour démontrer que les plus habiles même d'entre les protestants, n'ont jamais pu réussir à prouver l'authenticité ni la divinité des livres saints, et que cela est impossible, à moins que l'on n'admette l'autorité de l'Eglise.

Notre méthode est plus simple et plus sûre; nous disons : Les apôtres ont donné aux Eglises qu'ils ont fondées tels et tels livres, et non d'autres, comme *Ecriture sainte* et parole de Dieu; nous sommes convaincus de ce fait par le témoignage uniforme de ces Eglises, énoncé par la bouche de leurs pasteurs. Ce témoignage ne peut être faux, touchant un fait aussi aisé à saisir; donc nous devons y croire.

Ce témoignage est d'autant plus fort, que c'est aux pasteurs que Jésus-Christ et les apôtres ont donné mission pour enseigner : or, une partie essentielle de l'enseignement, est de nous apprendre quels sont les livres que nous devons regarder comme règle de foi. Cet enseignement ne suffiroit pas encore pour rendre notre foi certaine, si les pasteurs n'avoient en même temps mission et assistance du Saint-Esprit pour nous donner le vrai sens de ces livres; sans cela, celui que nous y donnerions ne seroit que notre opinion particulière : une foi fondée sur une base aussi peu solide, ne seroit qu'un enthousiasme de prétendus illuminés.

Indépendamment de toute citation de *l'Ecriture,* nous sommes certains de la mission divine des pasteurs de l'Eglise, par leur succession et leur ordination,

qui sont venues des apôtres par une chaîne non interrompue ; autre fait sensible et public, dont cette société entière rend témoignage. De même que cette mission est divine dans son origine, elle l'est aussi dans sa succession, parce que cela est absolument nécessaire pour rendre la foi solide aussi longtemps que durera l'Eglise.

Lorsque nous prouvons ces mêmes vérités aux protestants par l'*Ecriture sainte*, nous ne faisons pas un cercle vicieux, parce qu'ils admettent d'ailleurs la divinité de l'*Ecriture*, qu'ils récusent même toute autre preuve ; c'est donc un argument personnel que nous leur faisons. Mais ils tombent eux-mêmes dans ce cercle, en prouvant la divinité de l'*Ecriture* par une prétendue *persuasion intérieure du Saint-Esprit*, ensuite cette persuasion par la divinité de l'*Ecriture*, qui la leur promet, et en fixant encore le sens de cette promesse, que nous leur contestons par cette même persuasion.

Après avoir prouvé la divinité des livres saints, ou l'inspiration de ceux qui les ont écrits, il faut examiner en quoi consiste cette inspiration. Sans discuter ici les divers sentiments des théologiens, dont nous parlerons au mot INSPIRATION, nous pensons, 1° que Dieu a *révélé* aux écrivains sacrés ce qu'ils ne pouvoient pas savoir par les lumières naturelles; mais il n'a pas été nécessaire qu'il leur révélât les faits dont ils étoient témoins oculaires, ou dont ils avoient toute la certitude morale possible, ni les leçons qu'ils avoient reçues de leurs pères; 2° que, par un mouvement de sa grâce, Dieu leur a *inspiré* ou suggéré le dessein et la volonté de mettre par écrits les faits, les dogmes, la morale, et le désir de nous les transmettre avec la plus exacte fidélité; 3° Dieu leur a donné une *assistance* ou un secours particulier pour les préserver d'erreur, sans rien changer néanmoins au degré de capacité naturelle que chaque écrivain pouvoit avoir d'écrire plus ou moins élégamment et clairement. Ces trois choses sont nécessaires et suffisantes, pour que nous soyons obligés d'ajouter foi à leurs écrits, de les regarder comme *parole de Dieu* et comme la règle de notre croyance. Nous ne prodiguons point ici les miracles ; nous n'admettons que ce qui suit naturellement des paroles de Jésus-Christ et des apôtres.

Si quelques théologiens ont poussé plus loin l'inspiration des auteurs sacrés, rien ne nous oblige d'embrasser leur sentiment.

Les incrédules disent que ces livres ne portent point en eux-mêmes l'empreinte ni le sceau de la divinité, que le fond des choses et le style annoncent évidemment qu'ils sont l'ouvrage des hommes, et même quelquefois d'écrivains assez médiocres.

Mais ces censeurs si éclairés sont-ils en état d'assigner le style, le ton, la manière dont Dieu doit se servir pour parler aux hommes? Ce qui paroissoit beau, sublime, divin aux Orientaux, nous semble froid, obscur ou gigantesque; auquel de ces goûts divers Dieu étoit-il obligé de se conformer? 2° La parole de Dieu est adressée à tous les hommes, au peuple comme aux savants ; qu'a besoin le peuple des prestiges de l'éloquence ou des finesses de l'art, auxquelles il n'entend rien ? 3° Nos adversaires n'oseroient nier qu'il n'y ait dans Moïse, dans les historiens, dans les prophètes, des morceaux d'éloquence qui ont paru sublimes dans toutes les langues, chez tous les peuples et dans tous les siècles; mais ce n'est point là-dessus qu'est fondé le respect que l'on doit aux livres saints.

§ III. *Des divers sens de l'Ecriture sainte.* Dans l'*Ecriture sainte*, comme dans tout autre livre, le texte peut avoir un sens littéral et un sens figuré. Le premier est celui qui résulte de la force naturelle des termes et de leur usage ordinaire ; le second est celui que l'auteur a voulu cacher sous les expressions dont il s'est servi. Le sens littéral se sous-divise en sens propre et en sens métaphorique. Lorsqu'il est dit que Jésus-Christ a été baptisé par saint Jean dans le Jourdain, il ne faut point chercher d'autre sens dans ces paroles, que le fait historique qui se présente d'abord à l'esprit. Mais lorsque saint Jean nomme

Jésus-Christ l'*Agneau de Dieu,* on comprend que c'est une métaphore ; elle exprime non-seulement la douceur de Jésus-Christ, dont l'agneau est le symbole ; mais qu'il étoit destiné à être la victime de la rédemption du monde. Quand l'*Ecriture* attribue à Dieu, Etre purement spirituel, des yeux, des mains, des pieds, on conçoit que *les yeux* signifient la connoissance, *les mains* la toute-puissance, *les pieds* le pouvoir de se rendre où il lui plaît, ou plutôt sa présence immédiate en tout lieu.

Le sens figuré, mystique ou spirituel, est celui que l'auteur sacré paroît avoir en vue, outre le sens littéral. Si un fait historique fait allusion à Jésus-Christ et à son Eglise, c'est une *allégorie ;* si on peut en tirer une leçon pour les mœurs, c'est une *tropologie ;* s'il nous donne une idée du bonheur éternel, c'est une *anagogie.* Ainsi Isaac portant le bois qui devoit servir à son sacrifice, est, dans un sens *allégorique,* Jésus-Christ portant sa croix. La loi de ne pas lier la bouche du bœuf qui foule le grain, *Deut.*, c. 25, ỳ. 4, désigne, selon saint Paul, l'obligation dans laquelle sont les chrétiens de fournir la subsistance aux ministres de l'Evangile ; c'est le sens moral ou *tropologique.* Les biens temporels promis aux observateurs de l'ancienne loi, sont l'emblème des biens éternels réservés à la vertu : ils les désignent dans le sens *anagogique. Voyez* ALLÉGORIE, etc.

On comprend déjà que, dans la recherche et dans l'examen de ces divers sens, il y a deux excès à éviter, l'un de vouloir tout prendre à la lettre, l'autre de vouloir tout entendre dans un sens mystique.

Selon les partisans obstinés du sens littéral, ces paroles du psaume 109 : *Le Seigneur a dit à mon Seigneur, asseyez-vous à ma droite,* s'entendent à la lettre de David, lorsqu'il désigna Salomon pour son successeur. Ils ne font pas attention que Jésus-Christ s'est appliqué à lui-même ce passage, *Matt.*, c. 22, ỳ. 43 ; que d'ailleurs la plupart des expressions de ce psaume sont trop sublimes, pour s'être vérifiées à la lettre dans Salomon. Il n'est donc pas étonnant que les anciens Juifs aient appliqué constamment ce psaume au Messie. *Voy.* Galatin, liv. 8, ch. 21.

On doit donc rejeter le sentiment de Grotius, qui pense que la plupart des prophéties ont été accomplies *à la lettre* et dans *le sens propre,* avant Jésus-Christ ; mais qu'elles ont été accomplies en lui dans un sens plus parfait et plus sublime. Nous soutenons qu'un grand nombre de prophéties ne peuvent être appliquées qu'à lui dans le sens propre et littéral, et n'ont été accomplies qu'en lui. *Voyez* PROPHÉTIE.

D'autre part, saint Paul dit, *Rom.*, c. 10, ỳ. 4, que Jésus-Christ est la fin ou le terme de la loi, I. *Cor.*, c. 10, ỳ. 11 ; que tout ce qui est arrivé aux Juifs étoit une *figure,* et a été écrit pour notre instruction. De là il s'est formé une secte de figuristes, qui prétendent que, dans l'*Ecriture,* tout est symbolique et allégorique.

Non-seulement ce système est outré, dégénère en fanatisme, donne lieu aux incrédules d'insulter au christianisme ; mais ses partisans abusent évidemment des paroles de saint Paul. Jésus-Christ est la fin de la loi, puisqu'il a donné aux hommes la grâce et la vraie justice que la loi ne pouvoit donner ; ainsi l'explique saint Jean dans son Evangile, c. 1, ỳ. 17. Saint Paul ne dit pas que Jésus-Christ est le seul objet de la loi. L'incrédulité des Juifs, leurs révoltes, leur punition, dont parle l'Apôtre dans l'endroit cité, sont sans doute un exemple, un modèle, une *figure* de ce qui doit nous arriver à nous-mêmes, si nous les imitons : tel est le sens. Il est absurde d'en conclure qu'il en est de même de tous les événements de l'histoire juive, de toutes les lois, de toutes les narrations de l'ancien Testament.

On ne doit pas blâmer les Pères de l'Eglise d'avoir tourné en allégorie la plupart de ces faits et d'en avoir tiré des leçons morales pour l'édification de leurs auditeurs ; cette manière d'instruire étoit au goût de leur siècle. Il ne faut pas en conclure que c'est la meilleure, et qu'il faut encore faire de même aujourd'hui. Saint Jérôme, saint Augustin, et d'au-

tres Pères, sont convenus que le sens mystique ne prouve rien en rigueur, à moins qu'il n'ait été formellement indiqué par Jésus-Christ et par les apôtres. *Voyez* FIGURE, FIGURISME.

Ce qu'il y a de singulier, c'est que les sociniens qui ont blâmé hautement les Pères de l'Eglise d'avoir eu trop d'attachement pour le sens figuré de l'ancien Testament, tombent eux-mêmes continuellement dans ce défaut à l'égard du nouveau. Lorsqu'un passage semble les favoriser, ils le prennent dans la plus grande rigueur des termes; lorsqu'il leur est contraire, ils ont recours au sens métaphorique: preuve évidente que l'interprétation de l'*Ecriture sainte* ne doit point être abandonnée à la critique téméraire et toujours inconséquente des hérétiques, qu'il faut absolument s'en tenir au sens autorisé et prouvé par la tradition. *Voyez* SOCINIENS.

Sur les divers sens de l'*Ecriture*, les protestants ne s'accordent pas mieux entre eux qu'avec nous. Mosheim, bon luthérien, après avoir accusé les Pères de l'Eglise et les commentateurs de tous les siècles, d'avoir corrompu plutôt qu'expliqué l'*Ecriture sainte*, par leur attachement au sens allégorique, prétend que l'on n'a commencé qu'au seizième siècle à rechercher le vrai sens des livres saints, en suivant la règle d'or établie par Luther; savoir *qu'il n'y a qu'un sens attaché aux mots de l'*Ecriture, *dans tous les livres du vieux et du nouveau Testament.* Mais son traducteur anglois observe très-bien que cette prétendue règle d'or est fausse, qu'il y a évidemment dans les prophètes et ailleurs des passages susceptibles de plusieurs sens. Nous ajoutons que cette règle est formellement contraire aux paroles de saint Paul, que nous venons d'alléguer; elle n'a été imaginée que pour étayer la maxime favorite des protestants, savoir, que l'*Ecriture* est claire, qu'il suffit de la lire attentivement pour en prendre le vrai sens. Enfin, le fait avancé par Mosheim est absolument faux, puisqu'il est constant que les nestoriens ont toujours rejeté les explications allégoriques de l'*Ecriture sainte*; Assémani, *Bib. orient.*, tome 3, c. 198; et il y en a très-peu dans les commentaires de Théodoret.

Aussi plusieurs savants anglois se sont attachés à prouver qu'il est ridicule de vouloir prendre toujours les passages de nos livres saints à la lettre. Ils observent, 1° qu'il y a dans ces livres de la prose et de la poésie, de l'histoire, des prophéties et des leçons de morale; que les poëtes et les orateurs grossissent les objets et en chargent la peinture; que souvent les écrivains sacrés parlent le langage vulgaire, et s'accommodent aux idées du peuple, sans les adopter. 2° Si l'on s'attachoit à la précision philosophique, il seroit ridicule de dire que du cœur sortent les mauvaises pensées; que Dieu sonde, éclaire, échauffe, tourne les cœurs, etc. Ce sont là des images empruntées des corps pour exprimer les choses spirituelles, et ces expressions ne peuvent être vraies dans la rigueur des termes. De ce que Dieu exerce un empire absolu sur nous, il ne s'ensuit pas qu'il nous gouverne comme des machines. 3° Souvent l'*Ecriture* fait allusion aux rites, aux usages, aux mœurs des anciens peuples, que nous ne connoissons presque plus; cela doit nécessairement y jeter beaucoup d'obscurité pour nous.

L'un d'entre eux soutient qu'aucun livre ne peut nous servir de règle dans toutes les circonstances; il cite Flaccius Illyricus, qui a donné cinquante et une raisons de l'obscurité de l'*Ecriture.* Les écrits des prophètes, dit-il, et des apôtres, sont remplis de tropes, de métaphores, de types, d'allégories, de paraboles, d'expressions obscures; ils sont autant et plus inintelligibles que les écrits des anciens auteurs profanes. Il se moque de Daillé, qui, dans son livre *de l'Usage des Pères*, a voulu infatuer le peuple de la prétendue clarté de l'*Ecriture.* Bayle lui-même soutient qu'il est impossible aux ignorants, et même aux savants, de s'assurer jamais, avec une pleine certitude, du vrai sens des livres saints. Il observe que la prétendue grâce du Saint-Esprit, dont les protestants se flattent, n'augmente point l'es-

prit, la mémoire, la pénétration naturelle; qu'elle ne nous apprend ni l'hébreu, ni le grec, ni les règles du raisonnement, ni les solutions des sophismes, ni les faits historiques; il faudroit, dit-il, une grâce semblable au don miraculeux de prophétie : s'en flatter, c'est donner dans le quakérisme et l'enthousiasme. Enfin, l'on prétend que Luther, à l'article de la mort, déclara que personne ne doit se flatter d'entendre les saintes lettres, à moins qu'il n'ait gouverné les Eglises pendant cent ans avec des prophètes tels qu'Elie, Elisée, Jean-Baptiste, Jésus-Christ et les apôtres; et que cette anecdote a été recueillie et publiée par un témoin oculaire. *Abrégé chron. de l'Hist. de France*, an 1546.

Cependant, lorsque les théologiens catholiques ont voulu faire ces mêmes réflexions, les protestants les ont accusés de blasphémer contre les oracles du Saint-Esprit. Ils se sont rebattus à dire que l'*Ecriture* est claire et très-intelligible sur les choses nécessaires, sur les articles fondamentaux; qu'ainsi tout ce qui est obscur n'est pas nécessaire. On sait comme les sociniens ont fait usage de ce merveilleux principe, et jusqu'où il a été poussé par les déistes. Mais c'est encore un cercle vicieux et une absurdité; il s'ensuit qu'un dogme n'est plus nécessaire à croire, dès qu'il plaît à un incrédule d'y trouver de l'obscurité. Nous défions les protestants de citer un seul passage de l'*Ecriture* touchant le dogme, dont le sens n'ait été obscurci et perverti par quelque mécréant, ou une seule erreur que l'on n'ait fondée sur quelques passages de l'*Ecriture*. Mosheim lui-même, parlant du principe des sociniens, savoir, que l'on doit entendre ce que nous enseigne l'*Ecriture sainte*, conformément aux lumières de la raison, dit que, suivant cette règle, il doit y avoir autant de religions que d'individus. *Seizième siècle*, sect. 3, seconde part., c. 4, § 16. Cela est vrai; mais en est-il autrement de la règle des protestants? Est-il plus difficile à un homme de prétendre qu'il a une inspiration du Saint-Esprit pour bien entendre tel passage, que de se flatter d'avoir une raison plus pénétrante et plus droite que ses adversaires?

§ IV. *De l'autorité de l'*Ecriture sainte *en matière de foi.* Une quatrième question, très-importante, est de savoir quelle est l'autorité de l'*Ecriture sainte* en matière de doctrine, ou plutôt quel est l'usage que l'on doit faire de cette autorité.

En général, les protestants soutiennent que l'*Ecriture sainte* est la *seule règle de foi*, le seul dépôt des vérités révélées; et que c'est la raison, la lumière naturelle, aidée de la grâce du Saint-Esprit, qui nous fait discerner le vrai sens du texte sacré; d'où il résulte qu'en dernière analyse, c'est la raison, ou ce qu'on nomme l'*esprit particulier*, qui est l'unique arbitre de la croyance de chaque fidèle.

Les anglicans ont senti cette conséquence, et ont pris un parti plus modéré; leurs plus habiles théologiens, Bullus, Fell, évêque d'Oxford, Poarson, évêque de Chester, Dodwel, Bingham, etc., ont fait voir par de solides raisons, et par leur conduite, que pour prendre le vrai sens de l'*Ecriture sainte*, il faut consulter les Pères de l'Eglise, surtout ceux des quatre prémiers siècles, fidèles organes de la tradition. Ils ont été forcés d'en agir ainsi, pour pouvoir réfuter les sociniens.

Ces derniers, nés dans le sein du protestantisme, ont poussé le principe posé par les réformateurs, aussi loin qu'il pouvoit aller. Selon eux, c'est la raison ou la lumière naturelle seule qui doit décider du sens de l'*Ecriture sainte*. Conséquemment, lorsque l'*Ecriture* nous paroît enseigner des dogmes contraires à la raison, tels que la Trinité, l'incarnation, la rédemption, la présence réelle, etc., on doit donner aux expressions dont elle se sert, le sens qui paroit s'accorder le mieux avec les lumières de la raison. Dieu, disent-ils, qui nous a donné la raison pour guide, ne peut avoir révélé des vérités qui la contredisent.

Fondés sur ce dernier principe, les déistes concluent, que puisque toutes les révélations enseignent des dogmes con-

traires à la raison, il ne faut en admettre aucune. Cette gradation d'erreurs et de conséquences inévitables démontre déjà la fausseté du système des protestants.

Les catholiques soutiennent que l'*Ecriture sainte* est règle de foi, mais qu'elle n'est pas la seule, qu'elle ne suffit point pour fixer notre croyance; que pour en prendre le vrai sens, il faut consulter la tradition de l'Eglise, tradition attestée par les décrets des conciles, par les Pères, par la liturgie et par les prières publiques, par les pratiques du culte divin. Voici les preuves qu'ils allèguent :

1° Nous ne pouvons mieux connoître la manière dont les fidèles doivent être enseignés, qu'en considérant ce qu'ont fait Jésus-Christ, les apôtres et leurs successeurs. Or, Jésus-Christ, après avoir dit à ses disciples : *Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie,* leur ordonne d'enseigner toutes les nations; il ne leur ordonne pas de rien écrire, lui-même n'a rien écrit; parmi ses apôtres, il y en a au moins six qui n'ont laissé aucun ouvrage, et l'on ne peut pas prouver qu'ils aient commandé aux fidèles de se procurer les écrits des autres apôtres, encore moins qu'ils les aient exhortés à lire l'ancien Testament. De même que Jésus-Christ avoit dit : « Je vous ai fait connoître tout ce que » j'ai reçu de mon Père, » *Joan.,* c. 15, ỳ. 15; saint Paul dit aux Corinthiens : « J'ai reçu du Seigneur ce que je vous » ai donné par tradition. » *I. Cor.,* c. 11, ỳ. 23. Et il dit à un pasteur qu'il charge d'enseigner : « Ce que vous avez entendu » de moi devant plusieurs témoins, » confiez-le à des hommes fidèles, qui se» ront capables d'enseigner les autres. » *II. Tim.,* cap. 2, ỳ. 2. Il auroit été plus court de leur dire : Mettez-leur l'*Ecriture* à la main.

Il est croyable, dit Le Clerc, *Hist. ecclésiastiq., sous l'an* 57, n° 4, que les apôtres n'instruisoient pas seulement les fidèles de vive voix, mais qu'ils leur mettoient aussi l'histoire évangélique entre les mains.

Cela est croyable, sans doute, à un protestant qui a intérêt de le supposer; mais cela n'est pas croyable à un homme instruit, et qui cherche la vérité de bonne foi. 1° Ce fait est contraire aux leçons même des apôtres que nous citons. 2° Les livres du nouveau Testament n'ont été entièrement écrits qu'à la fin du premier siècle, soixante-sept ans après la mort de Jésus-Christ. 3° Un apôtre, qui étoit allé prêcher dans la Perse, dans les Indes, en Italie ou dans les Gaules, ne pouvoit pas avoir sous la main les écrits faits en Egypte, dans la Palestine, ou dans l'Asie mineure, ni en avoir assez d'exemplaires pour les laisser dans toutes les sociétés chrétiennes qu'il formoit. 4° L'usage des lettres étoit fort rare parmi le peuple, et il y avoit très-peu d'hommes qui sussent lire. 5° Saint Irénée atteste que de son temps il y avoit encore des Eglises ou des sociétés chrétiennes qui n'avoient point d'*Ecriture sainte,* et qui, cependant, conservoient une foi pure par tradition. Voilà des faits positifs, plus forts que les conjectures des protestants.

Immédiatement après la mort des apôtres, saint Clément et saint Polycarpe, instruits par eux, recommandent aux fidèles d'écouter leurs pasteurs; ils ne les exhortent point à vérifier, par l'*Ecriture,* si la doctrine qu'on leur prêche est vraie ou fausse. Saint Ignace fait de même au second siècle; saint Irénée rend témoignage à Florin, de l'exactitude avec laquelle il écoutoit les paroles de ceux qui avoient entendu les apôtres; il réfute les hérétiques par cette tradition aussi-bien que par l'*Ecriture;* il atteste que pour lors plusieurs Eglises conservoient la foi par tradition, sans avoir encore aucune *Ecriture.* Au troisième, Tertullien ne vouloit pas que l'on admît les hérétiques à disputer par l'*Ecriture.* Voilà d'insignes prévaricateurs aux yeux des protestants.

Mais ces derniers nous fournissent eux-mêmes des armes contre eux. Pour la commodité de leur système, ils ont trouvé bon de supposer que l'*Ecriture sainte* fut d'abord traduite dans la plupart des langues, et que ces traductions contribuèrent merveilleusement à la propagation de l'Evangile. C'est une

belle imagination. Les Juifs n'entendoient plus l'hébreu, et les *Paraphrases chaldaïques* ne sont pas très-fidèles. Les Syriens l'entendoient encore moins, et l'on ne sait pas précisément à quelle époque il faut rapporter la version syriaque. Les apôtres paroissent avoir fondé des Eglises dans l'Arménie, en Perse, et même chez les Parthes; point de version dans les langues de ces peuples pendant les premiers siècles. Saint Paul avoit prêché et fondé des Eglises en Arabie; la version arabe n'est pas de la plus haute antiquité. Saint Marc avoit établi celle d'Alexandrie; et il n'a paru que tard une traduction égyptienne ou cophtique. L'on n'en a connu aucune en langage africain ou punique, aucune en ancien espagnol, dans l'idiome des Celtes ni des Bretons. Nous ne savons pas précisément la date de la Vulgate latine ou italique; elle étoit faite sur le grec des Septante, et ce grec étoit très-fautif, puisque c'est à cette version que les protestants attribuent la plupart des erreurs dont ils chargent les anciens Pères.

Ils disent que le grec étoit entendu partout; cela est faux : il étoit entendu des personnes instruites et polies, mais non du peuple; autrement les apôtres n'auroient pas eu besoin du don des langues; il leur auroit suffi de savoir le grec. Dans les *Actes des apôtres,* chap. 2, ỳ. 9, il est fait mention de seize langues différentes qu'ils eurent le don de parler.

Un autre obstacle étoit l'incertitude de savoir quels livres de l'*Ecriture* étoient authentiques ou supposés, divins ou purement humains. Le Clerc a prétendu que le canon ou le catalogue de ces livres fut dressé par les apôtres même, avant la mort de saint Jean; Mosheim est d'avis que ce fut au second siècle; mais Basnage soutient que, pendant les cinq ou six premiers siècles, il n'y eut jamais de canon généralement reçu; que chaque Eglise avoit la liberté d'y placer tel livre qu'il lui plairoit; qu'au septième et au huitième, on doutoit encore si l'Epître de saint Paul aux Hébreux, l'Apocalypse, et plusieurs livres de l'ancien Testament, étoient ou n'étoient pas canoniques. Peu nous importe de savoir lequel de ces auteurs a raison; cela ne seroit pas arrivé, dit Basnage, si l'on avoit reconnu pour lors un tribunal infaillible, auquel il appartînt de décider la question.

Cela seroit encore moins arrivé, si l'on avoit cru pour lors, comme les protestants, que la lecture des livres saints étoit absolument nécessaire aux fidèles pour former leur foi; mais on étoit persuadé, comme nous le sommes encore, qu'il leur suffisoit d'écouter la voix de l'Eglise. La réflexion de ce critique prouve plus contre les protestants que contre nous.

Mais supposons, si l'on veut, pour un moment, que le canon eût été formé d'abord, et que les versions de l'*Ecriture* fussent très-communes, en serons-nous plus avancés? Dans les temps dont nous parlons, de vingt personnes il n'y en avoit pas deux qui sussent lire; les livres étoient très-rares, il falloit presque la vie d'un homme pour copier un exemplaire complet de l'*Ecriture,* et ce livre devoit coûter au moins mille francs de notre monnoie. Avant l'impression de la Bible arménienne, un exemplaire coûtoit quinze cents francs. *Quel obstacle à la connoissance des livres saints!* s'écrie à ce sujet Beausobre; nous en convenons, mais cet obstacle a duré jusqu'à nous dans l'Orient, et il y subsiste encore; l'ignorance des lettres y est universellement répandue; faut-il, par cette raison, s'abstenir d'y prêcher le christianisme? Mais, toujours, pour leur commodité, les protestants supposent que, dans les deux ou trois premiers siècles, l'érudition étoit aussi commune qu'elle l'a été depuis l'invention de l'imprimerie, et ils ont accumulé les fables pour étayer leur système.

2° Il est impossible que des livres très-anciens, écrits dans des langues mortes, et qui nous sont étrangères, par des auteurs qui n'avoient ni les mêmes mœurs ni le même tour d'esprit que nous, pour des peuples qui aimoient les allégories et le style figuré, soient assez clairs pour fixer notre croyance, sans aucun autre

guide. Cette vérité a été démontrée, non-seulement par les controversistes catholiques, mais par plusieurs protestants; nous avons cité leurs aveux. Livrer les saintes *Ecritures* à l'esprit particulier, à l'interprétation arbitraire de chaque lecteur, c'est ne leur attribuer pas plus d'autorité qu'à tout autre livre, et vouloir qu'il y ait autant de religions que de têtes. Dans le fond, ce n'est pas la lettre du texte qui est notre foi, mais c'est le sens que nous y donnons. Si ce sens vient de nous et non de Dieu, ce n'est plus Dieu qui nous enseigne, c'est nous qui sommes notre propre guide.

Plusieurs dogmes enseignés dans les livres saints sont des mystères, des vérités supérieures à l'intelligence humaine; il est contre la nature des choses, de vouloir que la raison en soit le juge et l'arbitre. Sur quel principe de la lumière naturelle jugerons-nous de ce que Dieu peut ou ne peut pas faire? Quand on suppose que Dieu n'a pas pu nous révéler des vérités incompréhensibles, c'est comme si l'on soutenoit qu'il n'a pas pu révéler aux aveugles-nés l'existence de la lumière et des couleurs.

4° Si l'*Ecriture sainte* est la seule règle de foi, elle l'est pour les ignorants aussi-bien que pour les savants, puisque la foi est un devoir que Dieu commande à tous. Le simple peuple, un ignorant qui ne sait pas lire, est-il capable de consulter le texte original de l'*Ecriture sainte*, de se démontrer l'authenticité et l'intégrité de ce texte, de s'assurer de la fidélité de la version? S'il doit s'en tenir à ce que l'Eglise lui atteste sur ces trois chefs, il est absurde de soutenir qu'il ne doit pas se fier à elle sur le sens qu'il faut donner à chaque passage.

L'entêtement des protestants sur ce point est inconcevable. Il est, disent-ils, beaucoup plus facile de juger si un dogme est ou n'est pas enseigné dans l'*Ecriture sainte*, que de discuter toutes les preuves de la vérité de la religion chrétienne : or, cette seconde discussion est certainement à la portée des fidèles les plus ignorants, autrement leur foi ne seroit fondée sur rien, ce seroit un pur enthousiasme : donc, à plus forte raison, ils sont capables de la première.

Faux raisonnement. Un simple fidèle n'a pas besoin d'examiner *toutes les preuves* que l'on peut donner de la vérité du christianisme; une seule bien saisie lui suffit pour fonder sa foi; tels sont, par exemple, les miracles de Jésus-Christ et des apôtres : or, ce sont des faits dont la certitude est évidente au chrétien le plus ignorant. Pour savoir, au contraire, si tel dogme est enseigné dans l'*Ecriture sainte*, il faut être certain, 1° que cette *Ecriture* est la parole de Dieu, et que c'est Dieu qui en est l'auteur; 2° que tel livre, dans lequel on trouve ce dogme, est canonique et non apocryphe; 3° que le passage dont il s'agit n'est pas une interpolation, et qu'il n'est pas corrompu; 4° qu'il est fidèlement traduit; 5° que l'on en prend le véritable sens, et que ceux qui l'entendent autrement sont dans l'erreur; 6° que ce sens n'est contredit par aucun autre passage de l'*Ecriture*. Lorsque nous citons l'*Ecriture sainte* aux protestants, ils nous font toutes ces exceptions; l'on est donc aussi en droit de les leur opposer. Où est le simple fidèle capable de satisfaire à toutes ces difficultés?

5° L'*Ecriture sainte*, au lieu de fixer par elle-même la croyance et les doutes de chaque particulier, est au contraire le sujet de toutes les disputes. Entre les hérétiques et les orthodoxes, il est toujours question de savoir quel est le vrai sens de tels ou tels passages, chaque secte prétend les entendre mieux que ses rivales : qui décidera la contestation? S'il n'y a aucun moyen de la terminer, Jésus-Christ a donc fait son Testament, pour qu'il fût une pomme de discorde dans son Eglise. Toutes les fois que les protestants se sont trouvés aux prises avec les sociniens, ils ont été forcés de recourir à la tradition, pour prouver que ceux-ci tordoient le sens de l'*Ecriture*, y donnoient des interprétations inouïes. On comprend bien que les sociniens se sont moqués d'un rempart ruiné d'avance par les protestants. *Apol. pour les cath.*, tom. 2, ch. 7.

6° Ceux mêmes qui font profession de s'en rapporter au texte seul de l'*Ecriture*, démentent ce principe par leur conduite. Pourquoi des catéchismes, des professions de foi, des décisions de synode chez les protestants, s'ils n'ont point d'autre règle de croyance que l'*Ecriture?* Pourquoi condamner les arminiens, les anabaptistes, les sociniens, qui ne l'entendent pas comme eux? N'est-il permis qu'à eux de suivre l'instinct de l'esprit particulier? Avant de lire l'*Ecriture sainte*, la foi d'un protestant est déjà formée par son catéchisme, par la tradition, et par l'enseignement commun de sa secte particulière; aussi ne manque-t-il presque jamais de trouver dans l'*Ecriture sainte* le sens que l'on y donne communément dans sa secte; il a reçu, dès le berceau, l'inspiration du Saint-Esprit, pour l'entendre ainsi. Un critique anglois nous assure que dans les pays où le luthéranisme, le calvinisme ou le socinianisme sont dominants, l'on emploie la violence et la ruse pour empêcher qu'aucun particulier ne donne à l'*Ecriture* un autre sens que celui de sa secte; que si cela lui arrive, il est regardé comme hérétique. *Esprit du Clergé*, n° 27. Les sociniens font le même reproche aux protestants en général. *Apol. pour les catholiques*, t. 2. chap. 4.

7° Il est absurde qu'un livre soit tout à la fois la loi que l'on doit suivre, et le juge des contestations qui peuvent s'élever sur le sens de la loi. Chez tous les peuples policés, l'on a senti la nécessité d'avoir des tribunaux et des juges pour faire l'application de la loi aux cas particuliers, pour en fixer le vrai sens, pour condamner les opiniâtres. Si Jésus-Christ avoit fait autrement, il auroit été le plus imprudent de tous les législateurs.

Ces raisons évidentes, que l'on ne peut éluder que par des sophismes, sont confirmées par la pratique constante de l'Eglise depuis les apôtres. Toutes les fois que les hérétiques ont attaqué sa doctrine par des passages de l'*Ecriture*, qu'ils entendoient à leur manière, elle s'est crue en droit de condamner leur interprétation, d'assigner le vrai sens du texte, de dire anathème aux opiniâtres. A-t-elle commencé à se tromper, dès le temps des apôtres, sur la règle de sa foi? Elle n'auroit pas pu tomber dans une erreur dont les conséquences fussent plus terribles.

« Que les sectaires, dit saint Jérôme, » ne se vantent point de ce qu'ils citent » l'*Ecriture sainte* pour prouver leur » doctrine; le démon lui-même en a » cité des passages; l'*Ecriture* ne con- » siste point dans la lettre, mais dans » le sens. Si nous nous en tenions à la » lettre, il ne tiendroit qu'à nous de » forger un nouveau dogme, et d'en- » seigner que l'on ne doit point recevoir » dans l'Eglise ceux qui ont des souliers » et deux habits. » *Dial. adv. Lucifer., in fine.*

8° Enfin, la prétendue vénération des protestants pour l'*Ecriture sainte* n'est qu'une hypocrisie; dans la pratique, ils ont pour elle moins de respect que pour un livre profane. En premier lieu, les frères de Walembourg, après avoir compulsé les différentes Bibles des protestants, les ont convaincus de douze falsifications essentielles dans le sens des passages concernant les questions controversées entre eux et nous. *De Controv.*, tract. 4, sect. 2, etc. En second lieu, l'on ne peut leur opposer aucun passage si clair, qu'ils ne trouvent le moyen d'en tordre le sens à leur gré; nous le ferons voir particulièrement, lorsque nous prouverons contre eux l'autorité de l'Eglise en matière de foi, et nous démontrerons l'absurdité de leurs gloses. Déjà ils ont été battus par leurs propres armes; dans toutes les disputes qu'ils ont eues avec les sociniens, ceux-ci leur ont fait voir qu'ils avoient appris à leur école l'art de se jouer de l'*Ecriture sainte*. Mais nous n'en sommes pas moins obligés de répondre à tous leurs reproches, et d'en démontrer l'injustice.

§ V. *Reproches que font les protestants aux catholiques, touchant l'*Ecriture sainte.

Ils disent, 1° que nous prenons pour règle de foi, non l'*Ecriture sainte*, mais

la tradition : c'est une imposture. L'Eglise a constamment enseigné et professé le contraire; elle a encore déclaré, dans le concile de Trente, sess. 4, que « l'Evangile est la source de toute vérité salutaire et de toute règle des » mœurs; que ces vérités et ces règles » sont contenues dans l'*Ecriture* et dans » les traditions non écrites, qui, reçues » de la bouche de Jésus-Christ par les » apôtres, ou communiquées par eux » de main en main, sous la direction » du Saint-Esprit, sont parvenues jus» qu'à nous. » Donc elle reconnoît pour règle de foi l'*Ecriture sainte* aussi bien que la tradition; mais elle déclare que l'*Ecriture* n'est pas *la seule règle*, et cela, pour deux raisons convaincantes. La première, parce qu'il y a des vérités et des pratiques qui ont été enseignées de vive voix par Jésus-Christ et par les apôtres, et qui ne sont point écrites dans les livres qu'ils nous ont laissés. Nous sommes assurés de ce fait, soit par leurs propres écrits, soit par le témoignage de leurs disciples et de leurs successeurs. La seconde, parce que les vérités écrites dans nos livres saints n'y sont pas toujours couchées assez clairement pour qu'il n'y ait plus lieu d'en douter et de disputer. Nous sommes donc alors obligés de recourir à la tradition, c'est-à-dire au sens que les disciples et les successeurs des apôtres ont donné à ces passages, sens que nous découvrons par leurs écrits ou par les usages qu'ils ont établis, et auxquels l'Eglise a toujours fait profession de s'en tenir.

« Ç'a toujours été, dit Vincent de Lé» rins, *Comm.*, cap. 29, et c'est encore » aujourd'hui la coutume des catholi» ques, de prouver la foi de ces deux » manières, 1° par l'autorité de l'*E*» *criture sainte;* 2° par la tradition de » l'Eglise universelle : non que l'*E*» *criture* soit insuffisante en elle-même, » mais parce que la plupart interprètent » à leur gré la parole divine, et enfan» tent ainsi des opinions et des erreurs; » il est donc nécessaire d'entendre l'*E*» *criture sainte* suivant le sens de l'E» glise, surtout dans les questions qui » servent de fondement à tout le dogme » catholique. » Cette règle, suivie au cinquième siècle, est-elle devenue fausse par treize siècles qu'elle a duré de plus?

Déjà nous avons remarqué que les protestants, en réclamant sans cesse l'*Ecriture* comme *seule règle* de foi, en imposent encore aux ignorants. Leur véritable règle est l'interprétation qu'ils y donnent de leur chef, et quel que soit le motif qui la leur suggère, c'est une impiété d'appeler cette interprétation *la parole de Dieu*, puisque ce n'est souvent que la rêverie d'un ignorant, d'un visionnaire, ou d'un docteur entêté.

L'Eglise traite l'*Ecriture sainte* avec plus de respect; elle ne se donne la liberté ni d'en retrancher tel livre qu'il lui plaît, ni d'en corriger le texte par intérêt de système, ni d'en altérer le sens par les versions, ni d'en expliquer arbitrairement les passages; elle laisse ces divers attentats aux hérétiques, qui ne rougissent pas de s'en attribuer le droit, et de s'en vanter.

2° Ils disent qu'en nous tenant à la tradition, nous mettons la parole des hommes à la place, et même au-dessus de la parole de Dieu : double fausseté. En premier lieu, la tradition n'est point la parole des hommes, mais la parole de Jésus-Christ et des apôtres, aussi bien que celle qui est écrite : qu'elle nous soit venue de vive voix ou par écrit, cela n'en change point la nature. La parole, même écrite, a passé par la main des hommes, puisque nous n'avons plus les originaux des écrivains sacrés, mais seulement des copies et des traductions; et les protestants n'ont pu recevoir ces copies que de la main des pasteurs de l'Eglise catholique. Si ceux-ci ont été capables d'altérer la parole qu'ils ont prêchée, ils n'ont pas été moins capables de corrompre celle qu'ils ont copiée ou traduite. Il seroit absurde de supposer que Dieu a veillé à ce qu'il ne s'y fît plus aucun changement en copiant, ou en traduisant, et qu'il n'a pas trouvé bon d'empêcher qu'il n'en arrivât en enseignant de vive voix. Suivant la réflexion de saint Paul, confirmée par une expérience de dix-sept siècles, *la foi vient de l'ouïe et de*

la prédication de la parole de Dieu, beaucoup plus que de la lecture ; il étoit donc de la sagesse divine de veiller encore de plus près sur la prédication ou sur la tradition que sur l'*Ecriture*.

Comment les protestants ne voient-ils pas qu'ils sont les vrais coupables du crime qu'ils nous reprochent, puisqu'ils mettent leur propre interprétation, leur propre sens, à la place de l'*Ecriture;* et qu'ils osent appeler *parole de Dieu*, ce qui n'est dans le fond que leur propre parole?

En second lieu, lorsque l'Eglise interprète l'*Ecriture sainte* suivant la tradition, elle ne met pas plus sa décision au-dessus de la parole de Dieu, qu'un tribunal de magistrats qui détermine le sens d'une loi ne met ses arrêts au-dessus de la loi. Lorsqu'il suit pour cela les usages et les coutumes, l'avis des jurisconsultes, les arrêts de ses prédécesseurs, il est bien assuré de ne pas aller contre l'intention du législateur. Ainsi, l'*Ecriture sainte* expliquée par les décisions de l'Eglise, est précisément dans le même cas que le texte de la loi expliqué par les arrêts. La différence est que, pour enseigner ainsi les fidèles, l'Eglise est assurée de l'assistance du Saint-Esprit; mais quelle assurance peut avoir un protestant d'être inspiré, lorsqu'il s'arroge le droit d'entendre l'*Ecriture* comme il le juge à propos?

3° Les protestants répètent sans cesse que nous laissons de côté l'*Ecriture*, pour ne consulter que la tradition. Ici la notoriété des faits suffit pour confondre la calomnie. Que l'on compare les ouvrages des théologiens et des controversistes catholiques avec ceux de leurs adversaires, on verra lesquels sont les plus exacts à prouver leur doctrine par l'*Ecriture*. Que l'on ouvre seulement le concile de Trente, pour voir si les Pères et les théologiens de cette assemblée ont manqué à ce devoir. A la vérité, un docteur catholique ne se donne pas, comme les protestants, la liberté de rassembler au hasard des passages qui ne prouvent rien, d'en tordre le sens à son gré, de donner son commentaire comme parole de Dieu; il regarde comme une absurdité et une impiété d'attribuer plus de poids à son opinion personnelle qu'au sentiment général de l'Eglise catholique.

D'ailleurs, lorsque, sur une question de doctrine ou de pratique, l'*Ecriture* garde le silence, ce n'est pas la laisser de côté que de consulter la tradition, puisqu'en général le silence ne prouve rien. Avant de vouloir en tirer des conséquences, comme font les protestants, il faut commencer par démontrer.

1° Que les apôtres et les évangélistes ont dû tout écrire; où est l'ordre qu'ils en avoient reçu?

2° Qu'ils ont défendu à leurs successeurs de rien prêcher de plus. Or, ils leur disent le contraire : *Prêchez la parole, gardez le dépôt, conservez la formule des saines paroles que vous avez reçues de moi en présence de plusieurs témoins, et confiez-les à d'autres ; retenez les traditions que vous avez apprises, soit par mes discours, soit par ma lettre, etc.* Quant à l'*Ecriture*, ils la nomment les *saines lettres ;* donc la parole, le dépôt, la formule, la tradition, ne sont pas l'*Ecriture*. *Voyez* TRADITION. Les protestants croient, comme nous, la création des âmes, et non leur préexistence à la formation des corps, comme quelques-uns l'ont pensé; dans quel texte de l'*Ecriture sainte* ont-ils trouvé ce dogme, que les anciens n'y voyoient pas?

4° Un reproche plus grave, et encore plus faux, est que nous suivons des traditions contraires à l'*Ecriture*. Où sont-elles? L'abstinence, disent nos adversaires, le culte des saints et des images, la hiérarchie, les prières dans une langue qui n'est pas entendue du peuple, etc. A chacun de ces articles, nous ferons voir qu'ils sont fondés sur l'*Ecriture*, et que les passages prétendus contraires, allégués par les protestants, sont pris par eux dans un sens faux et opposé au texte même.

5° L'on accuse l'Eglise romaine d'interdire aux fidèles la lecture de l'*Ecriture sainte*. Les faits déposent encore

contre cette calomnie. Il n'est aucune langue de l'Europe dans laquelle les livres saints n'aient été traduits par les catholiques. Ces versions n'ont pas été faites pour les ecclésiastiques, qui ont toujours lu la Vulgate; donc elles l'ont été pour les simples fidèles. Elles n'ont point été condamnées lorsqu'elles étoient exactes, et il n'y a point eu de défense générale de les lire. Mais lorsque les novateurs ont glissé des erreurs dans les versions et les explications de l'*Ecriture sainte*, lorsque, pour engager les fidèles à lire ces livres infectés, ils ont voulu imposer à tous une loi de lire l'*Ecriture sainte*, l'Eglise a condamné avec raison ces auteurs et leurs ouvrages, afin de prévenir ses enfants contre le poison qu'on leur présentoit. A-t-elle eu tort?

Il ne faut pas oublier que la même chose est arrivée chez les protestants. L'an 1543, après la naissance de la réforme en Angleterre, le roi et le parlement furent obligés d'interdire au peuple la lecture de la Bible, « parce que » plusieurs personnes ignorantes et sé» ditieuses, ayant abusé de la per» mission qu'on leur avoit accordée de » la lire, une grande diversité d'opi» nions, des animosités, des désordres, » des schismes, avoient été causés par » la perversion qu'elles avoient faite du » sens des *Ecritures*. » D. Hume, *Hist. de la maison de Tudor*, t. 2, p. 426. On peut voir dans la même histoire l'abus énorme que les puritains faisoient de la Bible en Ecosse, pour souffler dans tous les esprits le feu de la sédition et de la rébellion. Un auteur anglois a cité l'évêque Branhall, et d'autres théologiens anglicans, qui disent que « la liberté que l'on accorde indif» féremment aux protestants de lire la » Bible, est plus préjudiciable, et plus » dangereuse que la rigueur avec la» quelle on défend cette lecture dans » l'Eglise romaine. » L'*Esprit du clergé*, n. 37. Mosheim avoue que le même accident est arrivé parmi les luthériens, sur la fin du siècle dernier, et que les magistrats furent obligés d'abolir les leçons qui se donnoient dans les colléges, que l'on appeloit *bibliques, 17e siècle*, tom. 2, 2e part., c. 1, § 27.

Quelques déistes même ont eu la bonne foi de convenir qu'il y a certains livres de l'*Ecriture sainte* dont la lecture peut produire de mauvais effets, d'autres dont l'obscurité peut être un piége pour les simples et les ignorants. Si le texte des livres saints est intelligible à tout le monde, à quoi bon cette multitude de commentaires faits par des protestants? *Se flattent-ils de mieux instruire les fidèles que Dieu lui-même?* Ils nous font cette leçon, et ils ne daignent pas s'en faire l'application.

6° Ils disent que nous faisons tous nos efforts pour inspirer au peuple de l'indifférence et du mépris pour l'*Ecriture sainte*; que nous en parlons comme d'un ouvrage imparfait, altéré et corrompu par les Juifs et par les hérétiques, comme d'un livre obscur et impénétrable, dont la lecture peut être dangereuse, qui n'a par lui-même aucun caractère de divinité, et qui ne peut avoir d'autre autorité que celle qu'il plaît à l'Eglise de lui attribuer.

La fausseté de ces imputations est déjà suffisamment prouvée par ce que nous venons de dire; il seroit inutile de nous arrêter à les réfuter en particulier. Nous nous contentons d'observer que presque tous les reproches faits à l'Eglise romaine par les protestants, ont été rétorqués contre eux par les sociniens, dans les disputes qu'ils ont eues ensemble. Incapables de réfuter, par l'*Ecriture* seule, les interprétations captieuses données par leurs adversaires, les protestants ont voulu leur opposer le sentiment des anciens Pères de l'Eglise, par conséquent la tradition: ce ridicule les a couverts de honte; on leur a demandé d'un ton insultant, s'ils étoient redevenus papistes.

7° Enfin, ils nous reprochent de ne pas observer ce que l'*Ecriture* commande, de pratiquer même ce qu'elle défend expressément; nous soutenons que ces accusations retombent de tout leur poids sur les protestants.

En premier lieu, Jésus-Christ, *Matt.*, c. 5, ỳ. 23, approuve les offrandes faites

à Dieu ; les protestants les ont abolies. ỳ. 40, il dit : « Si quelqu'un veut plaider » contre vous et enlever votre robe, » abandonnez-lui encore votre manteau. » C. 6, ỳ. 17, lorsque vous jeûnez, » parfumez-vous la tête et lavez-vous » le visage. C. 23, ỳ. 1, les scribes et les » pharisiens sont assis sur la chaire de » Moïse, observez et faites tout ce qu'ils » vous diront. ỳ. 23, vous payez les » dîmes des légumes, et vous négligez » les œuvres de justice et de miséri- » corde ; il falloit faire les unes et ne pas » omettre les autres. C. 19, ỳ. 21, si » vous voulez être parfait, vendez ce » que vous avez, et donnez-le aux pau- » vres. *Luc.*, c. 12, ỳ. 33, vendez ce » que vous possédez, et faites l'aumône. » ỳ. 35, ayez une ceinture sur les reins » et une lampe allumée à la main. » Saint Pierre et saint Paul répètent ce précepte de se ceindre les reins, et les Orientaux l'observent à la lettre. *Joan.*, c. 13, ỳ. 14 : « Si je vous ai lavé les » pieds, moi qui suis votre Seigneur et » votre Maître, vous devez aussi vous » laver les pieds les uns aux autres ; je » vous ai donné l'exemple, afin que » vous fassiez ce que j'ai fait. » Nous voudrions savoir comment les protestants peuvent prouver, par l'*Ecriture*, que ce ne sont pas là des préceptes rigoureux, et qu'il ne faut pas les prendre à la lettre. Pour donner la mission à ses apôtres, Jésus-Christ souffle sur eux et leur dit : « Recevez le Saint-Es- » prit ; les péchés seront remis à ceux » auxquels vous les remettrez, etc. » Les protestants ont proscrit cette cérémonie comme une superstition.

Saint Paul, *Ephes.*, c. 5, ỳ. 16 ; *Coloss.*, c. 3, ỳ. 16, ordonne aux fidèles de s'édifier les uns les autres par des psaumes, par des hymnes et par des cantiques spirituels ; les protestants chantent des psaumes ; ils ont supprimé les hymnes et les cantiques. Saint Jacques, ch. 5, ỳ. 14, recommande aux malades de se faire oindre d'huile par les prêtres, avec des prières ; les protestants prétendent que c'est une superstition.

En second lieu, ils font ce que l'*Ecriture* défend expressément. *Matth.*, c. 5, ỳ. 34, Jésus-Christ condamne toute espèce de jurement ; c'est pour cela que les quakers refusent de jurer en justice. ỳ. 39, le Sauveur défend de résister au mal, ou au méchant. C. 6, ỳ. 1 et 6, il défend de faire l'aumône au grand jour, et de prier Dieu en public. ỳ. 34, il ne veut pas que l'on se mette en peine du lendemain ; c. 23, ỳ. 9, que l'on donne à quelqu'un le nom de père ou de maître. *Act.*, c. 15, ỳ. 20, les apôtres ordonnent aux fidèles de s'abstenir du sang, des viandes suffoquées. Les protestants n'observent aucune de ces lois. Ils baptisent les enfants nouveaux-nés, les anabaptistes et les sociniens soutiennent que cela est contraire à l'*Ecriture* ; ils célèbrent le dimanche, malgré le décalogue, qui ordonne de chômer le sabbat ou le samedi ; où est le texte de l'*Ecriture* qui l'a ainsi réglé ? Saint Paul défend d'observer les jours ; *Gal.*, c. 42, ỳ. 10.

Un catholique est en droit de n'entendre tous ces passages des livres saints que conformément à la tradition, au sentiment et à la pratique de l'Eglise ; c'est sa règle, il y trouve une entière sûreté. Un protestant se flatte de les entendre selon la droite raison ; est-il bien sûr que sa raison est plus éclairée que celle des catholiques et des autres sectes protestantes, ou qu'il a une inspiration du Saint-Esprit meilleure que la leur ? Ce n'est donc pas l'*Ecriture*, mais sa raison, son propre jugement, ou l'autorité de sa secte, qui est la vraie règle de sa foi.

On se tromperoit beaucoup, si l'on imaginoit que c'est la lecture des livres saints qui a fait naître le protestantisme. Luther, Calvin et les autres réformateurs, citèrent, à la vérité, l'*Ecriture sainte*, pour prouver que l'Eglise romaine étoit dans l'erreur ; on les crut sur leur parole ; leurs déclamations contre le clergé catholique firent le reste. La multitude des ignorants qu'ils séduisirent étoit-elle capable de consulter et d'entendre le texte sacré ? Leurs disciples, déjà préoccupés, ont lu l'*Ecriture*, non dans l'intention pure de dé-

couvrir la vérité, mais afin d'y trouver, à force de gloses, de commentaires et de sophismes, de quoi autoriser les opinions desquelles ils étoient déjà persuadés.

Les catholiques ne sont pas les seuls qui démontrent aux protestants les inconséquences et les contradictions de leur conduite. Richard Stéele, dans une lettre satirique au pape Clément XI, après avoir observé que chaque ministre protestant s'attribue *l'autorité interprétative* de l'*Ecriture sainte,* ajoute : « Nous réussissons aussi bien par cette » méthode, que si nous défendions la » lecture de l'*Ecriture sainte;* et comme » cela laisse aux particuliers tout le mé» rite de l'humanité, cela passe douce» ment sans qu'ils y fassent attention. » Le peuple demeure toujours persuadé » que nous admettons l'*Ecriture* comme » règle de foi, et que tous peuvent la » lire et la consulter quand il leur plait. » Ainsi, quoique par nos paroles nous » conservions à l'*Ecriture* toute son au» torité, nous avons cependant l'adresse » d'y substituer réellement nos propres » explications, et les dogmes tirés de ces » explications. De là il nous revient un » grand privilége, c'est que chaque mi» nistre, parmi nous, est revêtu de l'au» torité plénière d'un ambassadeur de » Dieu; ce qui a été dit aux apôtres a » été dit à chaque ministre en particu» lier, et ce préjugé une fois établi, il » n'y aura point de simple ministre ou » pasteur, qui ne soit un pape absolu » sur son troupeau. Cela fait voir com» bien nous sommes subtils et adroits » dans le changement des mots, suivant » l'occasion, sans rien changer au fond » des choses. »

Mosheim, dans son *Hist. ecclés. du seizième siècle,* sect. 3, 2e part., c. 1, où il fait l'histoire du luthéranisme, nous apprend, § 2, que les ministres luthériens sont obligés de se conformer au catéchisme de Luther; qu'après l'an 1583, l'on employa la prison, l'exil, les peines afflictives, pour faire recevoir le formulaire d'union dressé à Torgau et à Berg en 1576; qu'en 1691, Crellius, premier ministre de l'électeur de Saxe, fut mis à mort pour avoir favorisé la doctrine contraire, § 43. De quel front Mosheim peut-il donc soutenir que l'*Ecriture sainte* est la seule règle de croyance et de morale des protestants.

Tout le monde sait que les calvinistes ont fait de même à l'égard des décrets du synode de Dordrecht : un déiste célèbre leur a fait ce reproche, et les a couverts de confusion.

ÉCRIVAINS SACRÉS, ou auteurs inspirés; ce sont ceux qui ont écrit les livres que nous nommons *l'Ecriture sainte.* Tels ont été Moïse, Josué, Samuel, David, Salomon, les prophètes, etc. Nous avons vu, dans l'article précédent, en quoi consiste l'inspiration qu'on leur attribue. Quoiqu'il y ait quelques livres de l'ancien Testament dont les auteurs ne sont pas nommément connus avec une pleine certitude, cela ne forme aucune difficulté contre l'inspiration de ces livres, du moins pour les catholiques. Nous ne croyons la divinité d'aucun livre en vertu des règles de la critique, mais sur le témoignage de l'Eglise, à laquelle les livres qui composent l'Ecriture sainte ont été donnés comme parole de Dieu, par Jésus-Christ et par les apôtres. C'est l'affaire des protestants de dire sur quel fondement ils croient la divinité ou l'inspiration du livre des Juges, par exemple, sans savoir certainement par quel auteur ce livre a été écrit, si cet auteur étoit inspiré ou non.

La croyance de la synagogue ne suffiroit pas pour fonder la nôtre, si ce point essentiel n'avoit pas été confirmé par Jésus-Christ et par les apôtres : or, nous ne sommes certains de ce fait que par le témoignage ou la tradition de l'Eglise, puisque cela n'est écrit nulle part.

Dire, comme les protestants, que nous sommes convaincus de l'inspiration de tel livre par un goût surnaturel, ou par une grâce intérieure du Saint-Esprit, c'est donner dans le fanatisme. Si un homme trouve autant de goût à lire les livres des Machabées qu'à lire celui des Juges, qui pourra lui prouver qu'il a

tort? Un musulman juge par son goût que l'Alcoran est le plus beau, le plus sublime, le plus divin de tous les livres; comment prouvera un protestant que son goût vient du Saint-Esprit, et que celui d'un Turc n'est qu'un préjugé de naissance?

Pour ôter toute croyance aux *écrivains sacrés*, les incrédules ont calomnié leurs mœurs, leur conduite; ils les ont peints comme des malfaiteurs: nous répondons à leurs invectives dans chaque article où nous parlons de ces *écrivains* en particulier, comme *David*, *Moïse*, *Salomon*, etc.

Ecrivains Ecclésiastiques. Outre les Pères de l'Eglise des six ou sept premiers siècles, il est un grand nombre d'auteurs qui ont traité des matières théologiques dans les siècles postérieurs; il y en a eu dans tous les temps. Quoiqu'ils n'aient pas autant d'autorité que les Pères, ils prouvent cependant la continuité de la tradition, et l'uniformité de la croyance de l'Eglise dans les différents siècles. Saint Jérôme a fait un catalogue des Pères et des *écrivains ecclésiastiques* qui avoient vécu jusqu'à son temps; Photius, au neuvième siècle, donna une *bibliothèque*, ou une liste et des extraits de tous les auteurs qu'il avoit lus au nombre de deux cent quatre-vingts. Cet ouvrage est d'autant plus précieux, qu'une bonne partie des écrits dont il parle sont perdus. Parmi les modernes, Tillemont, Dupin, Cave, dom Ceillier, bénédictin, ont travaillé à nous faire connoître les auteurs *ecclésiastiques*, à distinguer les ouvrages authentiques d'avec ceux qui sont supposés ou douteux. Cette partie de la critique est aujourd'hui beaucoup plus éclaircie qu'elle ne l'étoit dans les siècles passés, surtout depuis les belles éditions que l'on a données des Pères et des *écrivains ecclésiastiques*.

Les travaux immenses qu'il a fallu entreprendre pour arriver au point où nous sommes, démontrent que les théologiens catholiques ont toujours procédé de bonne foi, que leur intention ne fut jamais de fonder la doctrine sur des titres faux ou douteux. Ceux qui ont écrit dans les bas siècles peuvent avoir manqué de défiance et de sagacité; ils citoient avec sécurité des pièces qui passoient pour authentiques, et contre lesquelles on ne formoit aucun soupçon. Avant l'invention de l'imprimerie, avant la formation des grandes et riches bibliothèques, il n'étoit pas aisé de confronter les auteurs, d'examiner les manuscrits, de discerner ce qui est ou n'est pas de tel siècle, etc. Il ne faut pas faire un crime à ceux qui nous ont précédés, de n'avoir pas eu les mêmes secours que nous.

On ne peut pas nier que les protestants n'aient contribué beaucoup à perfectionner ce genre d'érudition; mais les motifs de leurs travaux n'étoient pas assez purs pour nous inspirer de la reconnoissance. Ils ont commencé par rejeter tout ce qui les incommodoit, ils ont attaqué personnellement tous les auteurs qui leur étoient contraires. Mauvaise méthode. En fin de cause, leurs soupçons, leur défiance, leurs censures, leurs reproches, sont retombés non-seulement sur les Pères les plus anciens, mais sur les *écrivains* sacrés. Il a fallu travailler à tout conserver, parce qu'ils vouloient tout détruire.

ECTHÈSE. Exposition ou profession de foi. *Voyez* Monothélites.

ÉDEN. *Voyez* Paradis.

ÉDITS DES EMPEREURS. *Voyez* Empereurs.

ÉDUCATION. Les philosophes de notre siècle ont souvent déclamé contre l'usage de donner aux enfants une éducation chrétienne, de leur enseigner la religion de la même manière qu'on leur apprend les lois, les mœurs, les usages de la société civile. Il s'ensuit de là, disent-ils, que c'est par hasard si un homme est plutôt chrétien que juif, mahométan ou païen : sa religion n'est point le résultat d'un choix libre et réfléchi : prévenu de préjugés religieux dès l'enfance, il n'aura pas dans la suite la liberté d'esprit ni le désintéressement nécessaire pour juger avec impartialité si la religion est vraie ou fausse.

A ces réflexions, nous répondons,

1° que c'est aussi par hasard si un homme reçoit dans l'enfance de bonnes leçons, de bons exemples, de bonnes mœurs, des idées justes sur les lois et les usages de la société, ou des impressions toutes contraires. S'ensuit-il qu'on ne doit lui donner dans l'enfance aucune notion de toutes ces choses, le laisser croître et grandir comme le petit d'un animal?

2° Un enfant, élevé sans aucune idée religieuse, seroit aussi incapable de se forger, dans la suite, une religion vraie, que l'enfant d'un Sauvage l'est de se faire un système de lois, d'usages civils, de mœurs, conforme à la droite raison. Nos philosophes peuvent-ils citer un seul exemple du contraire?

3° Il est faux qu'un homme, élevé dans une religion quelconque, n'ait pas, dans la suite de sa vie, la liberté suffisante pour en examiner les principes et les preuves; le contraire est démontré par l'exemple de tous ceux qui, dans un âge mûr, changent de religion, ou qui, après avoir été élevés dans le christianisme, tombent dans l'irréligion. Ou l'examen qu'ils prétendent avoir fait de leur religion a été libre et impartial, ou il ne l'a pas été : s'il l'a été, leur objection est fausse; s'il ne l'a pas été, leur incrédulité ne prouve rien : ils jugent aussi mal de l'*éducation* qu'ils ont jugé de la religion.

4° Un incrédule, s'il étoit sincère, conviendroit qu'il l'est devenu par hasard, ou plutôt par une curiosité criminelle. Si, au lieu de lire les ouvrages des ennemis de la religion, il avoit consulté ceux de ses défenseurs, il auroit persévéré dans la croyance chrétienne, comme ont fait ceux qui ont pris cette précaution. Mais il a voulu voir les productions célèbres de nos philosophes, il a été séduit par leur éloquence, et surtout par leur ton impérieux; les passions ont fait le reste. Il est déiste, athée, matérialiste ou pyrrhonien, selon qu'il est tombé, par cas fortuit, sur des livres de déisme ou d'athéisme. Il lui est donc arrivé ce que Cicéron reprochoit déjà aux anciens philosophes, qui étoient stoïciens, épicuriens ou académiciens, selon que le goût, le hasard, les conseils d'un ami, les avoient conduits dans les écoles de Zénon, d'Epicure ou de Carnéade.

Ceux qui seront assez insensés pour ne donner à leurs enfants aucune *éducation* religieuse, auront certainement lieu de s'en repentir; et malheureusement la société recevra le contre-coup de leur démence.

Mais nos censeurs philosophes ont principalement exhalé leur bile contre les instituteurs chargés, par état et par choix, de l'*éducation* de la jeunesse. Dans tous les pays, disent-ils, l'instruction du peuple est abandonnée aux ministres de la religion, bien plus occupés d'éblouir les esprits par des fables, par des merveilles, des mystères, des pratiques, que de former les cœurs par les préceptes d'une morale humaine et naturelle. Bien loin d'avoir la volonté et la capacité de développer la raison humaine, ils n'ont pour objet que de la combattre, pour la soumettre à leur autorité. Le prêtre ne connoît rien de plus important que d'inspirer à ses élèves un respect aveugle pour ses propres idées; il les forme pour une autre vie, pour les dieux, ou plutôt pour lui-même; il leur défend de s'attacher à leurs semblables, de rechercher leur estime, de s'applaudir du bien qu'ils font. Il ne leur prêche que des vertus qui n'ont rien de commun avec la vie sociale; il se garde bien de leur inspirer l'amour des sciences utiles, le désir d'examiner les choses. Incapable de connoître lui-même la vraie nature de l'homme, il ignore l'usage que l'on peut faire des passions, et les moyens de les faire servir à l'utilité publique. L'*éducation* sacerdotale ne semble avoir pour but que d'avilir les hommes, de leur ôter toute énergie, d'empêcher leur raison d'éclore, d'en faire des membres inutiles de la société. Au sortir des mains de ses instituteurs, un jeune homme ne sait ni ce qu'il est, ni s'il a une patrie, ni ce qu'il doit faire pour elle. Toute sa morale consiste à croire fermement ce qu'il ne comprend pas; il croit en avoir rempli tous les devoirs, lorsqu'il a satis-

fait à des pratiques machinales auxquelles il est habitué. *Syst. social*, 3e part. chap. 9.

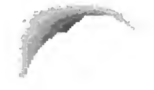
Voilà une éloquente déclamation, examinons-la de sang-froid. 1° Nous n'en relèverons pas l'impiété; il nous suffit d'attester la notoriété publique, pour démontrer la fausseté de toutes ces accusations. Malgré l'imperfection vraie ou prétendue des leçons qui se donnent dans les colléges, malgré la brièveté du temps que l'on y passe ordinairement, l'on en voit encore sortir tous les jours des jeunes gens qui ont au moins une première teinture de littérature, de physique, de mathématiques, d'histoire naturelle et civile, de géographie : sciences très-utiles, s'il en fut jamais, et très-capables de développer la raison. Il est faux qu'on ne leur donne aucune leçon d'équité, d'humanité, de générosité, de modération, d'amour pour leurs parents, pour leur famille, pour la patrie, vertus très-nécessaires ; et ces semences produiroient plus de fruit, si le ton général de nos mœurs, empoisonnées par les philosophes, n'étouffoit pas promptement le germe de toutes les affections sociales. Il est faux que l'on n'emploie point le fond d'amour-propre naturel à tous les jeunes gens, pour exciter en eux l'émulation et l'envie de se distinguer parmi leurs égaux, par conséquent le désir de s'en faire estimer et respecter. Il est faux que les instituteurs publics, en inspirant à leurs élèves des principes de religion, puissent avoir l'intention de les former pour eux-mêmes, puisque ce sont souvent des étrangers qu'ils ne reverront peut-être jamais, et que c'est, de tous les services que l'on peut rendre à la société, celui pour lequel il y a le moins de reconnoissance à espérer.

2° Puisque l'*éducation* publique est en si mauvaise mains, pourquoi le zèle dont nos philosophes sont embrasés pour le bien de l'humanité, ne leur a-t-il pas encore inspiré le courage de se consacrer à cette importante fonction, et le désir de prouver, par de brillants succès, la supériorité de leurs lumières et de leurs talents? N'est-ce pas parce que la religion seule est capable de donner du goût pour un travail aussi difficile, aussi ingrat et aussi rebutant? Pourquoi, du moins, ces éloquents réformateurs n'ont-ils rien dit pour démontrer l'injustice et l'absurdité du préjugé commun, qui fait envisager la pédagogie comme un métier vil et méprisable? Ce n'est certainement pas là un moyen fort propre à y engager les hommes les plus capables d'y réussir.

A la vérité, comme les philosophes se flattent de gouverner l'univers par des brochures, ils ont publié des plans d'*éducation* nationale, philosophique, patriotique, scientifique; qu'ont-ils opéré? Rien. Les hommes instruits par l'expérience, ont vu que ces plans merveilleux étoient impraticables, ou n'étoient propres qu'à former des fats et des libertins ; et ceux qui ont voulu en faire l'essai ont été forcés de les abandonner. Aussi l'*éducation* n'a jamais été plus mauvaise que depuis que les philosophes se sont mêlés d'en discourir, et le nombre des ignorants présomptueux n'a jamais été plus grand, que depuis que l'on a flatté les jeunes gens de la folle ambition de tout apprendre à la fois.

Il y a parmi nous un vice essentiel d'*éducation* qui ne dépend point des instituteurs, mais des parents; on a la fureur d'abréger le temps de l'enfance, au lieu qu'il faudroit le prolonger. Autrefois un jeune homme de dix-huit ans étoit encore censé enfant, et demeuroit sous la férule de ses maîtres; aujourd'hui on veut qu'il soit homme fait à quinze ans, et jouisse de sa liberté. Dès le plus bas âge, on se flatte de conduire par la raison des enfants qui ne sont encore que des machines ; on surcharge leur mémoire, et l'on affaisse des organes encore trop tendres par des connoissances prématurées ; ces petits prodiges de six ans, sur lesquels on voit les sots s'extasier, ne sont, dans le fond, que des champignons avortés ; à quinze ils seront ou à peu près imbéciles, ou dégoûtés de rien apprendre, parce qu'ils croiront déjà tout savoir.

3° L'on sait avec quelle fureur les



ennemis des prêtres ont déclamé contre la société d'hommes qui se dévouoient par religion à l'*éducation* de la jeunesse, avec quelle ardeur ils en ont désiré la destruction, avec quelle insolence ils y ont applaudi. Aujourd'hui l'on éprouve combien il est difficile de la remplacer. Le gouvernement a été fatigué par la multitude de plaintes et de mémoires qui lui ont été adressés à ce sujet, et l'on s'occupe encore assez vainement à trouver les moyens de remplir le vide que les proscrits ont laissé. Jamais l'occasion ne fut si belle, pour les philosophes, de développer leur génie fécond en ressources, et ils n'en ont encore indiqué aucune. Un moment suffit pour détruire, il faut des siècles pour édifier.

4° Il nous paroît que les hommes du siècle passé valoient, pour le moins, ceux du siècle présent; ils avoient cependant été instruits par des prêtres, par ceux même que l'on a le plus amèrement condamnés, et selon la méthode qui paroît si défectueuse à nos philosophes. Le grand Condé avoit été élevé au collége de Bourges, et il voulut que son fils, le duc d'Enghien, fût élevé de même au collége de Namur. Il connoissoit par expérience, dit son historien, le prix et les avantages de l'*éducation* publique; il attribuoit l'ignorance, la foiblesse, le stupide orgueil de la plupart des grands, à cette *éducation* solitaire, où ils ne voient souvent que des esclaves dans ceux qui les servent, et des courtisans dans ceux qui les instruisent. Un incrédule anglois convient que l'irréligion est née en Angleterre de l'*éducation* négligée, surtout parmi les gens de distinction. *Fable des Abeilles*, tom. 4, p. 203.

5° Dans leurs livres, nos philosophes ont pris le contre-pied des prêtres; ils ont enseigné aux jeunes gens qu'il n'y a point de Dieu ni d'autre vie, que la religion est une fable, que l'homme n'est qu'un animal, que toute la morale consiste à rechercher le plaisir et à fuir la douleur. Ce cours d'*éducation* est bientôt fait, il ne faut ni colléges, ni instituteurs pour s'y rendre habile; aussi nos jeunes libertins en ont bientôt su autant que leurs maîtres, et tous les jours nous voyons éclore les fruits de cette morale humaine, naturelle, philosophique, ou plutôt animale, plus digne des étables d'Epicure que d'une école d'*éducation*.

6° Nos réformateurs modernes n'ont pas été moins éloquents à décrier l'*éducation* que reçoivent les filles dans les couvents de religieuses. De quoi sert en effet la religion aux femmes? C'est aux hommes mariés de nous peindre le bonheur dont ils jouissent dans la société des épouses élevées selon les maximes de la nouvelle philosophie. Pour peu que l'on consulte la chronique scandaleuse, on voit aisément d'où vient la multitude des mariages désunis et malheureux.

On ne pourroit peut-être pas citer un seul philosophe qui se soit dévoué, par son zèle du bien public, à l'instruction des ignorants. Jésus-Christ n'a dit qu'un mot : *Allez enseigner toutes les nations;* dès ce moment une multitude de personnes des deux sexes se sont consacrées par religion à ce soin pénible, et ont choisi, par préférence, les enfants des pauvres. Rougissez, philosophes, d'avoir osé prêter des motifs odieux à une charité aussi héroïque. *Voyez* LETTRES, SCIENCES, ÉCOLES, etc.

EFFICACE, EFFICACITE. *Voy.* GRACE.

ÉFFICACITÉ DES SACREMENTS. *Voyez* SACREMENTS.

EFFRONTÉS, hérétiques qui parurent en 1534; ils prétendoient être chrétiens, sans avoir reçu le baptême. Selon eux, le Saint-Esprit n'est point une Personne divine, le culte qu'on lui rend est une idolâtrie; il n'est que la figure des mouvements qui élèvent l'âme à Dieu. Au lieu de baptême, ils se racloient le front avec un fer, jusqu'au sang, et le pansoient avec de l'huile; ce qui leur fit donner le nom d'*effrontés*.

EGALITÉ. *Voyez* INÉGALITÉ.

ÉGLISE, mot grec qui signifie assemblée. *Act.*, c. 19, il est dit d'une assemblée tumultueuse du peuple d'Ephèse. Dans les autres passages du nouveau Testament, il signifie tantôt le lieu dans

lequel les fidèles s'assemblent pour prier, *I. Cor.*, c. 14, ỹ. 34; tantôt la société des fidèles répandus sur toute la terre, *Ephes.*, c. 5, ỹ. 24 et 26; quelquefois les chrétiens d'une seule ville ou d'une seule province, *I. Cor.* c. 1, ỹ. 1 et 2; *II. Cor.*, c. 8, ỹ. 1; quelquefois une seule famille de chrétiens, *Rom.*, c. 16, ỹ. 5; enfin les pasteurs et les ministres de l'*Eglise*, *Matth.*, c. 18, ỹ. 11; conséquemment l'*Eglise* se prend fréquemment pour le clergé, ou pour l'état ecclésiastique.

En général, ce terme signifie la société des adorateurs du vrai Dieu. Dans ce sens, on peut distinguer l'*Eglise* primitive des patriarches, ou des anciens justes, et c'est ainsi que quelques-uns entendent le mot de saint Paul, *Ecclesiam primitivorum,* Hebr., c. 12, ỹ. 23; l'*Eglise* judaïque, qui étoit composée de tous ceux qui suivoient la loi de Moïse, et il en est souvent parlé dans l'ancien Testament; l'*Eglise* chrétienne, qui est la société de ceux qui professent la religion de Jésus-Christ : c'est de celle-ci que nous devons principalement nous occuper. On appelle *Eglise militante*, la société des fidèles sur la terre, et *Eglise triomphante* la société des saints dans le ciel.

La matière de l'*Eglise* est devenue très-étendue par les controverses qui ont été agitées entre les théologiens catholiques et les protestants; nous nous bornerons à indiquer les questions que l'on a coutume de renfermer dans un traité complet sur l'*Eglise*, et nous renverrons à des articles particuliers celles qui demandent une plus longue discussion. Il faut, 1° donner une idée juste de la société que l'on nomme l'*Eglise* de Jésus-Christ; 2° indiquer les notes ou les caractères par lesquels on peut la distinguer de celles qui s'attribuent faussement ce titre; 3° connoître qui sont les membres qui la composent, et savoir s'il y a entre eux quelque distinction; 4° de quelle nature est le gouvernement de *Eglise*, si on doit y reconnoître un chef, quels sont ses droits, ses priviléges, sa juridiction; 5° quelles sont les propriétés qui résultent de la constitution de ce Corps, tel que Jésus-Christ l'a institué; 6° donner une courte notion des principales *Eglises* particulières.

§ I. *Définition de l'Eglise.* Les théologiens catholiques définissent *l'Eglise, la société de tous les fidèles, réunis par la profession d'une même foi, par la participation aux mêmes sacrements, et par la soumission aux pasteurs légitimes, principalement au pontife romain.* Si cette notion est juste, elle doit fournir la solution de la plupart des questions que nous avons à traiter.

Un théologien, connu par la témérité de sa critique, a écrit que cette définition est une nouvelle invention des scolastiques, que les Pères se sont bornés à dire que l'*Eglise* est la *société des fidèles*. S'il avoit mieux senti la force du mot *fidèle*, il auroit vu que les théologiens n'ont fait qu'en développer la signification, afin d'écarter les sophismes des hérétiques. Saint Paul a ordinairement entendu par *la foi,* non-seulement la croyance à la parole de Dieu, mais la confiance en ses promesses, et la soumission à ses ordres; c'est ainsi qu'il peint la foi des patriarches, *Hebr.*, c. 11. Le nom de *fidèle* emporte donc ces trois choses, la fidélité à croire ce que Dieu enseigne, à user des moyens auxquels il a daigné attacher ses grâces, à suivre les lois qu'il a établies. Donc les *fidèles*, pour former entre eux une société, doivent être réunis par les trois liens que renferme la définition de l'*Eglise.*

On ne peut pas nier que Jésus-Christ ne soit venu au monde pour fonder une religion, pour enseigner aux hommes la manière dont Dieu veut être honoré, et les moyens de parvenir au bonheur éternel : or, toute religion emporte l'idée de société entre ceux qui la professent. Les mots *Religion*, *Eglise*, *Société*, nous font déjà comprendre que comme il y a entre tous les chrétiens un seul et même intérêt, qui est le salut éternel, il doit y avoir aussi entre eux une union aussi étroite que l'exige cet intérêt commun. Puisque Jésus-Christ a établi, pour les moyens de salut, la foi, les sacrements, la discipline qui règle les

mœurs, il s'ensuit que les membres de l'*Eglise* doivent être unis dans la profession de la même foi, dans la participation aux sacrements que Jésus-Christ a institués, dans la soumission et l'obéissance aux pasteurs qu'il a établis. La désunion, dans l'un de ces chefs, produiroit l'anarchie et la différence des religions, elle détruiroit toute société; nous le voyons dans les différentes sectes séparées de l'*Eglise*.

Toutes ces sectes ont donné de l'*Eglise* une notion conforme à leurs préjugés et à leur intérêt. Au troisième siècle, les montanistes et les novatiens entendoient par l'*Eglise* la société des justes qui n'ont pas péché grièvement contre la foi; au quatrième, c'étoit, selon les donatistes, l'assemblée des personnes vertueuses qui n'ont pas commis de grands crimes; au cinquième, Pélage vouloit que ce fût la société des hommes parfaits, qui ne sont souillés d'aucun péché. Wiclef, au quatorzième, et Jean Hus, au quinzième, décidèrent que c'est l'assemblée des saints et des prédestinés; Luther adopta cette idée, et soutint que, par le défaut de sainteté, les pasteurs de l'*Eglise* catholique avoient cessé d'en être membres; Calvin fut de même avis. De nos jours nous avons vu renaître la même erreur dans le livre de Quesnel, qui fait consister la catholicité ou l'universalité de l'*Eglise*, en ce qu'elle renferme tous les anges du ciel, tous les élus et les justes de la terre et de tous les siècles. Il dit qu'un homme qui ne vit pas selon l'Evangile se sépare autant du peuple choisi dont Jésus-Christ est le chef, que celui qui ne croit pas à l'Evangile. *Prop.* 72-79.

Tous ces docteurs ont, de leur propre autorité, retranché du corps de l'*Eglise* tous les pécheurs; mais ils ont eu aussi grand soin de soutenir que l'excommunication ne peut en séparer personne. *Voyez* § III, ci-après.

On voit aisément que l'idée qu'ils se sont formée de l'*Eglise* a été de leur part un effet d'orgueil et d'hypocrisie. Tous se sont vantés d'être plus vertueux et plus saints que les membres et les pasteurs de l'*Eglise* catholique, tous ont séduit les peuples par les apparences et par les promesses d'une prétendue perfection, tous ont exagéré et censuré avec aigreur les vices et les scandales qui régnoient dans la société, sur les ruines de laquelle ils vouloient établir la leur. Si un accès d'enthousiasme a mis d'abord un peu plus de régularité parmi eux, ce prodige n'a pas duré longtemps; bientôt ces réformateurs de l'*Eglise* ont été réduits à déplorer les désordres qu'ils ont vu naître parmi leurs sectateurs. Depuis quinze siècles, les esprits foibles et légers se sont laissé prendre au même piége.

§ II. *Notes ou caractères de l'Eglise.* Toutes les sectes qui font profession de croire en Jésus-Christ, prétendent que leur société est la véritable *Eglise* formée par le divin Sauveur : toutes ont-elles également raison ou tort? Puisque Jésus-Christ nomme l'*Eglise* son royaume, son bercail, son héritage, sans doute il nous a donné des marques pour la reconnoître. Selon le symbole dressé au concile général de Constantinople, et qui n'est qu'une extension de celui de Nicée, l'*Eglise* est *une, sainte, catholique,* et *apostolique.* C'est à nous de faire voir qu'il y a en effet dans le monde une société chrétienne qui réunit tous ces caractères, et qu'ils ne se trouvent point ailleurs; tous sont une conséquence de la notion que nous avons donnée de l'*Eglise*.

Déjà nous avons observé que, sans *unité,* il n'y a point de société proprement dite. (N° XXXI p.596.) Jésus-Christ confirme cette vérité, lorsqu'il peint l'*Eglise* comme un royaume dont il est le chef souverain : et il nous avertit qu'un royaume divisé au dedans sera détruit. *Matth.,* c. 12, ℣. 25. Il demande que ses disciples soient unis comme il l'est lui-même avec son Père. *Joan.,* c. 17, ℣. 11. Il dit : « J'ai encore des » brebis qui ne sont point de ce bercail, » il faut que je les y amène; et alors il » n'y aura plus qu'un bercail sous un » même pasteur. » *Joan.,* c. 10, ℣. 16. Il se représente comme un père de famille qui envoie des ouvriers travailler dans sa vigne, qui fait rendre compte

à ses serviteurs, etc. Toutes ces idées de royaume, de bercail, de famille, n'emportent-elles pas l'union la plus étroite entre les membres ?

Saint Paul enchérit encore, lorsqu'il compare l'*Eglise* chrétienne au corps humain, et les fidèles aux membres qui la composent. « Nous avons été baptisés, » dit-il, pour former un seul corps et » avoir un même esprit..... Il ne doit » point y avoir de division dans ce corps, » mais tous les membres doivent s'aider » mutuellement ; si l'un souffre, tous » doivent y compatir; si l'un est en hon- » neur, c'est un sujet de joie pour tous. » Vous êtes le corps de Jésus-Christ, et » membres les uns des autres. » *I. Cor.*, c. 12, ℣. 13 et 15; *Rom.*, c. 12. ℣. 5; *Ephes.*, c. 4, ℣. 15, etc.

Or, en quoi consiste cette *unité*, sinon dans les trois liens dont nous avons parlé, dans la foi, dans l'usage des sacrements, dans la subordination envers les pasteurs? Si l'un vient à manquer, comment subsistera la vie des membres et la santé du corps? Toute partie qui se sépare de l'un de ces trois chefs, ne tient plus au corps de l'*Eglise*. Saint Paul nous le fait assez comprendre, lorsqu'après avoir dit qu'il ne doit y avoir qu'un seul corps et un seul esprit, il ajoute qu'il n'y a qu'un Seigneur, *une foi*, un baptême, que Dieu a établi des apôtres, des pasteurs et des docteurs, pour nous amener *à l'unité de la foi*. *Ephes.*, c. 4, ℣. 4, 13.

En effet, si Jésus-Christ a enseigné telle doctrine, s'il a institué tel nombre de sacrements, s'il a établi des pasteurs et les a revêtus de telle autorité, personne ne peut se soustraire à l'une de ces institutions sans résister à l'ordre de Jésus-Christ, par conséquent sans perdre *la foi* telle que saint Paul l'exige. Il est assez prouvé par l'expérience, que tout parti qui fait schisme sur l'un de ses chefs, ne tarde pas de tomber dans l'erreur et dans l'hérésie.

On dira, sans doute, que l'*unité* dont parle saint Paul consiste principalement dans la charité, dans la paix, dans la tolérance mutuelle. Mais jamais saint Paul n'a ordonné de tolérer l'erreur ni la révolte contre l'ordre établi dans l'*Eglise;* il a commandé le contraire. Il est absurde de prétendre que la tolérance des opinions opère l'unité de croyance, et que la tolérance des abus produit l'unité des usages. A-t-on déjà vu régner la charité et la paix où domine l'indépendance et l'indocilité? Jamais l'Eglise n'a eu d'ennemis plus terribles que ses enfants révoltés. On sait comment les schismatiques, après avoir prêché la tolérance lorsqu'ils étoient foibles, l'ont observée dès qu'ils ont été les maîtres.

Vainement encore les protestants ont voulu réduire l'unité de la foi à la profession de certains dogmes qu'ils ont nommés *fondamentaux ;* comme s'il étoit indifférent au salut de croire ou de ne pas croire les autres. Tout ce que Jésus-Christ a révélé est fondamental dans ce sens, qu'il n'est pas permis d'en rejeter un seul article par indocilité et par opiniâtreté. Il nous avertit lui-même que quiconque ne croira pas à l'Evangile sera condamné, *Marc.*, cap. 16, ℣. 16 : or, l'*Evangile* est toute la doctrine de Jésus-Christ sans exception. Il dit à ses apôtres : Apprenez à toutes les nations à garder *toutes les choses que je vous ai ordonnées*. Matth., c. 28, ℣. 20; rien n'est excepté. Lorsque saint Paul dit que quelques-uns ont fait naufrage dans la foi, sont déchus de leur foi, ont renversé la foi de plusieurs, etc., il n'entend pas qu'ils ont rejeté tous les articles de foi, ou l'un des articles fondamentaux ; il regarde comme hérétiques Hyménée, Philète, qui enseignoient que la résurrection étoit déjà faite. *II. Timoth.*, cap. 2, ℣. 18. *Voy.* FONDAMENTAL.

Les protestants ont eu recours à ce système, parce qu'ils ont bien senti qu'il leur étoit impossible d'établir entr'eux aucune espèce d'*unité*. Le principe dont ils ont fait la base de leur schisme, savoir que l'Ecriture sainte est la seule règle de foi, que tout particulier a droit de l'interpréter comme il entend, et de s'en tenir à la doctrine qu'il y trouve, est une source de division et non de réunion. Les luthériens, les calvinistes, les anglicans, les sociniens, qui sont les quatre branches principales du protes-

tantisme, n'ont jamais pu convenir entr'eux de la même confession de foi, ni former ensemble *une seule Eglise*. Il en est de même des grecs schismatiques, des jacobites, des nestoriens et des arméniens; toutes ces sectes se détestent autant qu'elles haïssent l'*Eglise* romaine.

Celle-ci seule, qui prend pour règle de la foi et de l'interprétation de l'Ecriture, la tradition constante, universelle et perpétuelle de toutes les *Eglises* particulières, peut maintenir et maintient, parmi ses membres, l'unité de croyance, suit la même confession de foi, pratique le même culte, observe les mêmes lois. Il n'est aucun catholique, dans aucun lieu du monde, qui n'adopte et ne signe le symbole de foi et les canons dressés par le concile de Trente.

Le second caractère de l'*Eglise* est la sainteté. Saint Paul dit que Jésus-Christ s'est livré pour son *Eglise*, afin de la sanctifier et de se former une *Eglise* pure et sans tache, *Ephes.*, c. 5, ỳ. 26; et il lui a promis d'être avec elle jusqu'à la consommation des siècles. *Matt.*, c. 8, ỳ. 20. Il y auroit de l'impiété à croire que Jésus-Christ n'accomplit ni son dessein, ni sa promesse. Il suffit de jeter les yeux sur un martyrologe ou sur un calandrier, pour voir la multitude de saints qui se sont formés dans l'*Eglise*, et il y en a eu dans tous les siècles. Mais, outre ce nombre infini de saints qui se sont fait admirer par des vertus héroïques, et auxquels les peuples n'ont pu refuser leurs hommages, il en est une plus grande multitude qui se sont sanctifiés par des vertus obscures, et cachées aux yeux des hommes. Aujourd'hui encore, malgré la corruption des mœurs publiques, il se fait dans l'*Eglise* autant de bonnes œuvres et d'actes de vertus que dans les siècles précédents. Or, tous ces justes se sont sanctifiés par la foi, par l'usage des sacrements, par la soumission à la discipline et aux lois de l'*Eglise* romaine.

Malgré leur animosité contre elle, les protestants n'oseroient plus l'accuser de professer une doctrine qui porte au crime, de fomenter les vices par les sacrements, de corrompre les mœurs par ses lois; cette calomnie ne se trouve plus que dans les écrits des premiers prédicants et des incrédules. Si, dans les premiers moments de fougue, les réformateurs lui ont reproché l'idolâtrie, et ont soutenu qu'il étoit impossible de se sauver dans son sein, leurs successeurs, plus modérés, se sont désistés de cette prétention; ils se bornent à dire que nous ne sommes pas plus saints qu'eux. Mais il y a une différence; ceux qui sont vicieux parmi nous contredisent la doctrine qu'ils professent, négligent les sacrements ou les profanent, violent les lois que l'*Eglise* leur impose. Pour être vicieux parmi les protestants, il n'est besoin que de suivre à la lettre la doctrine des prétendus réformateurs; ce qu'ils ont enseigné sur la foi justifiante, sur l'inamissibilité de la justice, sur le mérite des bonnes œuvres, sur *l'effet* des sacrements, sur l'inutilité des mortifications, etc., est plus propre à fomenter les vices qu'à les réprimer. Ils ont retranché du culte les pratiques les plus capables d'inspirer la piété, le respect pour la Majesté divine, la reconnoissance, la confiance en Dieu, l'esprit d'humilité et de pénitence; eux-mêmes, loin d'avoir été des modèles de vertu, ont donné l'exemple de vices très-grossiers.

Quelques-uns ont été assez raisonnables pour convenir qu'il y a eu des saints dans l'*Eglise* romaine, non-seulement pendant les premiers siècles, mais dans les derniers temps; la plupart néanmoins n'ont pas cessé de décrier la doctrine, la conduite, les intentions, les vertus des saints mêmes pour lesquels l'*Eglise* a le plus de respect; ils ont ainsi fourni des armes aux incrédules, pour attaquer la sainteté des apôtres et celle de Jésus-Christ même. *Voy.* PÈRES DE L'EGLISE, SAINTS, etc.

Les schismatiques orientaux ont mis au nombre de leurs saints plusieurs de leurs évêques et de leurs docteurs; mais quand ces personnages auroient eu les vertus qu'on leur attribue, leur opiniâtreté dans le schisme, leur haine et leurs déclamations contre l'*Eglise* romaine sont des vices plus que suffisants pour

les priver de la couronne des saints. Lorsque les donatistes vantoient les vertus de leurs pasteurs ou la constance de leurs martyrs, les Pères de l'*Eglise* ont soutenu que, hors de l'unité de l'*Eglise,* il nepouvoit y avoir de vraie sainteté.

Le troisième signe pour discerner la véritable *Eglise,* et le plus visible de tous, est la *catholicité,* c'est-à-dire l'universalité. Jésus-Christ a envoyé ses apôtres enseigner toutes les nations, *Matth.,* c. 28, ỳ. 19, et prêcher l'Evangile à toute créature, *Marc.,* cap. 16, ỳ. 15; d'autre côté, il a voulu que ses brebis fussent dans un bercail, sous un même pasteur, *Joan.,* c. 10, ỳ. 16. Il faut donc que la doctrine, les sacrements, le culte soient partout les mêmes: c'est en cela que consiste *l'unité,* comme nous l'avons fait voir. Or, cette uniformité dans l'universalité même, est ce que nous appelons la *catholicité.* Aussi saint Paul faisoit profession d'enseigner la même chose *partout et dans toutes les Eglises. I. Cor.,* c. 4, ỳ. 17; c. 7, ỳ. 17.

Telle est la notion que nous ont donnée de l'*Eglise* les Pères les plus anciens. « Semblables, dit saint Irénée, à » une seule famille qui n'a qu'un cœur, » qu'une âme, qu'une même voix, elle » croit, enseigne et prêche partout de » même, d'un consentement unanime. » *Adv. Hær.,* l. 1, c. 10, n. 1 et 2. Tertullien, dans son livre des *Prescriptions* contre les hérétiques, leur opposoit le témoignage des *Eglises* apostoliques, auquel toutes les autres *Eglises* s'en rapportoient. Saint Cyrille raisonnoit de même contre les schismatiques, dans son *Traité sur l'unité de l'Eglise catholique,* et saint Augustin dans ses divers ouvrages contre les donatistes. Tous ont regardé la croyance uniforme des différentes *Eglises* du monde comme une règle inviolable de foi et de conduite. Tel est le sens que donne M. *Bossuet* au mot CATHOLIQUE, *Ire Instruction pastorale sur les promesses de l'Eglise,* n. 29.

C'est aussi selon cette tradition constante et universelle de toutes les *Eglises* chrétiennes, que les conciles de tous les siècles ont décidé les dogmes contestés par les hérétiques; le concile de Nicée opposa cette règle aux ariens, tout comme le concile de Trente s'en est servi contre les protestants. On leur a dit: Toutes les *Eglises* chrétiennes ont cru et croient encore de cette manière: donc c'est la véritable foi.

Loin de disputer à l'*Eglise* romaine la *catholicité* ainsi entendue, les autres sectes la lui reprochent comme une erreur: elles ne veulent point d'autre règle de leur foi que l'Ecriture sainte; elles accusent les catholiques d'opposer à la parole de Dieu la parole et l'autorité des hommes. Parmi nous, le fidèle le plus ignorant ne peut donc pas ignorer que le titre de *catholique* appartient exclusivement à l'*Eglise* romaine; il entend parfaitement le sens de ce terme, lorsqu'en récitant le symbole il dit: *Je crois la sainte* Eglise *catholique;* il veut dire, je reconnois pour la véritable *Eglise* de Jésus-Christ, celle qui prend la croyance universelle pour règle de la sienne.

Nous n'en soutenons pas moins que la catholicité ou l'universalité convient aussi à l'*Eglise* romaine dans ce sens qu'elle a des membres dans tous les pays du monde, et qu'à tout prendre, elle est la plus universelle ou la plus étendue de toutes les *Eglises;* mais un simple fidèle n'a pas besoin de vérifier ce fait pour former sa foi; il lui suffit de comprendre et de sentir que la règle de foi que l'*Eglise* lui propose, est la seule qui soit à sa portée, et qui convienne à sa foible capacité.

A la vérité, les sectes des chrétiens orientaux font profession, aussi bien que nous, de s'en tenir à la tradition, quoique les protestants aient voulu contester ce fait: mais elles n'ignorent pas que sur plusieurs points cette tradition ne s'étend pas plus loin que leur secte particulière, et elles savent bien en quel temps elle a commencé. Elles en ont coupé le fil en se séparant de l'*Eglise* universelle au cinquième, au sixième et au neuvième siècle. Alors elles ont diminué l'étendue de l'*Eglise,* mais elles ne lui ont pas ôté sa catholicité. Dès ce moment elle a été dispensée de les consulter, puisqu'elles





ont cessé de faire corps avec elle. Si aujourd'hui nous opposons aux protestants la croyance de ces sectes sur les articles de foi qu'ils rejettent, c'est qu'ils ont prétendu faussement que ces anciennes *Eglises* étoient d'accord avec eux, et qu'ils ont ainsi cherché, fort inutilement, à se donner des ancêtres et des frères. *Voyez* CATHOLIQUE, CATHOLICISME, CATHOLICITÉ.

Une quatrième marque de la véritable *Eglise* est d'être *apostolique*. Ainsi le prétend saint Paul, lorsqu'il compare l'*Eglise* à un édifice bâti sur le fondement des apôtres et des prophètes, et duquel Jésus-Christ est la pierre angulaire. *Ephes.*, c. 2, ℣. 20. C'est en effet aux apôtres que Jésus-Christ a donné mission pour établir sa doctrine : « Je » vous envoie, leur dit-il, comme mon » Père m'a envoyé, » *Joan.*, c. 20, ℣. 21 ; et il leur promet d'être avec eux jusqu'à la consommation des siècles. Il a donc voulu que cette mission fût perpétuelle et durât autant que son *Eglise*, qu'elle fût transmise à d'autres par les apôtres, telle qu'ils l'avoient reçue. Aussi les apôtres ont établi des pasteurs à leur place, et saint Paul regarde ces derniers comme venant de Dieu, aussi bien que les apôtres. *Ephes.*, c. 4, ℣. 11. Leur succession continue dans l'*Eglise* par l'ordination ; c'est donc toujours le corps apostolique qui persévère, c'est la doctrine et la tradition des apôtres qui continue sans interruption, et qui se perpétue ; de même que la tradition historique passe dans la société d'une génération à l'autre. Elle ne peut pas changer, puisque tous ceux qui sont chargés d'enseigner la doctrine des apôtres, font serment d'y demeurer inviolablement attachés, et de la prêcher telle qu'ils l'ont reçue ; quand plusieurs voudroient l'altérer, ils seroient contredits par les autres ; et quand tous les pasteurs l'entreprendroient, le corps entier des fidèles se croiroit en droit de leur résister. Jamais un novateur n'a paru, sans exciter du scandale et des réclamations.

En vain les hétérodoxes soutiennent que leur doctrine est véritablement apostolique, puisqu'ils la puisent dans les écrits des apôtres ; quelle certitude ont ces docteurs si nouveaux, qu'ils entendent ces écrits dans leur vrai sens, pendant que le corps entier des successeurs des apôtres leur soutient qu'ils les interprètent mal ; que ces écrits ont toujours été entendus autrement, et l'on donne pour preuve de ce fait le témoignage actuel de toutes les *Eglises* du monde ? Il ne reste aux hérétiques que de démontrer qu'ils ont reçu de Dieu une inspiration particulière et une mission extraordinaire, indubitable, pour mieux prendre le sens de l'Ecriture sainte que l'*Eglise* universelle à laquelle Dieu a confié ce dépôt. C'est ce que l'on a vainement demandé aux prétendus réformateurs du seizième siècle ; ils ne tenoient pas plus aux apôtres qu'aux prophètes de l'ancien Testament.

Nous ne contestons point aux pasteurs des *Eglises* orientales leur ordination, ni leur succession continuée depuis les apôtres ; mais ils l'ont de fait et non de droit ; au moment de leur schisme, ils ont perdu leur mission légitime, puisqu'ils ont levé l'étendard contre le corps apostolique ; jamais ce corps n'a prétendu donner mission à personne pour agir contre lui, et pour diviser l'*Eglise* ; dès ce moment leur mission n'est plus qu'une usurpation. Une doctrine ne peut plus être apostolique, dès qu'elle est contraire à celle qui est enseignée par le corps entier des successeurs des apôtres ; c'est l'argument que Tertullien opposoit déjà aux hérétiques, il y a quinze cents ans. *De præscript.*, etc.

Au lieu de ces caractères évidents et sensibles que le concile de Constantinople donne à la véritable *Eglise*, et qui sont fondés sur l'Ecriture sainte, les protestants ont été forcés à en imaginer d'autres ; ils ont dit que leur société est la seule *Eglise* véritable, parce qu'elle enseigne la vraie doctrine de Jésus-Christ, et l'usage légitime des sacrements. Mais toutes les sectes protestantes se flattent de posséder ces deux avantages ; elles ne sont pas cependant une seule et même *Eglise*, elles n'enseignent point la même doctrine, et ne pensent pas de même sur les sacre-

ments : à laquelle devons-nous donner la préférence?

D'ailleurs, pour que ces deux choses soient certaines, il faut, selon le système du protestantisme, qu'elles soient prouvées par l'Ecriture sainte. Pour être tranquille sur son salut, tout protestant doit se démontrer que chaque article de sa profession de foi est exactement conforme au vrai sens de l'Ecriture sainte, et que Jésus-Christ n'a point institué d'autres sacrements que le baptême et la cène. Nous demandons si, parmi les protestants, il y en a un grand nombre qui soient capables de cette discussion, et qui prennent la peine d'y entrer. C'est bien pis lorsqu'il est question de convertir un infidèle au christianisme; le missionnaire en fera-t-il un profond théologien, avant que cet homme sache s'il doit se faire chrétien dans une société protestante, plutôt que dans l'*Eglise* catholique?

Mais ce n'est point ainsi qu'en agissent les pasteurs protestants, ni à l'égard de ceux qui naissent parmi eux, ni à l'égard des étrangers. Chez eux, un enfant est instruit par son catéchisme, avant de commencer à lire l'Ecriture sainte, et longtemps avant d'être en état de l'entendre; il est donc déjà imbu de la doctrine qu'il doit y trouver, il est déjà persuadé, par habitude et par préjugé de naissance, que la société dans laquelle il est né est la véritable *Eglise;* il le croit par tradition, ou plutôt par présomption, sans en avoir aucune preuve par l'Ecriture; et il est très-probable qu'il n'ira jamais plus loin.

Quand ils veulent convertir un indien ou un sauvage, se contentent-ils de lui mettre en main l'Ecriture sainte? Elle n'est pas traduite dans toutes les langues, et souvent il est bien certain que le nouveau prosélyte ne la lira jamais.

Nous avons vu qu'un catholique, dès qu'il est parvenu à l'âge de raison, ne croit point à l'*Eglise* catholique sur une simple présomption, mais sur une preuve très-solide; il sent qu'il ne peut être mieux conduit que par un guide qui lui donne pour règle de foi le consentement général ou la tradition universelle et constante de toutes les *Eglises* dont cette grande société est composée. Il comprend par là même que cette foi est une, qu'elle n'a pas pu changer depuis les apôtres jusqu'à nous; qu'elle vient par conséquent de Jésus-Christ; qu'en suivant cette règle il est assuré de faire son salut.

§ III. *Des membres de l'Eglise.* Par la définition que nous avons donnée de l'*Eglise,* et par les caractères que nous lui avons assignés, il est déjà prouvé que, pour être membre de cette société sainte, il faut croire la doctrine qu'elle enseigne, participer aux sacrements dont elle est la dispensatrice, être soumis aux pasteurs qui la gouvernent. La première de ces conditions en exclut les infidèles, les hérétiques, les apostats; la seconde en sépare les excommuniés et les catéchumènes qui ne sont pas encore baptisés; la troisième donne l'exclusion aux schismatiques. Nous avons vu que les novatiens, les montanistes, les donatistes, les pélagiens, Luther et Quesnel, en ont retranché les pécheurs; que Wiclef, Jean Hus et Calvin n'ont pas voulu y renfermer les réprouvés, ou ceux qui ne sont pas prédestinés. Cette témérité de leur part est inexcusable.

Il est certain que le baptême est absolument nécessaire pour qu'un homme qui croit en Jésus-Christ soit membre de son *Eglise*. Ainsi l'enseigne saint Paul, lorsqu'il dit : « Nous avons tous été baptisés » pour former un seul corps. » *I. Cor.*, cap. 13, ỳ. 12. Nous lisons, dans les *Actes des Apôtres*, que ceux qui se rendirent au discours de saint Pierre, furent baptisés et mis au nombre des fidèles, cap. 2, ỳ. 51, etc. Les cathécumènes, qui n'ont pas encore reçu ce sacrement, sont dans la voie du salut, sans doute, puisqu'ils désirent d'entrer dans l'*Eglise;* mais ils n'y entrent en effet que lorsqu'ils le reçoivent : c'est le baptême qui leur donne droit aux autres sacrements.

Quant aux infidèles, qui n'ont ni la connoissance du christianisme, ni la volonté de l'embrasser, l'*Eglise* prie pour leur conversion, mais elle ne les reconnoît point pour ses enfants. Jésus-Christ

parlant de ces étrangers, disoit : « J'ai » d'autres brebis qui ne sont pas encore » de ce bercail; il faut que je les y amè» ne. » *Joan.*, c. 10, ℣. 16. Pour y entrer, il leur falloit la foi et le baptême.

A plus forte raison l'*Eglise* rejette-t-elle hors de son sein les apostats qui abjurent le christianisme, et les hérétiques qui résistent à l'enseignement de cette sainte mère; les uns et les autres font profession de se séparer d'elle. Saint Jean, parlant des premiers, dit : « Ils » sont sortis d'entre nous, mais ils n'é» toient pas des nôtres; s'ils en avoient » été, ils seroient demeurés avec nous. » *I. Joan.*, cap. 2, ℣. 19. Saint Paul défend de faire société avec un hérétique, lorsqu'il a été repris une ou deux fois. *Tit.*, c. 3, ℣. 10. L'apôtre suppose par conséquent que cet hérétique est reconnu publiquement comme tel; si son hérésie étoit cachée, il continueroit de tenir au corps de l'*Eglise*.

Il en est encore de même des schismatiques qui refusent de reconnoître les pasteurs légitimes et de leur obéir, qui se séparent de la société des fidèles pour faire bande à part; ce sont des enfants révoltés que l'*Eglise* a droit de désavouer et de déshériter. Au concile de Nicée, l'on consentit à recevoir à la communion ecclésiastique les maléciens, qui n'étoient accusés d'aucune erreur, mais qui demeuroient opiniâtrément attachés à un évêque légitimement déposé; on ne leur offrit la paix que sous condition qu'ils renonceroient à leur schisme, et seroient plus soumis. Un schismatique est toujours coupable d'une espèce d'hérésie, en refusant de reconnoître l'autorité dont Jésus-Christ a revêtu les pasteurs, et l'obligation qu'il a imposée aux fidèles de leur obéir. *Luc.*, c. 10, ℣. 16; *Hebr.*, c. 13, ℣. 17, etc.

C'est le crime de tous les obstinés, qui, par leur résistance aux lois de l'*Eglise*, attirent sur eux une sentence d'excommunication. « Si quelqu'un, dit » Jésus-Christ, n'écoute pas l'*Eglise*, » regardez-le comme un païen et un pu» blicain. » *Matt.*, c. 18, ℣. 17. On connoît la haine que les Juifs avoient pour ces deux espèces d'hommes. Saint Paul, parlant d'un incestueux public, blâme les Corinthiens de ce qu'ils le souffroient parmi eux : il menace de le livrer à Satan, ou de le retrancher de la société des fidèles. *I. Cor.*, c. 5, ℣. 2. Ainsi en ont agi les pasteurs de l'*Eglise* dans tous les siècles.

Mais tous les crimes ne sont pas un juste sujet d'excommunication; l'*Eglise* n'en vient à cette rigueur qu'à la dernière extrémité, et lorsqu'elle juge que son indulgence envers un pécheur opiniâtre mettroit en danger le salut des autres fidèles. Elle tolère donc les pécheurs et les supporte dans son sein, tant qu'elle peut espérer leur conversion. Jésus-Christ dit qu'à la fin des siècles il enverra ses anges, qui ramasseront, dans son royaume, tous les scandales et tous ceux qui font le mal, et qu'ils les jetteront dans la fournaise ardente, *Matt.*, c. 13, ℣. 41 et 49. Il compare ce royaume à un champ semé de bon grain et d'ivraie, à un filet qui rassemble de bons et de mauvais poissons, à une salle de festin, dans laquelle on fait entrer les convives de toute espèce. « Dans une » grande maison, dit saint Paul, il y a » des meubles d'or et d'argent, de bois » et de terre; les uns sont pour l'orne» ment, les autres sont destinés à de vils » usages. » *II. Tim.*, c. 2, ℣. 20. Saint Augustin a souvent allégué tous ces passages pour prouver aux donatistes que l'*Eglise* compte au nombre de ses membres les pécheurs aussi bien que les justes.

Ces mêmes textes ne prouvent pas moins évidemment que l'*Eglise* renferme dans son sein les réprouvés de même que les prédestinés, puisque la séparation des uns et des autres n'a lieu qu'à la fin des siècles. Dieu seul connoît les prédestinés; comment pourroient-ils former sur la terre une société, sans se connoître les uns les autres, surtout une société visible, dans laquelle tout homme doit entrer pour faire son salut? Aussi le concile de Trente a prononcé l'anathème contre tous ceux qui enseignent que les prédestinés seuls reçoivent la grâce de la justification, sess. 6, can. 17.

Nous avons déjà vu quel est le motif

qui a dicté aux hérétiques le sentiment qu'ils ont embrassé; frappés d'une excommunication très-légitime, ils ont prétendu n'être pas retranchés pour cela du corps de l'*Eglise*, ni du nombre des prédestinés.

§ IV. *Des pasteurs et du chef de l'Eglise.* C'est une grande question entre les protestants et les catholiques, de savoir si tous les membres de l'*Eglise* sont égaux, s'ils ont les mêmes droits et les mêmes pouvoirs, s'ils peuvent exercer les mêmes fonctions, s'il n'y a aucune différence à mettre entre le pasteur et les ouailles; si, pour remplir le ministère ecclésiastique, un laïque n'a besoin que du choix et du consentement des fidèles.

Les protestants ont été forcés de le soutenir ainsi; révoltés contre leurs pasteurs légitimes, il leur a fallu en créer d'autres, et ils ont prétendu avoir ce droit; selon leur avis et leur discipline, un homme, pour être pasteur, n'a besoin ni de mission divine, ni d'ordination, ni de caractère; il peut légitimement prêcher, administrer les sacrements, juger de la doctrine, dès qu'il en a la capacité, et que la société de laquelle il est membre y consent. Luther, Mélancthon, Calvin, etc., n'ont pas eu besoin de mission pour réformer l'*Eglise* universelle, et pour former de nouvelles sociétés contre son gré.

Cependant l'Ecriture enseigne formellement le contraire. Jésus-Christ dit à ses apôtres : « Ce n'est pas vous qui » m'avez choisi, mais c'est moi qui ai » fait choix de vous, et qui vous ai établis » pour faire fructifier ma doctrine. » *Joan.*, c. 15, ỳ. 16. « Priez le maître de » la moisson, afin qu'il envoie des ou» vriers moissonner son champ. » *Matt.*, c. 9, ỳ. 28. « Comme mon Père m'a en» voyé, je vous envoie. » *Joan.*, c. 20, ỳ. 21. Il dit qu'il est la porte par laquelle le pasteur doit entrer; il nomme mercenaire, larron et voleur, celui auquel les brebis n'appartiennent point, c. 10, ỳ. 1, 9 et 12. Saint Paul déclare que personne ne peut prétendre au sacerdoce, s'il n'y est appelé de Dieu comme Aaron; que Jésus-Christ lui-même n'en a été revêtu, que parce qu'il y a été appelé par son Père, *Hebr.*, c. 5, ỳ. 4. Selon lui, c'est Dieu qui a établi les uns pasteurs et les autres docteurs, *Ephes.*, c. 4, ỳ. 11. C'est le Saint-Esprit qui a établi les évêques pour gouverner l'*Eglise* de Dieu. *Act.*, c. 20, ỳ. 28. Il fait profession de tenir son apostolat ou sa mission, non des hommes, mais de Jésus-Christ même. *Gal.*, c. 1, ỳ. 1 et 12.

Les apôtres ont fidèlement suivi cette discipline; après la mort de Judas, ils demandent à Dieu de faire connoître celui qu'il a choisi pour remplacer ce perfide, et ils le tirent au sort, *Act.*, c. 1, ỳ. 24. Saint Paul choisit Tite et Timothée pour évêques, il les ordonne par l'imposition des mains, il leur recommande d'établir des prêtres dans la même forme. Il conjure Timothée de ne pas imposer trop tôt les mains à personne, de peur de prendre part aux péchés d'autrui, c'est-à-dire à la témérité et aux vues humaines des fidèles, qui auroient choisi un sujet peu propre au saint ministère, *I. Tim.*, c. 5, ỳ. 22. Il ne croyoit donc pas que le choix des fidèles fût suffisant pour établir un pasteur. *Voyez* la *Synopse des Crit.*, sur ce passage.

Pendant longtemps on s'en est rapporté à leur choix; mais souvent aussi les évêques d'une province ont obligé le peuple à désigner trois sujets, parmi lesquels ils choisissoient eux-mêmes, et jamais le choix n'a tenu lieu d'ordination. Saint Clément le romain, *Epist.* 1. *ad Cor.*, n. 44, dit que les évêques ont été établis d'abord par les apôtres, ensuite par les personnages les plus respectables, avec le consentement et l'approbation de toute l'*Eglise;* que telle est la règle selon laquelle leur succession doit se faire. Les *Eglises* orientales reconnoissent, aussi bien que l'*Eglise* romaine, la nécessité du sacrement de l'ordre, et les anglicans ont conservé l'ordination, sinon comme un sacrement, du moins comme une cérémonie absolument nécessaire. *Voy.* CLERGÉ, ORDINATION, PRÊTRE, etc.

Quelques protestants ont voulu prouver, par l'exemple de l'*Eglise* de Jérusalem, que les apôtres n'ordonnoient

rien touchant le gouvernement de l'*Eglise*, que du consentement et selon l'avis des fidèles, *Act.*, c. 1, ℣. 15; c. 6, ℣. 3; c. 15, ℣. 4; c. 21, ℣. 22 : mais ils en ont imposé. Nous voyons, à la vérité, les apôtres s'en rapporter au témoignage des fidèles sur les qualités personnelles des hommes qu'il falloit associer au saint ministère; mais les apôtres ne consultèrent point le peuple pour savoir s'il étoit bon de donner un successeur à Judas, ou de laisser sa place vacante; s'il falloit établir des diacres ou s'il n'en falloit point; si l'on devoit observer ou non les cérémonies judaïques; s'il falloit aller prêcher l'Evangile dans telle ville plutôt que dans une autre, etc. Il n'est donc pas vrai que, dans l'*Eglise* primitive, les fidèles eussent la principale part au gouvernement, comme le prétend Mosheim, *Hist. ecclés.*, sect. 1, part. 2, § 5. Il reconnoît lui-même que les apôtres avoient le droit de faire des lois, *ibid.*, § 3. Nous ne voyons pas que saint Paul ait consulté les Corinthiens pour réformer les abus qui s'étoient introduits chez eux.

Quand la discipline de l'*Eglise* de Jérusalem auroit été telle que les protestants la supposent, elle ne pouvoit plus avoir lieu lorsque le christianisme fut plus étendu, lorsqu'un diocèse fut composé de plusieurs paroisses, et que l'*Eglise* universelle renferma une multitude d'évêchés, situés dans les différentes parties du monde. C'est donc par nécessité que, dès le second siècle, les évêques se sont assemblés en concile, pour décider de ce qui intéressoit toutes les *Eglises*. Lorsque les ministres protestants ont tenu des synodes, ils n'y ont pas appelé le peuple pour prendre son avis.

Une autre question non moins importante, est de savoir si, parmi les pasteurs de l'*Eglise*, il y a un chef qui ait une prééminence, des droits et une juridiction supérieure aux autres; les protestants n'en veulent point reconnoître : nous en appelons encore à leur propre règle de foi, à l'Ecriture sainte, à l'institution de Jésus-Christ.

Ce divin Sauveur dit à ses apôtres, que dans son royaume ils seront assis sur douze siéges, pour juger les douze tribus d'Israël, *Matth.*, c. 19, ℣. 28; mais il dit en particulier à saint Pierre : « Vous êtes la pierre sur laquelle je bâ- » tirai mon *Eglise*, et les portes de l'en- » fer ne prévaudront point contre elle; » je vous donnerai les clefs du royaume » des cieux, etc. » *Matth.*, c. 19, ℣. 28. Avant sa passion, il dit à tous : « Je vous » prépare mon royaume, comme mon » Père me l'a préparé. » Mais il dit personnellement à saint Pierre : « J'ai prié » pour vous, afin que votre foi ne dé- » faille point; ainsi, une fois converti, » affermissez vos frères. » *Luc.*, c. 22, ℣. 32. Après sa résurrection, il lui demande trois fois le témoignage de son amour, et lui dit : « Paissez mes agneaux » et mes brebis. » *Joan.*, c. 21, ℣. 15. Voilà donc saint Pierre établi pasteur de tout le troupeau; il est le centre d'unité sur lequel porteront la solidité, la perpétuité, l'indéfectibilité de l'*Eglise*, il est le premier ministre du royaume dont Jésus-Christ lui donne les clefs; c'est à lui de soutenir la foi de ses frères. *Voy.* Pape.

Cela devoit être ainsi. Sans un chef, point de gouvernement possible dans un royaume très-étendu; sans un centre d'unité, point de certitude ni de solidité dans la foi; sans un siége principal, point de concert ni d'harmonie entre les pasteurs. Il faut que la constitution de l'*Eglise* soit bien solide, puisque, malgré les plus terribles orages, elle subsiste depuis dix-sept siècles.

Mais de quoi auroit servi à la solidité de cet édifice le privilége accordé à saint Pierre, s'il lui avoit été purement personnel, s'il n'avoit pas dû passer à ses successeurs? Comment la foi de saint Pierre peut-elle empêcher les portes de l'enfer de prévaloir contre l'*Eglise*, si cette foi ne lui a pas survécu?

Nous ne finirions pas s'il nous falloit rapporter tout ce que les Pères de l'*Eglise* ont dit à ce sujet, et les conséquences qu'ils ont tirées des passages de l'Ecriture que nous venons de citer. Déjà, sur la fin du second siècle, saint Irénée opposoit aux hérétiques la tra-

dition de l'*Eglise* romaine, tradition garantie par la succession de ses évêques, dont la chaîne remontoit jusqu'aux apôtres; il soutenoit que toute l'*Eglise* devoit s'accorder avec celle-là à cause de sa prééminence et de sa primauté, *contra Hæres.*, l. 3, c. 3. Au troisième, saint Cyprien argumentoit de même contre les schismatiques; il leur alléguoit les passages qui attribuent à saint Pierre la qualité de chef de l'*Eglise*, et qui en prouvent par là même l'unité. *Lib. de unit. Eccles.* Les Pères des siècles suivants ont tenu le même langage, et ont insisté sur la même preuve.

Nous verrons ci-après, § V, les subtilités, les sophismes, les explications forcées par lesquelles les protestants ont cherché à l'obscurcir; Leibnitz, plus raisonnable que le commun des hétérodoxes, convenoit que la réunion de plusieurs évêchés sous un seul métropolitain, et la subordination de tous les évêques sous un seul souverain pontife, étoit le modèle d'un parfait gouvernement. Sans autre preuve, cela suffiroit pour nous faire présumer que c'est le plan que Jésus-Christ a choisi.

Quand on supposeroit faussement que c'est une institution purement humaine, il y auroit encore de la témérité à vouloir la renverser après dix-sept siècles de durée. Qu'ont gagné les sectes orientales à en secouer le joug? Tombées dans l'ignorance et dans l'esclavage sous les mahométans, elles penchent constamment vers leur ruine, quelques-unes semblent y toucher. L'*Eglise* d'Occident, toujours unie au saint Siége, a réparé insensiblement ses malheurs: l'inondation des Barbares n'a pu la faire périr; le schisme des protestants semble lui avoir donné plus de force pour faire de nouvelles conquêtes. Dieu continue d'accomplir à son égard la prophétie que saint Jacques appliquoit déjà à l'*Eglise* dans le concile de Jérusalem: « Je rebâtirai la maison de David qui est » tombée, j'en relèverai les ruines, et » je la rétablirai, afin que le reste des » hommes y cherche le Seigneur, et que » toutes les nations y invoquent son saint » nom. » *Act.*, c. 15, ỳ. 16.

A peine les protestants en ont-ils été séparés, qu'ils se sont divisés en plusieurs sectes; elles se seroient détruites les unes les autres, si l'intérêt politique n'avoit établi entre elles, sous le nom de *tolérance*, une apparence d'union. Elles pourront subsister tant qu'il sera utile aux princes de les soutenir; mais si cet intérêt venoit à changer, elles subiroient le même sort que les Orientaux. A présent, la plupart de leurs docteurs sont plus sociniens que calvinistes ou luthériens.

§ V. *Conséquences qui s'ensuivent de la constitution de l'Eglise.* Une société dont tous les membres ont une même foi, reçoivent les mêmes sacrements, sont soumis aux mêmes pasteurs, et ont un seul chef, est certainement une société visible. Il faut qu'elle le soit, puisque, selon la prophétie que nous venons de citer, c'est là que toutes les nations doivent chercher le Seigneur et invoquer son saint nom. Ce n'est pas assez d'avoir une foi purement intérieure, il faut la professer et en rendre témoignage. « On croit de cœur, dit » saint Paul, pour avoir la justice; mais » on confesse de bouche pour obtenir le » salut. » *Rom.*, c. 10, ỳ. 10. Jésus-Christ menace de désavouer, devant son Père, non-seulement ceux qui le renient devant les hommes, mais ceux qui rougissent de lui et de sa doctrine. *Luc.*, c. 9, ỳ. 26. Les sacrements sont la partie principale du culte public, et la soumission aux pasteurs doit être aussi connue que l'est l'exercice de leur ministère et de leur autorité.

Qui croiroit que des vérités aussi palpables ont été contestées? Lorsqu'on a demandé aux protestants en quel lieu du monde se trouvoit leur *Eglise* avant que Luther et Calvin l'eussent formée, ils ont dit que dans tous les siècles il y avoit eu des sectes séparées de l'*Eglise* romaine, qui soutenoient quelques-uns des articles de la doctrine protestante; que, dans le sein même de cette *Eglise*, il y avoit toujours eu des hommes instruits qui, dans le fond du cœur, n'approuvoient ni ses dogmes, ni ses pratiques; que c'étoient là les élus dont l'*E-*

glise de Jésus-Christ étoit composée. Ils ont ainsi trouvé des ancêtres chez les hussites, les wicléfites, les vaudois, les albigeois, les manichéens, les prédestinatiens, les pélagiens, les donatistes, les ariens, chez les sectes même du second et du premier siècle, qui remontent immédiatement jusqu'aux apôtres : quiconque s'est révolté contre l'*Eglise* étoit protestant.

Troupeau respectable, sans doute; il étoit composé d'abord d'hérétiques condamnés et réprouvés par les apôtres même, ensuite de sectaires, qui non-seulement s'anathématisoient les uns les autres, mais qui enseignoient des dogmes que les protestants font profession de rejeter; enfin de catholiques hypocrites et perfides, qui faisoient semblant de professer des dogmes qu'ils ne croyoient pas, qui recevoient des sacrements auxquels ils n'avoient aucune confiance, qui pratiquoient un culte qu'ils savoient être superstitieux, qui obéissoient extérieurement à des pasteurs qu'ils regardoient comme des loups dévorants. Tels sont les élus dont Jésus-Christ a trouvé bon de former son royaume, et que les protestants nomment *l'assemblée des saints*.

M. Bossuet dans son 15e livre de l'*Histoire des Variations*, dans son 3e *Avertissement aux protestants*, et dans sa 1re *Instruction pastorale sur l'Eglise*, a réfuté avec sa force accoutumée cette chimère d'*Eglise invisible*, forgée par les protestants, et qui est leur dernier retranchement. Il fait voir, non-seulement l'absurdité, mais l'impiété de ce système, dans lequel on se joue évidemment des paroles de l'Ecriture sainte, et des promesses que Jésus-Christ a faites à son *Eglise*. Est-ce donc avec des révoltés ou avec des hypocrites qu'il a promis d'être jusqu'à la consommation des siècles? Est-ce là l'*Eglise* sainte, pure, sans tache et sans ride, pour laquelle il s'est livré à la mort.

Si, pendant quinze cents ans, les catholiques dissimulés et fourbes, ont été les élus, il est à présumer que les catholiques sincères et de bonne foi, l'étoient à plus forte raison. Dans ce cas, nous ne voyons pas où étoit la nécessité de former une société à part, comme ont fait les protestants.

Une seconde conséquence des vérités que nous avons établies, est que l'*Eglise* est perpétuelle et indéfectible; non-seulement elle ne peut pas périr en abandonnant absolument toute la doctrine de Jésus-Christ, mais elle ne peut pas cesser d'enseigner un seul article de cette doctrine, ni professer aucune erreur. Dans l'un et l'autre de ces cas, il seroit vrai de dire que les portes de l'enfer ont prévalu contre elle, que Jésus-Christ n'a point tenu la parole qu'il lui avoit donnée d'être avec elle jusqu'à la consommation des siècles, de lui donner l'esprit de vérité *pour toujours*, et pour lui enseigner *toute vérité*.

Malgré l'énergie de toutes ces promesses, les protestants n'en soutiennent pas moins que l'*Eglise* tout entière peut tomber dans l'erreur. Un simple fidèle, disent-ils, ou une *Eglise* particulière, peuvent errer dans quelques points, sans cesser pour cela d'être membres de l'*Eglise universelle* : donc cette dernière peut tomber aussi généralement dans l'erreur, sans cesser d'être une véritable *Eglise*, car enfin la corruption d'un corps et sa destruction ne sont pas la même chose.

Réponse. Lorsqu'un fidèle, ou une *Eglise* particulière, tombent dans l'erreur, ils peuvent être corrigés par l'*Eglise universelle*; et s'ils n'étoient pas soumis de cœur et d'esprit à cette correction, ils seroient hérétiques et cesseroient d'être membres de cette *Eglise*. Mais si celle-ci étoit généralement plongée dans l'erreur, qui la réformeroit? Quelques particuliers? elle n'est point soumise à leur correction, et ils le sont à la sienne; il est absurde que quelques membres aient autorité sur tout le corps: à moins qu'ils ne prouvent qu'ils sont revêtus d'une mission divine, l'*Eglise* est en droit de les traiter comme des rebelles, des imposteurs ou des hérétiques. Une *Eglise* généralement corrompue dans sa foi, dans son culte, dans sa discipline, telle que les protestants peignent l'*Eglise* romaine, est-elle encore

cette *Eglise glorieuse, sans tache et sans ride,* que Jésus-Christ a voulu se former?

Si nous voulons en croire nos ennemis, son époux n'a pas demeuré longtemps sans l'abandonner. Dès le second siècle, immédiatement après la mort des apôtres, la fonction d'enseigner fut dévolue à des docteurs, qui n'avoient ni capacité ni pénétration, ni justesse dans le raisonnement, et dont la sincérité étoit très-suspecte; c'est ainsi que les critiques protestants, Scultet, Daillé, Barbeyrac, Le Clerc, Mosheim, Brucker, etc., ont peint les Pères de l'*Eglise.* De même que les hérétiques corrompirent la doctrine de Jésus-Christ, en y mêlant les rêveries de la philosophie orientale, ainsi les Pères en altérèrent la pureté, en voulant la concilier avec les idées de Platon et des philosophes grecs. Et comme, selon l'opinion de ces profonds observateurs, le mal est allé en augmentant de siècle en siècle, il étoit impossible qu'au quinzième le christianisme fût encore le même qu'il étoit au premier. Quelques-uns, plus modérés, ont dit qu'à la vérité le fond subsistoit encore, mais qu'il étoit obscurci et presque étouffé par la multitude d'erreurs, de superstitions et d'abus que l'*Eglise* romaine y avoit ajoutés. D'autres se sont bornés à soutenir que, du moins au quatrième siècle, la très-grande partie de l'*Eglise* étoit tombée dans l'arianisme.

Nous réfuterons en leur lieu toutes ces visions et ces calomnies. Si elles étoient vraies, ce seroit bien inutilement que Jésus-Christ auroit fait tant de miracles, auroit versé son sang et fait répandre celui des martyrs, auroit changé la face de l'univers, pour établir sa doctrine. Etoit-ce la peine de bâtir un édifice à si grands frais, pour qu'il tombât sitôt en ruine? Nous serions fondés à douter, non-seulement s'il est le Fils de Dieu, mais si ç'a été un sage législateur. C'est du tableau de l'*Eglise*, tracé par les protestants, et adopté par les sociniens, que les déistes sont partis pour blasphémer contre son fondateur : tel est le prodige qu'a opéré *la bienheureuse réformation.*

Mais rien n'est capable de faire ouvrir les yeux à nos adversaires. Vos raisonnements, nous disent-ils, ne servent à rien, il y a un fait positif qui les détruit tous, c'est qu'au seizième siècle l'*Eglise* romaine, qu'il vous plaît d'appeler l'*Eglise universelle,* enseignoit des dogmes, prescrivoit des pratiques, imposoit des lois, desquelles non-seulement il n'est fait aucune mention dans les livres saints, mais qui sont formellement contraires au texte de ces livres : donc elle a changé la doctrine de Jésus-Christ et des apôtres; donc elle a pu faire ce changement, de quelque manière qu'il soit arrivé : contre une preuve de fait, toute argumentation est ridicule.

Réponse. Fait positif, preuve de fait; cela est-il vrai? Quoi! le silence supposé des écrivains sacrés est une *preuve positive ?* une interprétation arbitraire de quelques passages est une *preuve de fait?* En vérité c'est une dérision. 1° Pour que le silence de l'Ecriture fût une *preuve positive*, il faudroit faire voir que Jésus-Christ a ordonné à ses disciples de coucher par écrit toute sa doctrine, ou qu'il a défendu aux fidèles de rien dire de plus que ce qui seroit écrit; les protestants peuvent-ils montrer dans l'Ecriture ce commandement ou cette défense? Nous leur y avons fait voir le contraire. *Voyez* ECRITURE SAINTE, § V. 2° Sur plusieurs points contestés entre eux et nous, ils supposent faussement le silence de l'Ecriture, puisque nous leur en alléguons des passages formels; mais ils en tordent le sens, ou ils rejettent comme apocryphe le livre d'où ils sont tirés. En ont-ils le droit? 3° Les textes dont ils se prévalent ne prouvent contre nous qu'autant qu'ils leur donnent un sens conforme à leurs préjugés; sommes-nous obligés d'y souscrire? Voilà où se réduisent les *preuves de fait,* l'argument triomphant par lequel les protestants démontrent que l'*Eglise romaine* a changé la doctrine de Jésus-Christ et des apôtres.

Les hérétiques du second et du troisième siècle faisoient déjà de même : c'est pour cela que Tertullien ne voulut pas qu'on les admît à disputer par l'E-

criture sainte, *de Præscript.*, c. 15, et il avoit raison. L'on va voir l'indigne abus qu'en font les protestants, sur la question même que nous traitons.

1° Lorsque nous alléguons la promesse que Jésus-Christ a faite à ses apôtres, d'être avec eux jusqu'à la consommation des siècles, *Matth.*, c. 28, ỳ. 20, cela signifie seulement, disent les protestants, que Jésus-Christ seroit avec eux pour opérer des miracles, jusqu'à la ruine de Jérusalem et de la république juive; c'est ce que signifie ordinairement dans l'Evangile la *consommation du siècle*. Il leur a dit, *Joan.*, c. 14, ỳ. 15 : « Si vous m'aimez, gardez mes » commandements; je prierai mon Père, » et il vous donnera un autre consola- » teur, afin qu'il demeure avec vous » pour toujours; l'Esprit de vérité, que » le monde ne peut pas recevoir, etc. » Mais ces mots, *pour toujours*, n'expriment souvent qu'une durée indéterminée. D'ailleurs, cette promesse est évidemment conditionnelle; il en est de même de toutes les autres.

Réponse. Jésus-Christ ne s'est pas borné là, il a effectué sa promesse. Après sa résurrection, il dit à ses apôtres, *Joan.*, c. 20, ỳ. 21 et 22 : « Comme » mon Père m'a envoyé, je vous en- » voie; » il souffle sur eux en leur disant : « Recevez le Saint-Esprit, les » péchés seront remis à ceux auxquels » vous les remettrez, etc. » Il n'y a point ici de condition. La mission de Jésus-Christ ne devoit-elle durer que jusqu'à la ruine de Jérusalem, et la prédication des apôtres devoit-elle cesser à cette époque? Saint Jean y a survécu au moins trente ans, et il n'a écrit que sur la fin de sa vie; douterons-nous si son Evangile, ses lettres, son Apocalypse, ont été écrits avec l'assistance du Saint-Esprit? Le don des miracles a persévéré dans l'*Eglise* après la mort des apôtres : donc l'assistance de Jésus-Christ n'y a pas fini à cette époque.

L'Esprit de vérité, le don des miracles, le pouvoir de remettre les péchés, n'étoient pas promis aux apôtres pour leur utilité personnelle, mais pour l'avantage de l'*Eglise* et pour le salut des fidèles; donc il est faux que ces promesses aient été conditionnelles, ou bornées à un certain temps. Les protestants se sont récriés, lorsque l'*Eglise* a décidé que la validité des sacrements dépend de l'intention du ministre; ils ont dit que c'étoit faire dépendre le salut des fidèles de la bonne ou mauvaise foi du prêtre : ici ils font dépendre la certitude de la foi d'une condition imposée aux apôtres. D'un côté, ils prétendent que la promesse de l'assistance du Saint-Esprit, faite à chaque particulier pour juger du sens de l'Ecriture sainte, est illimitée et absolue; qu'elle n'est restreinte à aucun temps, ni à aucune condition; de l'autre, ils soutiennent que les promesses faites aux apôtres et à l'*Eglise* étoient conditionnelles et limitées à un certain temps; ils se croient, par conséquent, mieux assistés de Dieu et plus favorisés que les apôtres même. N'est-ce pas une impiété?

2° Jésus-Christ, en disant qu'il bâtira son *Eglise* sur saint Pierre, ajoute que les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle, *Matth.*, c. 16, ỳ. 18; cela signifie, disent nos adversaires, qu'il y aura toujours une *Eglise*, qui croira et professera, comme saint Pierre, que Jésus-Christ est le Fils de Dieu.

Réponse. Double altération du sens. En premier lieu, Jésus-Christ ne dit point qu'il bâtira son *Eglise* sur la confession de saint Pierre, mais sur cet apôtre lui-même, et il ajoute qu'il lui donnera les clefs du royaume des cieux. En second lieu, si pour être de l'*Eglise* il suffit de confesser, comme saint Pierre, que Jésus-Christ est le Fils de Dieu, le sociniens ne doivent pas en être exclus; ils professent hautement cette vérité, les protestants qui ne veulent pas fraterniser avec eux sont des schismatiques. Jamais l'*Eglise* romaine n'a cessé d'enseigner ce même dogme; cependant, suivant l'avis des protestants, elle n'est plus la véritable *Eglise* de Jésus-Christ; il a fallu absolument s'en séparer pour pouvoir faire son salut. Jésus-Christ a très-mal pourvu aux affaires de son royaume. En troisième lieu, il n'a p seulement chargé les apôtres de

prêcher qu'il est le Fils de Dieu, mais de prêcher l'*Evangile* à toutes les nations, et de leur apprendre à garder *tout ce qu'il a commandé*. Matth., c. 28, ℣. 20. Qu'importe que l'on persiste à croire qu'il est le Fils de Dieu, si l'on est dans l'erreur sur tout le reste?

D'autres disent que, par ces paroles, Jésus-Christ promet à son *Eglise* qu'elle ne sera jamais détruite, et non qu'elle sera infaillible, ou à couvert de toute erreur; cependant ils ont soutenu que par les erreurs, les abus, les superstitions de l'*Eglise* romaine, la véritable *Eglise* de Jésus-Christ étoit tombée en ruine, qu'il falloit la réformer ou la reconstruire de nouveau. Ils ont donc supposé que l'indestructibilité de l'*Eglise* emporte nécessairement son infaillibilité. Mais vingt contradictions ne leur coûtent rien pour tordre le sens de l'Ecriture.

Le Clerc fait consister la protection et la vigilance de Jésus-Christ sur son *Eglise,* en ce que, malgré les erreurs et les vices qui y ont régné, il y a conservé et y conservera toujours en entier les écrits des apôtres et les lumières de la raison, deux moyens par lesquels on pourra toujours connoître sa vraie doctrine. Mais des écrits interprétés au gré de la raison humaine, sont-ils donc l'Esprit de vérité que Jésus-Christ a promis, et qui devoit demeurer avec les apôtres *pour toujours ?* Ce sont ces deux prétendus moyens qui ont produit toutes les hérésies, et qui ont fait enfin naître le déisme. *Voyez* Raison.

3° Jésus-Christ a dit : « Si quelqu'un » n'écoute par l'*Eglise,* regardez-le » comme un païen et un publicain. » *Matth.,* cap. 18, ℣. 17. Il est seulement question là, disent nos subtils interprètes, d'une correction en fait de mœurs, et non de la prédication des dogmes.

Réponse. Faux commentaire, contraire à l'Evangile. Jésus-Christ dit ailleurs aux apôtres et aux soixante et douze disciples : « Celui qui vous écoute » m'écoute, et celui qui vous méprise » me méprise... Lorsqu'on ne vous écou- » tera pas, secouez la poussière de vos » pieds, etc. » *Luc.,* cap. 10, ℣. 10 et 16. Conséquemment saint Jean, *Epist.* 1, c. 4, ℣. 6, dit de même : « Celui qui con- » noît Dieu nous écoute, celui qui n'est » pas de Dieu ne nous écoute pas : c'est » par là que nous reconnoissons l'esprit » de vérité et l'esprit d'erreur. » *Epist.* 2, ℣. 10. « Si quelqu'un vient à vous et » n'apporte pas la doctrine que je vous » enseigne, ne le recevez point, ne le » saluez seulement pas. » Saint Paul ordonne à Timothée d'éviter les faux docteurs, *II. Tim.,* c. 3, ℣. 5, et à Tite d'éviter un hérétique après l'avoir repris une ou deux fois. *Tit.,* c. 3, ℣. 10. Saint Pierre avertit les fidèles que, dans les derniers temps, de faux prophètes et des imposteurs viendront pour les séduire, et il les avertit de s'en garder, *II. Petri,* c. 3, ℣. 3 et 17. Il est certainement question, dans tous ces passages, de la prédication des dogmes; c'est l'explication des paroles de Jésus-Christ donnée par les apôtres même.

4° Suivant saint Paul, *Ephes.,* c. 4, ℣. 11, c'est Jésus-Christ qui a donné des apôtres, des prophètes, des évangélistes, des pasteurs et des docteurs, mais, disent les protestants, il n'a pas promis de les donner toujours, puisqu'il n'y a plus à présent ni apôtres ni prophètes.

Réponse. Saint Paul a donc tort, lorsqu'il assure « que Jésus-Christ les a » donnés pour édifier le corps de Jé- » sus-Christ, jusqu'à ce que nous soyons » tous réunis dans l'unité de la foi et de » la connoissance du Fils de Dieu, et par- » venus à la perfection de l'âge mûr, tel » que celui de Jésus-Christ. » Ce grand ouvrage a-t-il été fini du temps des apôtres, et n'est-il plus besoin qu'ils aient des successeurs pour le continuer ? Cependant ils se sont donné des successeurs, et saint Paul leur dit que c'est le Saint-Esprit qui les a établis surveillants, pour gouverner l'*Eglise* de Dieu. *Act.,* c. 20, ℣. 28. A la vérité, ce n'est ni Jésus-Christ, ni le Saint-Esprit qui a donné des pasteurs et des docteurs aux protestants; mais cela ne prouve rien contre ceux qui tiennent des apôtres leur mission et leur succession.

5° Saint Paul dit à Timothée, c. 3, ỳ. 14 et 15: « Je vous écris ces choses, » afin que vous sachiez comment il faut » vous comporter dans la maison de » Dieu, qui est l'*Eglise* du Dieu vivant, la » colonne et le soutien de la vérité. » Il n'est question là, selon les protestants, que de l'*Eglise* particulière d'Ephèse, et non de l'*Eglise* universelle. D'ailleurs, en changeant la ponctuation, *colonne et soutien de la vérite,* ne se rapportent point à l'*Eglise,* mais au mystère de piété dont saint Paul parle immédiatement après.

Réponse. L'*Eglise* particulière d'Ephèse n'étoit-elle donc pas partie de l'*Eglise* universelle? Elle n'étoit pas schismatique. Or, à laquelle des deux convenoit mieux le titre que saint Paul donne ici à l'*Eglise* du Dieu vivant? Voilà ce qu'il faut nous apprendre. Nous n'admettrons jamais un changement de ponctuation qui feroit déraisonner saint Paul. Les sociniens ont eu recours à cet expédient pour pervertir le sens des premiers versets de l'Evangile de saint Jean, et les protestants se sont récriés avec raison; mais ils trouvent bon d'y revenir, lorsque cela leur est commode. Avec leur méthode, il n'est point d'absurdité que l'on ne puisse trouver dans l'Ecriture, point d'erreur que l'on ne puisse soutenir, point de preuve qu'il ne soit aisé d'esquiver. C'est ainsi que les protestants ont répondu à nos controversistes, qui leur avoient objecté les passages que nous venons d'examiner.

Une troisième conséquence de ce que nous avons dit, est *l'autorité de l'Eglise.* Elle a reçu de Jésus-Christ le pouvoir et le droit de décider de la doctrine, de régler l'usage des sacrements, de faire des lois pour maintenir la pureté des mœurs, et tout fidèle est dans l'obligation de s'y conformer; cela est prouvé par ces mêmes passages.

En effet, lorsque Jésus-Christ a dit à ses apôtres: *Allez enseigner toutes les nations,* il a entendu que cet enseignement seroit perpétuel; nous l'avons fait voir. Or, l'enseignement se fait, non-seulement de vive voix et par écrit, mais par des pratiques et des usages qui inculquent le dogme et la morale; et ce dernier moyen d'enseignement est le plus à portée des simples et des ignorants. Il faut donc que le dogme, la morale, le culte extérieur, les pratiques, la discipline, forment un tout dont chaque partie soit d'accord avec les autres; la même autorité doit présider aux unes et aux autres.

Mais au seul nom d'*autorité*, les esprits ardents se révoltent, comme si l'on vouloit mettre l'autorité des hommes à la place ou à côté de celle de Dieu. Eclaircissons les termes, le scandale sera dissipé.

Il est d'abord bien absurde d'appeler *autorité humaine* une autorité reçue de Jésus-Christ; mais il y a plus. En quoi consiste l'autorité de l'*Eglise* en matière de doctrine? « Toute question dans l'*E-* » *glise,* dit très-bien M. Bossuet, se ré- » duit toujours contre les hérétiques à » un fait précis et notoire, duquel il faut » rendre témoignage. *Que croyoit-on* » *quand vous êtes venus?* Il n'y eut ja- » mais d'hérésie qui n'ait trouvé l'*E-* » *glise* actuellement en possession de la » doctrine contraire. C'est un fait con- » stant, public, universel et sans excep- » tion. Ainsi la décision est aisée; il n'y » a qu'à voir en quelle foi on étoit *quand* » les hérétiques ont paru; en quelle foi » ils avoient été élevés eux-mêmes dans » l'*Eglise,* et à prononcer leur condam- » nation sur ce fait, qui ne peut être ni » caché ni douteux. » Il le montre par l'exemple du Luther. *Première Instruct. pastor. sur les promesses de l'Eglise,* n° 33.

De même, lorsqu'il est question du sens de l'Ecriture, il s'agit de savoir comment tels et tels passages ont été constamment entendus; si c'est un point de morale, a-t-il ou n'a-t-il pas été enseigné jusqu'à nous? etc. Voilà des faits publics, s'il en fut jamais. Dira-t-on que les évêques assemblés ou dispersés, chargés par état d'enseigner aux peuples la doctrine chrétienne, ne sont pas témoins compétents pour attester la vérité ou la fausseté de ces faits? Lorsque, dans les différentes parties du monde,

ils attestent que tel a été l'enseignement dans leur *Eglise,* ce témoignage est-il irrécusable ?

Or, voilà ce qu'ils font constamment depuis dix-sept siècles. Lorsqu'ils ont décidé à Nicée, que le Fils de Dieu est consubstantiel à son Père, ils ne disent point : Nous avons découvert et nous jugeons, pour la première fois, qu'il faut ainsi croire ; mais ils disent, *nous croyons ;* ce n'est pas une nouvelle foi qu'ils établissent, c'est l'ancienne croyance qu'ils professent. De même, lorsque les évêques assemblés à Trente ont condamné les erreurs de Luther et de Calvin, ils ont fondé leurs décrets, non-seulement sur l'Ecriture sainte, mais sur les décisions des conciles précédents, sur le sentiment constant des Pères, sur les pratiques établies de tout temps dans l'*Eglise.* Ces sortes de décisions, acceptées sans réclamation par le corps entier des fidèles, sont incontestablement la voix et le témoignage de l'*Eglise* universelle.

Est-ce ici un acte de despotisme ou d'autorité absolue exercée par les évêques ? n'est-ce pas plutôt de leur part un acte de docilité et de soumission à une autorité plus ancienne qu'eux ? ils reçoivent la loi avant de l'imposer aux autres ; et si l'un d'entre eux refusoit de plier sous ce joug, il encourroit lui-même l'anathème, et seroit déposé. Le simple fidèle qui se soumet à la décision ne cède donc pas à l'autorité personnelle des pasteurs, mais à celle du corps entier de l'*Eglise* de laquelle il est membre : le corps, sans doute, a le droit de subjuguer chacun des membres ; mais aucun membre, quel qu'il soit, n'a le pouvoir de dominer sur le corps.

Déjà saint Paul disoit aux fidèles : « Nous ne dominons point sur votre » foi. » *II. Cor.,* c. 1, ỳ. 23. Et saint Jean leur disoit : « Nous vous annonçons » ce que nous avons vu et entendu, et » ce qui étoit dès le commencement. » *I. Joan.,* c. 1, ỳ. 1. Telle est la fonction que Jésus-Christ avoit imposée à ses apôtres, en leur disant : « Vous me ser- » virez de témoins. » *Act.,* c. 1, ỳ. 8. De même que Jésus-Christ parloit par la bouche des apôtres, le corps entier de l'*Eglise,* formé et instruit par les apôtres, parle par la bouche de ses pasteurs.

Ce sont les novateurs qui veulent dominer sur la foi et sur l'*Eglise,* qui exercent sur l'Ecriture et sur la doctrine une autorité usurpée, et qui ne leur appartient pas. Aussi Tertullien les réfutoit par la voie de *prescription :* Nous sommes en possession, leur disoit-il, et cette possession est plus ancienne que vous, puisqu'elle nous vient des apôtres. Il leur opposoit cet argument, non-seulement pour savoir si tel livre étoit Ecriture sainte et parole de Dieu, si le texte étoit entier ou corrompu, mais encore pour décider en quel sens il falloit entendre tel passage, par conséquent pour savoir si tel dogme avoit ou n'avoit pas été enseigné par Jésus-Christ. Quinze siècles de possession de plus n'ont pas rendu, sans doute, le droit de l'*Eglise* plus mauvais.

Dans notre siècle même, quelques théologiens ont voulu ériger en dogmes de foi leurs opinions sur la grâce ; ils ont dit : C'est la croyance de l'*Eglise,* puisque c'est la doctrine de saint Augustin, toujours approuvée et embrassée de l'*Eglise.* Sans entrer dans aucune discussion, l'on a pu se borner à leur demander : Avant Baïus, Jansénius et Quesnel, croyoit-on ainsi dans l'*Eglise ?* en étiez-vous persuadés vous-mêmes avant d'avoir lu les ouvrages de ces nouveaux docteurs ? Quand cela seroit, il faudroit encore voir si cette doctrine a été enseignée par les Pères qui ont précédé saint Augustin, puisque lui-même a fait profession de s'en tenir à ce qui étoit cru et professé avant lui, et a prescrit cette règle à tous les fidèles.

Nous convenons que quand le corps des pasteurs fait des lois, cet acte d'autorité ne se borne point à un simple témoignage ; mais puisqu'aucune société ne peut subsister sans lois, il faut absolument qu'il y ait dans l'*Eglise* une autorité législative. Or, cette autorité ne peut pas être exercée par le corps entier des fidèles dispersés dans les différentes parties du monde, il faut donc qu'elle le soit par les pasteurs que Jésus

Christ a chargés de la conduite du troupeau. C'est à eux, par conséquent, de statuer ce qui est nécessaire pour maintenir l'intégrité de la foi, l'usage salutaire des sacrements, la décence du culte, la pureté des mœurs, l'ordre et la police de l'*Eglise;* les hérétiques même ont accordé ce pouvoir à leurs propres pasteurs, après l'avoir refusé à ceux de l'*Eglise* catholique. *Voyez* AUTORITÉ DE L'EGLISE et LOIS ECCLÉSIASTIQUES.

Dès à présent l'on conçoit l'évidence d'une quatrième conséquence, savoir que l'*Eglise* est infaillible; cette infaillibilité, comme l'observe encore M. Bossuet, n'est autre chose que la certitude invincible du témoignage qu'elle rend de sa doctrine, et l'obligation dans laquelle est chaque fidèle d'acquiescer et de croire à ce témoignage.

Il est impossible qu'une grande multitude de pasteurs dispersés dans les divers diocèses de la chrétienté, ou rassemblés dans un concile, aient le même tour d'esprit, le même caractère, des passions, des préjugés, des intérêts semblables; il est donc impossible que tous se trompent sur un fait palpable, ou veuillent tous en imposer sur ce fait. Lorsqu'ils disent : voilà sur telle question la croyance crue et professée dans nos *Eglises,* croyance que nous y avons trouvée établie, et que nous avons continué d'enseigner sans réclamation; s'ils avoient faussement porté ce témoignage, il seroit impossible qu'ils ne fussent pas contredits par la réclamation de leurs ouailles. S'il y a donc un fait public, porté au plus haut degré de notoriété et de certitude morale, c'est celui-là. N° XXXII, p. 605.)

On dira peut-être que du temps de l'arianisme, des conciles assez nombreux ont professé et signé cette hérésie; ils en imposoient donc sur le fait de la croyance des *Eglises,* mais nous osons défier nos adversaires d'en citer un seul dans lequel les évêques ariens aient osé affirmer qu'avant Arius, leur troupeau ne croyoit ni la divinité du Verbe, ni sa co-éternité avec Dieu le Père, ni sa consubstantialité. Il y en eut même très-peu qui osassent exprimer dans leur confession de foi que le Verbe étoit une créature, que Jésus-Christ n'étoit pas *Dieu* dans le sens propre et rigoureux de ce terme. Le très-grand nombre s'obstinèrent seulement à supprimer le terme de *consubstantiel,* sous prétexte qu'il étoit susceptible d'un mauvais sens. Le fait de la croyance ancienne et universelle des *Eglises* n'a donc jamais été douteux; et si les ariens avoient voulu s'y tenir, la contestation auroit été finie.

Quand l'attestation des pasteurs seroit envisagée comme un témoignage purement humain, il y auroit déjà de la folie à ne vouloir pas y déférer; mais il n'en est pas ainsi. Un autre fait incontestable, est que les *apôtres* ont été *envoyés* par Jésus-Christ, leur nom même en dépose, et qu'ils ont fait des miracles pour prouver leur mission. Il n'est pas moins certain qu'à leur tour ils ont établi des pasteurs; que chaque évêque, par l'ordination et par voie de succession, a reçu sa mission des apôtres, par conséquent de Jésus-Christ. La formule de l'ordination, *Recevez le Saint-Esprit,* et la profession que fait chaque évêque d'avoir besoin de cette mission, atteste qu'il ne s'attribue pas le droit de rien inventer de son chef. C'est donc un témoin revêtu de caractère et de mission divine pour attester la doctrine de l'*Eglise,* des apôtres et de Jésus-Christ. La croyance que l'on donne à ce témoignage ne porte donc pas sur un fondement humain, mais sur la perpétuité de la mission que Jésus-Christ a donnée à ses envoyés; ce n'est plus une foi humaine, mais une foi divine.

Ces mêmes vérités sont évidemment prouvées par les textes de l'Ecriture sainte que nous avons allégués; lorsque nous les opposons aux protestants, ils nous accusent de tomber dans un cercle vicieux, de prouver l'autorité infaillible de l'*Eglise* par l'Ecriture, et ensuite l'Ecriture par l'autorité de l'Eglise. Ils en imposent évidemment, nous leur citons l'Ecriture, parce qu'ils ne veulent point d'autre preuve ni d'autre règle de foi; c'est un argument personnel contre

eux, tiré de leurs propres principes : mais indépendamment de l'Ecriture, l'autorité infaillible de l'*Eglise* est démontrée par la mission divine des pasteurs et par la constitution du christianisme. *Voyez* INFAILLIBILITÉ.

Ce sont les protestants même qui tombent dans un cercle vicieux. Ils soutiennent que l'Ecriture est la seule règle de foi ; que tout particulier, quelque ignorant qu'il soit, a droit d'y donner le sens qui lui paroît le plus vrai ; que Dieu lui a promis la lumière nécessaire pour le découvrir, et ils prétendent le prouver par des passages de l'Ecriture. D'autre côté, l'*Eglise* catholique entière leur soutient qu'ils prennent mal le sens de ces passages, que de tout temps on les a entendus autrement. Comment les protestants prouveront-ils le contraire ? Sera-ce encore par l'Ecriture ?

De là les incrédules tirent un sophisme spécieux. Les catholiques, disent-ils, prouvent contre les protestants, que chez eux un simple fidèle ne peut pas être certain de la divinité ni du sens de tel passage de l'Ecriture sainte. D'autre part, les protestants font voir aux catholiques qu'il est pour le moins aussi difficile de s'assurer de l'autorité de l'*Eglise* que de celle de l'Ecriture sainte. Donc, chez les uns et les autres, la foi est aveugle et se réduit à un enthousiasme pur.

Mais il est faux qu'un simple fidèle catholique n'ait à sa portée aucune preuve de l'autorité de l'*Eglise ;* il en est convaincu par la succession et la mission des pasteurs, fait public et indubitable ; par leur union dans la foi avec un seul chef, union qui constitue la catholicité de l'*Eglise :* il comprend que cette voie d'enseignement est la seule proportionnée à la capacité de tous les fidèles, par conséquent celle que Jésus-Christ a choisie.

Les protestants soutiennent, qu'en établissant l'*Eglise* juge du sens de l'Ecriture, nous lui attribuons une autorité supérieure à celle de Dieu ; et ils attribuent eux-mêmes cette autorité à chaque particulier. *Voyez* FOI, § I, ECRITURE SAINTE, § V.

Enfin, une cinquième conséquence de nos principes, est que *hors de l'Eglise point de salut,* c'est-à-dire, que tout infidèle qui connoît l'*Eglise* et refuse d'y entrer, que tout homme élevé dans son sein, et qui s'en sépare par l'hérésie ou par le schisme, se met hors de la voie du salut, se rend coupable d'une opiniâtreté damnable. (Nº XXXIII, p. 612.) Jésus-Christ ne promet la vie éternelle qu'aux brebis qui écoutent sa voix ; celles qui fuient son bercail seront la proie des animaux dévorants. *Joan.*, c. 10, ℣. 12, etc.

Pour rendre cette maxime odieuse, les hérétiques et les incrédules supposent que, suivant notre sentiment, ceux qui sont dans le schisme ou dans l'hérésie, par le malheur de leur naissance, par une ignorance invincible, et sans qu'il y ait de leur faute, sont exclus du salut. C'est une accusation fausse. « Tous ceux qui n'ont point participé, » par leur volonté et avec connoissance » de cause, au schisme et à l'hérésie, » font partie de la véritable *Eglise.* » Nicole, *Traité de l'unité de l'Eglise,* liv. 2, c. 3. Ainsi l'enseigne saint Augustin, *lib. de unit. eccles.*, c. 25, n. 73; *libro* 1, *de Bapt. contra Donatist.*, c. 4, n. 5 ; *lib.* 4, c. 1, c. 16, n. 23; *Epist.* 43, *ad Gloriam,* n. 1, etc. S. Fulgence, *lib. de Fide, ad Petrum,* c. 39 ; Salvian., *de gubern. Dei,* lib. 5, cap. 2. Si quelques théologiens mal instruits se sont exprimés autrement, leur avis ne prouve rien ; loin de ramener les hérétiques par un rigorisme outré, on n fait que les aigrir davantage. *Voy.* IGNORANCE, HÉRÉSIE.

§ VI. *Notions des différentes Eglises.* Quoique tous les catholiques répandus sur la terre composent une seule et même société, que l'on nomme l'*Eglise universelle,* on y distingue cependant plusieurs *Eglises* particulières ; et l'on nomme toujours *Eglises chrétiennes,* les sociétés séparées de l'*Eglise* catholique par le schisme et par l'hérésie. Nous parlerons des principales, sous leur article propre.

En Orient, il y a l'*Eglise* grecque et l'*Eglise* syriaque ; dans l'étendue de

l'une et de l'autre, il y a des catholiques réunis à l'*Eglise* romaine. On y connoît les sociétés des jacobites, des cophtes, des Ethiopiens ou Abyssins, des nestoriens et des Arméniens.

Autrefois l'*Eglise* grecque et l'*Eglise* latine ne formoient qu'une seule et même société; mais le schisme, commencé au neuvième siècle par Photius, et consommé dans le onzième par Michel Cérularius, patriarches de Constantinople, a malheureusement séparé ces deux grandes parties de l'*Eglise* universelle. Quoique l'on ait tenté de les réunir dans le deuxième concile de Lyon et dans celui de Florence, les Grecs se sont obstinés à demeurer dans le schisme, et ils y ont ajouté une hérésie formelle sur la procession du Saint-Esprit. Les *Eglises* de Russie et quelques-unes de celles de Pologne sont dans les mêmes sentiments.

Depuis la séparation, l'on connoissoit très-peu, en Occident, les opinions, les rites, la discipline des *Eglises* orientales; mais comme les protestants ont prétendu que ces *Eglises* avoient la même croyance qu'eux, il a fallu prouver le contraire; on a consulté et publié leurs liturgies et leurs rituels; il en est principalement question dans les 4e et 5e volumes de la *Perpétuité de la Foi*, composée par l'abbé Renaudot; et le savant maronite Assémani a fourni de nouvelles preuves dans sa *Bibliothèque orientale*, en 4 vol. *in-fol.*

Les protestants disent que, depuis le schisme de ces sectes orientales; le préjugé, tiré du consentement unanime de toutes les *Eglises* apostoliques, ne subsiste plus. Au contraire, cette preuve, qui n'est pas un simple préjugé; puisqu'elle porte sur des faits, en est devenue plus forte. En effet, nous disons aux protestants: les *Eglises* orientales, fondées par les apôtres, avoient la même croyance que l'*Eglise* romaine, avant leur séparation; depuis douze cents ans qu'elles ont fait bande à part, elles n'ont certainement pas emprunté de l'*Eglise* romaine les dogmes que vous lui reprochez comme des nouveautés; donc ces dogmes étoient universellement crus et enseignés avant le schisme; donc ce sont des leçons venues des apôtres et de leurs successeurs.

Cela ne prouve rien, répondront sans doute nos adversaires. Quoique ces *Eglises* aient toujours fait profession de garder la doctrine des apôtres, elles s'en sont néanmoins écartées sur le mystère de l'incarnation, et sur d'autres points que vous taxez d'erreurs; donc, au quatrième siècle, malgré la même profession que faisoit l'*Eglise* universelle de s'en tenir à la doctrine des apôtres, le même accident a pu lui arriver; à plus forte raison à l'*Eglise* romaine, dans les siècles suivants.

Réponse. L'écart des sectes orientales a été sensible, public, éclatant, puisqu'il a causé un schisme; c'est une partie de l'*Eglise* universelle qui s'est séparée du corps, et ce corps a réclamé contre la séparation et contre l'innovation qui en étoit la cause. Donc toute innovation qui se seroit faite plus tôt ou plus tard auroit produit le même effet. Or, de quel corps plus nombreux qu'elle l'*Eglise* romaine s'est-elle séparée dans aucun siècle? Voilà ce que les protestants doivent nous apprendre, avant d'affirmer que cette *Eglise* a changé la doctrine des apôtres.

L'*Eglise* d'Occident, ou l'*Eglise* latine, comprenoit autrefois les *Eglises* d'Italie, d'Espagne, d'Afrique, des Gaules et des pays du Nord; depuis près de deux siècles, l'Angleterre, une partie des Pays-Bas, plusieurs parties de l'Allemagne, et presque tout le Nord, ont formé des sociétés à part, qui se sont nommées *Eglises réformées*, mais qui sont dans un schisme aussi réel que celui des Grecs, et qui n'ont entre elles aucun lien d'unité que leur aversion pour l'*Eglise* romaine. Les luthériens, les calvinistes, les anglicans, les anabaptistes, les sociniens, les quakers, les frères moraves, etc., sont aussi peu unis entre eux qu'avec les catholiques.

Pendant que l'Eglise romaine souffroit ces pertes en Europe, elle faisoit aussi des conquêtes dans les Indes, au Japon, à la Chine, en Amérique. L'indéfectibilité est promise à l'*Eglise* uni-

verselle, *Matth.*, c. 16, ℣. 18. Mais elle n'est promise à aucune *Eglise* particulière ; la première peut être plus ou moins étendue ; mais d'ici à la fin des siècles elle ne sera pas entièrement détruite. La plus grande plaie qu'elle ait reçue depuis son origine, est celle que lui a faite le mahométisme au septième siècle.

L'*Eglise* romaine est aujourd'hui toute la société des catholiques unis de communion avec le souverain pontife, successeur de saint Pierre. Dès le second siècle, temps auquel vivoit saint Irénée, l'*Eglise* de Rome étoit déjà nommée *la mère et la maîtresse des autres Eglises;* elle est à présent la seule des *Eglises* apostoliques qui subsiste ; toutes les autres ont été détruites. Fondée par les apôtres saint Pierre et saint Paul, elle a envoyé porter la lumière de l'Evangile dans tout l'Occident, et a toujours été regardée comme le centre de l'unité catholique ; quiconque n'est point soumis au pontife romain, pasteur de l'*Eglise* universelle, n'appartient plus au troupeau de Jésus-Christ.

On voit, par l'histoire des donatistes, que l'*Eglise* d'Afrique renfermoit près de huit cents chaires épiscopales ; mais les diocèses de ces évêques n'étoient pas fort étendus. Elle a donné à l'*Eglise* des docteurs célèbres, saint Cyprien, saint Augustin, saint Fulgence. Les Goths et les Vandales, infectés de l'arianisme, en bannirent la religion catholique au cinquième siècle ; les Sarrasins, qui se sont rendus maîtres de l'Afrique sur la fin du septième siècle, y ont absolument détruit le christianisme.

L'*Eglise* gallicane a été de tout temps l'une des portions les plus florissantes de l'*Eglise* universelle. Elle a conservé constamment son attachement au saint Siége, sans s'écarter de l'ancienne discipline de l'*Eglise;* elle a montré un zèle égal contre les hérésies, contre les schismes, contre les innovations opposées aux anciens canons ; sa fidélité inviolable envers nos rois, la protection et les encouragements qu'elle a donnés aux lettres, la multitude de saints et de savants qu'elle a produits seront à jamais les monuments de sa gloire. On connoît l'histoire qu'en a donnée le père de Longueval, jésuite, et qui a été continuée par les pères de Fontenay, Brumoy et Berthier. *Voyez* Gallican.

Si l'on veut connoître en détail les progrès qu'a faits l'*Eglise* de Jésus-Christ, et les pertes qu'elle a essuyées dans les différentes parties du monde, depuis son origine jusqu'à nos jours, il faut consulter l'ouvrage de Fabricius, intitulé *Salutaris lux Evangelii toti orbi per divinam gratiam exoriens, in-4°*, Hambourg, 1731.

Eglise, édifice dans lequel s'assemblent les chrétiens pour rendre à Dieu leur culte. On voit, par saint Isidore de Damiette, que chez les Grecs, ἐκκλησία signifioit l'assemblée des fidèles, et que le lieu de l'assemblée se nommoit ἐκκλησιαστήριον. Il se nommoit aussi κυριακὸν, *dominicum,* mot qui semble s'être conservé dans les noms kerk, kirk, churc, *église,* dans la plupart des langues du Nord. Tertullien nomme cet édifice *domus columbæ :* plus souvent on l'appeloit *basilique,* palais du Roi des rois. On trouve, dans plusieurs Pères, les noms *synodi, concilia, conventicula, martyria, memoriæ, apostolæa, prophetæa*, etc., dont il est aisé de voir le sens et l'origine. Dans les quatre premiers siècles, on évita soigneusement de nommer les *églises, templa, delubra, fana,* termes particulièrement affectés aux édifices du paganisme. Enfin, on les appeloit encore *trophæa* et *tituli,* à cause du tombeau des martyrs, et du nom des saints que portoient la plupart de ces *églises.* Dans les bas siècles, on les voit quelquefois nommées *tabernacula* et *monasteria,* parce que la plupart étoient desservies par des religieux. *Voyez* Bingham, *Origines ecclésiastiques,* tom. 3, l. 8, c. 1.

On a mis en question si, dès l'origine du christianisme, les fidèles ont eu des *églises* ou des édifices destinés spécialement au culte du Seigneur. Ce qui a donné lieu à plusieurs critiques d'en douter, c'est qu'Origène, Minutius Félix, Arnobe et Lactance, en répondant aux reproches des païens, disent formelle-

ment que les chrétiens n'ont ni temples ni autels.

Mais il est évident que ces anciens prenoient le nom de *temple* dans le sens des païens, qui croyoient leurs dieux tellement renfermés dans ces édifices, qu'on ne pouvoit les honorer ni les prier ailleurs. Nos apologistes disent au contraire que le vrai Dieu a pour temple l'univers entier; qu'il n'y a pour lui point de sanctuaire plus agréable que l'âme d'un homme de bien. Mais ils ont parlé eux-mêmes des *églises* dans lesquelles les chrétiens s'assembloient.

On ne peut pas douter qu'il n'y en ait eu dès le temps des apôtres. Saint Paul parle de l'*Eglise de Dieu, I. Cor.*, c. 11, ỳ. 22. Dans ce passage, saint Basile, saint Jean Chrysostome, saint Jérôme, saint Augustin et d'autres, ont entendu par *église* non-seulement l'assemblée des fidèles, mais le lieu où ils s'assembloient. On a cru, par une tradition constante, que le cénacle dans lequel Jésus-Christ avoit institué l'eucharistie, avoit été changé en *église*, et que les apôtres même avoient continué de s'y assembler. Saint Cyrille de Jérusalem paroît l'avoir eu en vue, lorsqu'il a parlé de l'*église des Apôtres, Catéch.* 16, c. 2; et du temps de saint Jérôme, on l'appeloit l'*église de Sion*, Hieron., *Epist.* 27.

Saint Clément de Rome, *Epist.* 1, n° 40, dit que Dieu a déterminé le temps et *le lieu* de son service, afin que tout se fasse avec l'ordre et la piété convenables. Saint Ignace invite les fidèles à se rassembler dans le temple de Dieu, *ad Magnes.*, n. 7. Le pape saint Pie Ier écrivit, vers l'an 150, à Justus, évêque de Vienne, qu'une dame nommée *Euprepia* avoit donné aux pauvres sa maison dans laquelle il célébroit la messe, t. Ier, *Concil.*, pag. 576. Saint Clément d'Alexandrie, *Strom.*, liv. 7, dit qu'il nomme *église*, non le lieu, mais l'assemblée des fidèles.

Au troisième siècle, Tertullien nomme le temple des chrétiens *la maison de Dieu, la maison de la Colombe, l'Eglise; de Idol.*, c. 7, *advers. Valent.* c. 3; *De Coronâ militis*, cap. 3. Lampride raconte qu'Alexandre Sévère adjugea aux chrétiens, pour honorer Dieu, un lieu dont les cabaretiers vouloient se saisir, ch. 49. Saint Cyprien appelle l'*église, dominicum.* Eusèbe, *Hist. ecclés.*, l. 8, c. 1, dit qu'avant la persécution de Dioclétien, les chrétiens, auxquels leurs anciens édifices ne suffisoient plus, avoient bâti des *églises* dans toutes les villes. La plupart furent démolies pendant cette persécution. *Lactance*, l. 2, c. 2; l. 5, c. 11, et *Arnobe*, l. 4, p. 152, nous l'apprennent; mais il en resta plusieurs, qui furent dans la suite rendues aux chrétiens. Eusèbe, *Vie de Constantin*, l. 2, c. 46. Origène, *Homil.* 10, *in Josue*, blâme ceux qui avoient plus de soin d'orner les *églises* et les autels, que de changer de vie. Au quatrième siècle, après la conversion de Constantin, plusieurs temples des païens furent changés en *églises*. On peut voir d'autres preuves de ces faits dans Bingham, *Orig. ecclés.*, t. 3, l. 8, c. 1 et suivants, et dans le père Lebrun, tom. 3, pag. 101.

Deux écrivains, Fleury, *Mœurs des Chrétiens*, n. 35, et l'auteur des *Vies des Pères et des Martyrs*, tom. 11, p. 62, ont décrit la manière dont les anciennes *églises* étoient construites, et les divers édifices qui en faisoient partie. Comme les premiers chrétiens prioient ordinairement le visage tourné vers l'orient, afin de témoigner leur foi à la résurrection future, on plaça aussi l'autel dans les *églises* du côté de l'orient; mais cet usage n'étoit pas sans exception. *Constit. apost.*, l. 4, c. 57; Socrate, *Hist.*, l. 2, c. 22.

Les anciennes *églises* avoient un parvis ou enceinte environné de murs, et devant la porte d'entrée il y avoit une fontaine ou une citerne, dans laquelle ceux qui entroient dans l'*église* se lavoient le visage et les mains, symbole de la pureté de l'âme qu'il falloit apporter dans le lieu saint. Tertull. *de Orat.*, c. 11; saint Paulin, *Epist.* 12.

Devant l'entrée des *églises* étoit un portique ou cour couverte et soutenue par des colonnes, dans laquelle se tenoit la première classe des pénitents, que l'on nommoit *flentes*, les pleurants,

qui imploroient les prières des fidèles.

Quant aux parties intérieures de l'*église,* l'espace le plus voisin de la porte étoit appelé *narthex,* verge ou bâton, parce qu'il étoit oblong; c'est là qu'étoient placés les catéchumènes et les pénitents, nommés *audientes,* écoutants, parce qu'ils entendoient de là les instructions des pasteurs. Venoit ensuite la nef, *naos,* ou le corps de l'*église.* La partie inférieure étoit occupée par la troisième classe des pénitents, appelés *prostrati,* parce qu'ils prioient prosternés; le reste l'étoit par les laïques des deux sexes, rangés des deux côtés, les femmes derrière les hommes. *Constit. Apost.,* l. 2, c. 57; saint Cyrille, *Præf. Catech.,* c. 8; saint Jean Chrysost., *Hom.* 74, *in Matt.;* saint Aug., *de Civit. Dei,* l. 2, c. 28; l. 22, c. 28.

Au milieu étoit l'*ambon* ou pupître, assez large pour contenir plusieurs lecteurs ou plusieurs chantres. Les évêques prêchoient ordinairement sur les marches de l'autel; mais saint Jean Chrysostome préféroit de se placer sur l'*ambon,* afin d'être mieux entendu du peuple. *Vales. in Socrat.,* l. 6, c. 5.

Le chœur étoit séparé de la nef par une balustrade, *cancelli.* En Orient, l'empereur prioit ordinairement dans le chœur, mais ce n'étoit pas l'usage en Occident; c'est pour cela que saint Ambroise en refusa l'entrée à Théodose : son trône étoit placé au-dessus de la nef, près de la balustrade. L'impératrice Hélène, mère de Constantin, ne refusa pas de se placer parmi les femmes. Socrate, *Hist.,* l. 1, c. 17.

Dans le chœur, appelé aussi *béma* ou sanctuaire, étoit l'autel, le trône de l'évêque, et les siéges des prêtres; et comme il se terminoit en demi-cercle, cette partie étoit nommée *absis.* Un rideau, tendu au chancel ou à la balustrade, déroboit la vue de l'autel aux catéchumènes et aux infidèles, et empêchoit qu'on ne vît les saints mystères dans le temps de la consécration; l'on n'ouvroit le rideau que quand les diacres avoient fait sortir les catéchumènes. C'est ce qui faisoit dire à saint Jean Chrysostome, *Homil.* 3, *in Ep. ad Ephes.* : « Quand on en » est au sacrifice, quand Jésus-Christ, » l'agneau de Dieu, est offert, quand » vous entendez donner le signal, réunis- » sez-vous tous pour prier. Lorsque vous » voyez tirer le rideau, pensez que le » ciel s'ouvre et que les anges en des- » cendent. » *Voyez* Autel, Chœur, etc.

Si l'on veut comparer ce plan des *églises* chrétiennes, avec celui des assemblées des fidèles que saint Jean nous a représenté sous l'emblème de la gloire éternelle, *Apoc.,* c. 4, 6 et 7, et avec celui qu'a donné saint Justin, *Apol.* 1, n. 65 et suivants, on verra que le tout est tracé sur le même modèle; ainsi cette forme date du temps même des apôtres. En effet, saint Jean parle d'un trône sur lequel est assis le président de l'assemblée ou l'évêque; de siéges rangés des deux côtés pour vingt-quatre vieillards ou prêtres, c'est le chœur. Au milieu et devant le trône, il y a un autel sur lequel est un agneau en état de victime; sous l'autel sont les reliques des martyrs. Devant l'autel un ange offre à Dieu, sous le symbole de l'encens, les prières des saints ou des fidèles, et les vieillards prosternés chantent des cantiques à l'honneur de l'agneau; saint Jean parle encore d'une source d'eaux qui donnent la vie, ce sont les fonts baptismaux. *Voyez* Baptistère. Cette forme de culte et de liturgie n'est donc pas de l'invention des évêques du quatrième siècle ou des temps postérieurs.

Fleury, *Mœurs des Chrétiens,* n° 36, rapporte la magnificence avec laquelle ces anciennes *églises* ou basiliques étoient ornées, les dons immenses que les empereurs et les grands y avoient faits en embrassant le christianisme, les richesses qui appartenoient aux *églises* de Rome, de Constantinople, d'Alexandrie, etc. : les dépenses énormes que les païens avoient faites auparavant pour les sacrifices, pour les jeux, pour les spectacles, furent consacrées à augmenter la pompe du culte que l'on rendoit au vrai Dieu; les superbes édifices que l'on avoit élevés à l'honneur des fausses divinités, furent employés à un usage plus saint et plus pur.

Bingham rapporte aussi les marques

de respect que donnoient les fidèles, en entrant dans les temples du Seigneur! les rois déposoient leur couronne; il n'étoit permis à personne d'y porter des armes; on baisoit la porte et les colonnes: on s'inclinoit profondément devant l'autel; ces édifices ne servoient jamais à aucun usage profane; les diacres étoient chargés d'empêcher qu'il ne s'y commît aucune indécence, et les clercs inférieurs d'y entretenir la plus grande propreté.

Toutes ces attentions nous paroissent démontrer la haute idée qu'avoient conçue les chrétiens des premiers siècles, de la sainteté des mystères qui s'opéroient dans nos *églises*. Nous n'avons pas besoin d'un témoignage plus éloquent de leur foi. Les protestants, qui ne pensent pas de même, en ont aussi agi très-différemment; ils ont poussé l'esprit de contradiction contre les catholiques, jusqu'à supprimer le nom d'*église;* ils ont mieux aimé nommer le lieu de leurs assemblées *prêche*, terme inconnu à toute l'antiquité, ou *temple*, comme faisoient les Juifs et les païens. Ils en ont banni tous les ornements capables d'imprimer le respect; ils ont traité de superstition l'usage dans lequel nous sommes de regarder les *églises* comme des lieux saints, et d'en faire la bénédiction ou la consécration avant d'y célébrer le culte divin.

En effet, quand on ne les envisage que comme des lieux d'assemblée, destinés uniquement à prier et à louer Dieu, à prêcher la doctrine chrétienne, il est difficile de les croire fort respectables; tout cela peut se faire partout ailleurs. C'est autre chose, quand on croit que Jésus-Christ en personne daigne s'y rendre présent et y habiter, se placer sur l'autel en état de victime, s'offrir à Dieu pour nous par les mains des prêtres, y renouveler tous les jours le sacrifice de notre rédemption, nous y nourrir de sa chair et de son sang. Il faut bien que les chrétiens des premiers siècles en aient eu cette idée, puisqu'ils ont témoigné tant de respect pour les *églises*.

Jacob, favorisé d'une vision céleste à Béthel, s'écrie: « Ce lieu est terrible, » c'est la maison de Dieu et la porte du » ciel. » *Gen.*, c. 28, ℣. 17. Dieu, pour imprimer à Moïse un respect religieux pour sa présence, lui dit: « Déchausse-» toi, le lieu où tu es est une terre sainte. » *Exod.*, c. 3, ℣. 5. Il nomme *sa maison, son trône, son sanctuaire, son lieu saint*, le tabernacle et le temple dans lequel il veut être adoré; il ordonne aux Juifs de n'en approcher qu'avec une frayeur religieuse. *Levit.*, c. 26, n° 2. Les temples de la loi nouvelle sont-ils moins dignes de vénération? Il dit, par un prophète: « Je remplirai de gloire » cette maison, » parce que le Messie devoit y paroître un jour. *Aggæi*, c. 2, ℣. 8. Jésus-Christ s'est armé de zèle contre ceux qui en faisoient un lieu de commerce. *Joan.*, c. 2, ℣. 16. Il a honoré de sa présence la dédicace que l'on en célébroit, c. 10, ℣. 22. Il a dit qu'il est lui-même plus grand que le temple. *Matth.*, c. 12, ℣. 6. Et on nous défendra d'honorer le lieu où il est? Puisque les protestants nous renvoient sans cesse à l'Ecriture, qu'ils nous permettent au moins d'en parler le langage, et d'en suivre les leçons.

Dieu avoit voulu que son temple fût magnifiquement orné: Il le falloit, disent nos doctes censeurs, parce que les Juifs, sensibles à l'appareil du culte que les païens rendoient aux faux dieux, avoient besoin d'une pompe semblable pour être retenus dans leur religion. Nous le savons; mais les Juifs étoient-ils le seul peuple sensible à la pompe du culte extérieur? C'est le goût du genre humain tout entier, on le trouve jusque chez les Sauvages; Dieu ne l'a condamné nulle part. De quel droit les Pères du quatrième siècle l'auroient-ils réprouvé, lorsque la foule des païens abandonna les temples des idoles, pour accourir aux *églises* du vrai Dieu?

Avant de le blâmer, nos adversaires auroient dû s'accorder entre eux. Les calvinistes ne veulent dans leurs temples que les quatre murs, une chaire pour le prédicateur, et une table de bois pour leur cène; ils ont brisé, détruit, brûlé tous les ornements des *églises* catholiques. Les luthériens moins fougueux ont conservé dans les leurs un crucifix

et quelques peintures historiques; souvent dans un village la même *église* sert pour eux et pour les catholiques. Les anglicans conviennent que l'affectation des calvinistes est indécente et ridicule; mais ils disent que nous donnons dans l'excès opposé. Ont-ils reçu de Dieu commission pour planter la borne au-delà de laquelle la pompe du culte devient un abus? *Voyez* CULTE, DÉDICACE.

La structure et la décoration des *églises* ont dû suivre naturellement, chez toutes les nations, les progrès et la décadence du luxe et des arts. Ils étoient encore à un très-haut degré dans l'empire romain, au quatrième siècle; après l'inondation des Barbares, ils furent presque anéantis; c'est le culte religieux qui a le plus contribué à en conserver un foible reste. Lorsque les peuples du Nord, tous pauvres et à demi-sauvages, se convertirent, les *églises* furent chez eux des cabanes de chaume, comme les maisons des particuliers. Dans l'onzième siècle, on avoit repris une foible teinture des arts dans les pèlerinages d'outre-mer; on commença de rebâtir avec plus de magnificence les *églises* ruinées par les ravages des siècles précédents. Enfin, après la renaissance des lettres, l'architecture a pris un nouvel essor en étudiant l'antiquité, et elle a fait ses premiers essais par la construction des *églises*. Il en sera de même dans tous les temps, malgré la folle censure des hérétiques et des incrédules; parce qu'il seroit absurde que chez les nations riches, polies, industrieuses, les temples du Seigneur fussent moins somptueux et moins ornés que les palais des grands. Une autre absurdité est d'attribuer ce progrès de magnificence à l'ambition des ecclésiastiques, plutôt qu'au goût naturel et à la piété des peuples. *Voyez* ARTS.

* EGLISE (petite), ou les ANTICONCORDATAIRES, les INCOMMUNICANTS. Le concordat conclu en 1801 entre le souverain pontife Pie VII et le gouvernement françois, trouva des opposants parmi les anciens évêques et quelques ecclésiastiques du second ordre, résidant la plupart en Angleterre où ils s'étoient retirés pendant l'émigration. Le pape, pressé par le gouvernement et forcé par les circonstances, s'étoit vu dans la nécessité de demander à tous les anciens évêques leur démission, et même de l'exiger d'une manière absolue. Il leur adressa pour cela le bref dit *Tam multa*, du 15 août 1801, dans lequel il déclaroit que si leurs démissions ne lui étoient point arrivées dans le très-court délai qu'il leur assignoit, il les regarderoit comme réellement données, et qu'il passeroit outre, en nommant et en instituant pour les siéges créés ou conservés par le concordat, de nouveaux titulaires.

Cette mesure extraordinaire, qui n'avoit en effet point d'exemple dans l'Eglise, comme la révolution elle-même de laquelle on sortoit, n'en avoit aucun dans toute l'antiquité, ne fut point acceptée par plusieurs des évêques qu'elle dépossédoit de leurs siéges. Trente-six d'entr'eux refusèrent de donner leurs démissions, et firent paroître, sous le titre de *réclamations canoniques*, un écrit dans lequel ils déclaroient et soutenoient que le concordat étoit contraire aux canons et à la discipline de l'Eglise, et aux droits de l'Eglise gallicane en particulier. Le pape, selon eux, n'avoit pas le droit de les destituer de leurs siéges malgré eux. Il devoit consulter l'Eglise dispersée, ou même les évêques françois, qui pouvoient facilement se réunir en Angleterre. C'étoit à eux de juger si les circonstances où se trouvoit la France, légitimoient ou non le sacrifice extraordinaire qu'on exigeoit d'eux. L'exécution du concordat alloit consommer la ruine de la religion en France, et ils n'y vouloient pas donner les mains. Le pape lui-même, en violant toutes les règles reçues, en usurpant une autorité dont l'histoire entière de l'Eglise ne fournissoit pas un seul exemple, étoit vraiment le loup dans la bergerie.

Deux autres motifs contribuèrent encore à les rendre plus opiniâtres dans leur refus. D'une part, le concordat conclu par le pape avec un gouvernement nouveau et usurpateur, leur sembloit un attentat contre les droits des



Bourbons au trône de France. De l'autre, le 1er consul avoit nommé aux siéges nouveaux un assez grand nombre de prêtres ou évêques *constitutionnels*, et quoique le pape ne les eût acceptés qu'à condition qu'ils feroient une rétractation, il fut reconnu néanmoins que plusieurs d'entr'eux n'en avoient fait aucune. Ainsi on avoit admis dans le gouvernement de l'Eglise des hérétiques et des schismatiques, sans rétractation préalable, contre tout droit et contre l'usage invariable suivi de tout temps dans l'Eglise.

De là il résulta un *schisme* en France, et quoiqu'il n'ait jamais pris beaucoup d'extension, il n'a pas laissé que d'infester plusieurs diocèses, où l'on en trouvoit encore des restes dans ces derniers temps, sous le nom d'*Incommunicants*, d'*Anticoncordatistes* ou de *petite Eglise* [1].

Voici leurs prétentions et leurs erreurs.

1° Le concordat, œuvre de foiblesse et de séduction de la part du pape, de violence et d'extorsion du côté du gouvernement, étoit radicalement nul, parce qu'il étoit essentiellement contraire aux canons et à la discipline générale de l'Eglise, et qu'il violoit, qu'il renversoit de fond en comble toutes les libertés de l'Eglise gallicane. Sa teneur, sa forme, les circonstances qui en avoient accompagné et suivi la conclusion, la manière dont on procédoit à son exécution, et spécialement les démissions forcées de tous les anciens titulaires, qui n'avoient pas d'exemple dans l'antiquité ecclésiastique, tout concouroit pour démontrer qu'il ne pouvoit et ne devoit avoir aucune force, aucune valeur. Et dès-lors tous les évêques de France, nommés et institués en vertu de ce concordat, tous leurs vicaires généraux, tous les curés et vicaires nommés par eux, étoient également des intrus. Il n'y avoit plus d'enseignement légitime, plus de juridiction pour gouverner les diocèses, pour administrer validement les sacrements, etc.

2° Les plus exagérés parmi ces *anticoncordatistes* alloient jusqu'à traiter le pape lui-même de schismatique, d'hérétique ou de fauteur des hérétiques, et par le fait ils le regardoient comme déchu de la dignité pontificale. Pie VII étoit aussi un intrus, et le saint Siége devoit être considéré comme vacant.

3° Et comme on arrive facilement aux conséquences les plus extrêmes et les plus folles, quand on est une fois sorti des limites légitimes, il se trouva des hommes assez insensés pour accuser d'intrusion et d'illégitimité tous les papes, depuis saint Clément successeur de saint Pierre ; de sorte que, pour rentrer dans l'ordre légitime de la succession apostolique, ils prétendirent se rattacher à lui et prirent le nom de *prêtres clémentins*.

4° Par toutes ces raisons, les évêques non-démissionnaires prétendoient conserver toute leur autorité sur leurs anciens diocèses ; et quelques-uns d'entr'eux nommèrent des grands vicaires pour administrer en leur nom des Eglises qu'ils ne pouvoient administrer en personne. Il s'établit donc dans ces diocèses une espèce d'Eglise clandestine, qui seule se prétendoit légitime, et dont les membres ne devoient pas communiquer *in divinis* sous aucun prétexte et même à l'article de la mort, avec les prêtres soumis au concordat. Mais petit à petit les chefs de cette secte étendirent leur juridiction, et prétendirent avoir le droit d'exercer le saint ministère partout, en vertu de leur légitimité, et de l'intrusion, de l'illégitimité de tous les pasteurs, soit du premier soit du second ordre, qui existoient en France. Ils allèrent même plus loin, et ils en vinrent à ce point de folie et d'orgueil, qu'ils envoyoient d'Angleterre des hosties consacrées à leurs adeptes, et cela par la main de simples laïques.

Donnons maintenant en peu de mots la réfutation de tant de prétentions ab-

1 Plusieurs des évêques qui avoient refusé de donner leur démission et qui se portoient encore après le concordat pour légitimes pasteurs de leurs diocèses, mais qui en même temps vouloient avant tout prévenir un schisme, prirent le parti de considérer les évêques nouveaux et leurs grands vicaires comme leurs propres délégués et représentants. D'autres les regardèrent comme des *vicaires apostoliques* temporaires.

surdes, subversives de toute subordination et de toute hiérarchie, et exposons quels sont les vrais principes de l'Eglise, en matière de juridiction.

Les évêques non-démissionnaires, la plupart du moins, étoient loin de vouloir, de prévoir même les conséquences extrêmes qu'on tira de leurs principes, et les troubles religieux dont ces principes devinrent la source entre les mains de quelques-uns de leurs adhérents. Plusieurs allèrent même au devant de ces dangers, autant qu'il étoit en eux de le faire, dans l'hypothèse du refus de leur démission, en conférant tous leurs pouvoirs de juridiction aux évêques nouvellement institués et à leurs grands vicaires. Mais on ne s'arrête pas aisément dans la voie de l'erreur, et ceux qui s'y engagent les premiers, sont rarement assez puissants pour empêcher ceux qui se sont mis à leur suite de se jeter dans les excès les plus ridicules comme les plus condamnables. On est donc en droit de rendre responsables du schisme des *incommunicants*, de tous les désordres que ce schisme a occasionnés dans plusieurs diocèses, et de toutes les extravagances auxquelles se sont portés quelques-uns de leurs adhérents, les évêques qui refusèrent de donner leurs démissions, malgré les vives sollicitations que le souverain pontife leur adressa, en leur écrivant à cet effet de sa propre main. En violant ou en méconnoissant les vrais principes, en s'attribuant une inamovibilité absolue qu'ils n'avoient sans doute pas, puisque le pape la leur refusoit alors, et que l'Eglise catholique n'a fait là-dessus plus tard aucune réclamation, ils légitimoient par là même tout l'usage qu'il leur plairoit de faire de leur autorité, au moins dans leurs diocèses respectifs. Mais enfin, en laissant de côté toutes les objections particulières et de détail qu'ils firent contre le concordat, arrêtons-nous seulement à celle qui étoit fondamentale : la voici :

On ne peut pas forcer un évêque à donner sa démission; on ne peut le déposer, on ne peut le priver de sa juridiction, que par un jugement canonique et par conséquent pour des causes exprimées dans le droit canon. Toute l'histoire de l'Eglise ne fournit d'ailleurs aucun exemple du contraire, et lors même que quelques faits isolés, opposés en apparence à cette assertion, s'y rencontreroient dans le cours de dix-huit siècles, il étoit inouï que jamais une masse d'évêques, tous les évêques d'un grand royaume, eussent été dépossédés de leurs siéges et de leur autorité, par la seule autorité et la seule volonté du souverain pontife.

En principe et en thèse générale, il est vrai qu'on ne sauroit forcer un évêque à donner sa démission, et que le seul moyen légitime de lui ôter la juridiction qu'il a de droit divin sur son diocèse, c'est un jugement canonique, un jugement conforme aux lois et aux règles qui sont en usage dans l'Eglise, de temps immémorial. Mais il faut bien remarquer que jamais il ne s'étoit présenté une question pareille à celle que firent naitre les circonstances dans lesquelles le concordat fut conclu. On n'avoit jamais demandé si l'autorité supérieure, dont le pape est revêtu dans l'Eglise, s'étend assez loin pour déposer tout d'un coup tous les évêques d'un grand royaume, et nulle règle canonique n'avoit dû être établie pour diriger le souverain pontife dans un pareil exercice de sa puissance. L'Eglise ne pose pas ainsi des questions oiseuses; elle ne porte pas des canons *à priori* pour tous les cas possibles ou imaginables; elle se contente d'agir ou de décider à mesure que les événements le demandent et conformément aux circonstances, développant son pouvoir selon les besoins, mais ne l'étendant jamais au delà des bornes que Jésus-Christ y a mises. Mais enfin la question est tout-à-fait mal posée par les *anticoncordatistes*. Il s'agissoit de savoir s'il y a ou s'il peut y avoir des cas où il soit nécessaire, pour le bien de l'Eglise, qu'un évêque donne sa démission; si en ce cas c'est pour l'évêque une obligation de conscience de la donner; et s'il appartient tellement à cet évêque de juger et de la nécessité et de l'obligation dont nous parlons, que son consentement soit absolument in-

dispensable pour légitimer ce qui auroit été décidé par le chef suprême de l'Eglise.

Que le bien d'une église puisse demander quelquefois qu'un évêque en abandonne le gouvernement, en donnant sa démission, et que dans ce cas cela devienne pour lui d'une obligation rigoureuse de conscience, même en supposant qu'il n'y ait aucun reproche canonique à lui faire, ou encore qu'il soit l'objet de préventions injustes, et d'une persécution inique, c'est ce que personne ne révoque en doute. Qu'il y ait dans l'Eglise une autorité compétente pour prononcer dans ces circonstances critiques et difficiles, on ne sauroit le nier non plus, ni en droit ni en fait, puisqu'on voit plusieurs exemples de faits pareils dans l'histoire ecclésiastique, spécialement lorsqu'il s'est agi de réconcilier des schismatiques et des hérétiques, et que d'ailleurs on ne sauroit supposer que Notre-Seigneur n'ait pas donné à son Eglise toute l'étendue d'autorité nécessaire pour pourvoir à tous ses besoins. Seulement, dans la plupart des circonstances, on a suivi des règles, des usages établis ; ce sont des conciles provincaux ou autres qui ont prononcé ordinairement, et toujours on a demandé le consentement des parties intéressées. Mais ici quelle réunion d'évêques eût été possible? Les circonstances étoient si impérieuses, que si le pape eût hésité ou refusé d'agir comme il le fit, le schisme pouvoit être établi pour toujours en France. Nous convenons que tous les actes et toutes les mesures adoptées par un souverain pontife, ne sont pas essentiellement infaillibles, essentiellement conformes au droit et au bien : Pie VII lui-même se repentit plus tard d'avoir cédé aux exigences de l'empereur, dans l'espèce de concordat qu'il conclut avec lui à Fontainebleau en 1813, et il rétracta sa signature. Mais l'Eglise universelle approuva la conduite qu'il avoit tenue dans la circonstance dont il s'agit ici ; et la chose est si vraie, que les évêques non-démissionnaires demeurèrent avec leurs prêtres dans un isolement complet. Ils avoient d'ailleurs un bel et noble exemple dans l'histoire de l'Eglise. Saint Grégoire de Nazianze, placé sur le siége de Constantinople par Théodose, ayant entendu murmurer quelques évêques de ce qu'il avoit abandonné l'Eglise qu'il gouvernoit auparavant, et s'étoit laissé transférer, contre l'usage, à un siége plus élevé, se présenta au milieu du concile qui se tenoit alors dans cette ville, et dit à ses collègues ces paroles remarquables : « Si c'est à cause de moi que s'est soulevée cette tempête, je ne vaux pas mieux que le prophète Jonas. — Qu'on me jette à la mer, et que l'Eglise soit en paix ! » Et le grand homme se démit sans regret, avec joie même, heureux de déposer un fardeau dont il sentoit toute la pesanteur, et de rentrer dans le calme de la v[illegible] privée.

Les pouvoirs conférés par Jésus-Christ à son Eglise eussent donc été insuffisants, si dans les circonstances extraordinaires où elle se trouvoit au commencement de ce siècle en France, elle n'avoit pu pourvoir au gouvernement légitime et régulier des diocèses, sans obtenir préalablement le consentement des anciens évêques, donné ou forcé selon des règles qui n'existoient pas ou qui évidemment étoient inapplicables. Mais à supposer même que, dans le droit rigoureux, leur juridiction ne leur eût point été enlevée par le souverain pontife, il n'en est pas moins vrai, 1° que le souverain Pontife pouvoit, en usant de sa suprématie, pourvoir au gouvernement des églises de France par des vicaires apostoliques qui les administreroient provisoirement et jusqu'à nouvel ordre ; 2° que dans cette hypothèse, admise en effet pas quelques-uns des non-démissionnaires, mais qu'ils devoient admettre tous, puisqu'elle n'est que l'expression en fait d'un pouvoir que personne ne refuse au chef de l'Eglise catholique, l'exercice de la juridiction des anciens évêques par eux-mêmes ou leurs grands vicaires dans leurs diocèses, devenoit illégitime, schismatique, et une source des troubles religieux les plus graves; 3° qu'ils abusèrent de ce qu'il pouvoit y avoir de plausible dans leurs pré-

tentions, en s'attribuant une juridiction qu'ils étendoient hors des limites de leurs anciens diocèses, en supposant que l'autorité du souverain pontife avoit pu et dû cesser par le fait même du concordat, qu'il n'y avoit plus qu'une intrusion générale dans l'Eglise, au moins dans l'Eglise de France, et en se regardant, eux et leurs adhérents du second ordre, comme suffisamment autorisés par là à exercer tous les pouvoirs ecclésiastiques dans toute l'étendue du royaume.

Nota 1°. Il n'y eut qu'un évêque, parmi les non-démissionnaires, qui eût ces prétentions extrêmes et schismatiques; mais les prêtres de la petite *église* donnèrent en grand nombre dans ces excès. Ils ne vouloient pas même que *leurs fidèles* reçussent les sacrements des prêtres concordatistes, dans le cas de nécessité et dans le danger de mort prochaine.

2° Plusieurs de ces derniers, residant en Angleterre, ayant publié des ouvrages où le mépris de l'autorité du souverain pontife et les doctrines les plus scandaleusement schismatiques étoient professées sans ménagement, les évêques d'Irlande et d'Angleterre les condamnèrent plusieurs fois et finirent par leur interdire tout exercice du saint ministère dans leurs diocèses respectifs.

EGYPTE, ÉGYPTIENS. (N° XXXIV, p. 614.) La seule chose qui intéresse un théologien à l'égard de ce peuple, est de savoir quelle a été sa religion primitive, comment elle s'est altérée, quels étoient ses dieux et sa croyance, quelle a été en *Egypte* la destinée du christianisme.

Il paroît certain que la première religion de l'*Egypte* a été le culte du vrai Dieu. Lorsque Abraham y fit un séjour, il est dit dans l'Ecriture que Dieu punit Pharaon, parce qu'il avoit enlevé Sara, et que ce roi la rendit à son époux. *Gen.*, c. 12, ỳ. 17, 19. Il sut donc que Dieu le châtioit. Lorsque Joseph parut devant un autre Pharaon, et lui expliqua ses songes, ce prince reconnut que Joseph étoit rempli de l'esprit de Dieu, et que Dieu lui avoit révélé l'avenir. *Gen.*, c. 41, ỳ. 38. Environ deux cents ans après, lorsque l'ordre fut donné aux *Egyptiens* de faire périr tous les enfants mâles des Hébreux, il est dit que les sages-femmes *égyptiennes* craignirent Dieu, et n'exécutèrent pas cet ordre cruel. *Exod.*, c. 1, ỳ. 17. A la vue des miracles de Moïse, les magiciens disent: *Le doigt de Dieu est ici;* et Pharaon: *Le Seigneur est juste, mon peuple et moi sommes des impies.* Exod., c. 8, ỳ. 19; c. 9. ỳ. 27. Près de périr dans la mer Rouge, les *Egyptiens* s'écrient: *Fuyons les Israélites, le Seigneur combat pour eux contre nous*, c. 14, ỳ. 25.

Cependant les *Egyptiens* étoient déjà polythéistes pour lors, puisque Dieu dit à Moïse: *J'exercerai mes jugements sur les dieux de l'Egypte*, c. 12, ỳ. 12. Mais cette erreur n'avoit pas encore étouffé entièrement chez eux la notion du vrai Dieu. La même vérité est confirmée par les auteurs profanes. Plutarque, *de Iside et Osiride*, c. 10; Synésius, *Calvit. Encom.;* Jamblique, *de Myst. Ægypt.;* Eusèbe, *Præpar. evangel.*, liv. 3, c. 11.

Nous ne pouvons adopter l'opinion de ceux qui ont pensé que le Dieu unique des anciens *Egyptiens* étoit l'âme du monde, comme l'enseignoient les stoïciens; l'âme du monde est un rêve de la philosophie, et il n'en étoit pas encore question du temps d'Abraham et de Moïse. Pourquoi les *Egyptiens* n'auroient-ils pas conservé pendant longtemps la croyance d'un seul Dieu créateur, qui avoit été portée en *Egypte* par les enfants de Noé?

Il paroît encore que le polythéisme a commencé en *Egypte*, comme partout ailleurs, parce que l'on a supposé que toutes les parties de la nature étoient animées par des intelligences, par des génies, dont le pouvoir étoit supérieur à celui des hommes, et qui étoient les dispensateurs des biens et des maux de ce monde. Les peuples, par intérêt et par crainte, ont rendu un culte à ces dieux prétendus, et insensiblement ont oublié le vrai Dieu. *Voyez* PAGANISME. Ce culte superstitieux ne pouvoit donc avoir aucun rapport au vrai Dieu, puisqu'il l'a fait oublier et méconnoitre;

aussi plusieurs philosophes décidèrent qu'il ne falloit faire aucune offrande au Dieu suprême, ni s'adresser à lui pour aucun besoin, mais seulement aux dieux secondaires. Porphyre, *de Abstin.*, l. 2, nº 34, 37, 38.

Dès que l'imagination des hommes a placé des esprits, des intelligences agissantes dans toutes les parties de la nature, il n'est pas surprenant que l'on en ait supposé dans les animaux; leur instinct, leurs opérations, leur industrie, sont un mystère qui souvent nous cause de l'admiration. Les Grecs et les Romains leur ont attribué l'esprit prophétique; quelques philosophes ont soutenu sérieusement que les animaux sont d'une nature supérieure à la nôtre, et sont dans une relation plus étroite que nous avec la Divinité. *Orig. contra Cels.*, lib. 4, nº 88. Il n'est donc pas étonnant que les *Egyptiens* aient rendu un culte à plusieurs animaux dont ils admiroient l'instinct, desquels ils tiroient des services, ou qu'ils croyoient animés par un génie dont ils redoutoient la colère. On a remarqué qu'ils honoroient principalement les animaux purificateurs de l'*Egypte*, et qu'ils les consultoient gravement, pour apprendre d'eux l'avenir.

Par la même raison, ils ont rendu un culte à certaines plantes dans lesquelles ils avoient reconnu une vertu particulière : telle est la *scille*, ou l'oignon marin, à cause de ses propriétés. On ne doit pas être plus surpris de voir les *Egyptiens* loger une divinité dans une plante, que de voir les Romains honorer une nymphe dans une fontaine, ou consulter gravement les poulets sacrés. Lorsque les beaux esprits de Rome s'égayoient aux dépens des *Egyptiens*, ils ne voyoient pas que leurs propres superstitions étoient exactement les mêmes.

Avec une religion aussi monstrueuse, les *Egyptiens* ne pouvoient avoir des mœurs pures; aussi voyons-nous que les leurs étoient très-corrompues. Les philosophes modernes qui n'ont pas su démêler la première origine du polythéisme et de l'idolâtrie, n'ont rien compris à la religion des *Egyptiens*, et les anciens n'en savoient pas davantage; mais l'Ecriture sainte nous montre clairement la source de l'erreur et ses progrès. *Voyez* PAGANISME, § 1er.

On ne peut pas douter que les *Egyptiens* n'aient cru l'immortalité de l'âme et la résurrection future; de là étoit venu leur usage d'embaumer les corps. Il paroît certain que les caveaux pratiqués dans l'intérieur des pyramides étoient destinés à la sépulture des rois. Ce dogme important a été dans tous les siècles la foi du genre humain.

Si les savants critiques protestants, tels que Cudworth, Mosheim, Brucker, qui ont traité fort au long de la théologie des *Egyptiens*, avoient fait plus d'attention à ce qui en est dit dans l'Ecriture sainte, et surtout dans le livre de la Sagesse, c. 12, 13 et 14, ils auroient peut-être vu plus clair dans ce chaos, et leurs recherches seroient plus satisfaisantes. Mais comme ils ne veulent pas recevoir ce livre pour canonique, ils ont craint de lui donner quelque autorité. Cependant l'auteur de ce livre a vécu longtemps avant les écrivains profanes que nos critiques ont cités; il étoit instruit, et il avoit peut-être écrit en *Egypte*; son témoignage nous paroît avoir plus de poids qu'aucun autre : or, il ne suppose point, comme les critiques dont nous parlons, que les premiers dieux des polythéistes ont été des hommes déifiés, mais les astres et les éléments; et jamais les hommes ne leur auroient rendu un culte, s'ils ne les avoient pas crus animés.

Nous pensons volontiers, comme Mosheim, 1° que, par les différentes révolutions arrivées en *Egypte*, il est survenu du changement dans la religion de ce peuple. Nous voyons déjà, par l'Ecriture sainte, qu'après avoir adoré un seul Dieu, les *Egyptiens* sont devenus polythéistes; qu'après avoir commencé l'idolâtrie par le culte des astres, des éléments et des différentes parties de la nature, ou plutôt des génies dont ils les croyoient animées, ils en sont venus jusqu'à encenser des hommes après leur mort, et même à honorer

des animaux. Nous apprenons aussi, par les auteurs profanes, que les prêtres *égyptiens* ont cherché dans la suite à pallier, par des allégories et par des systèmes philosophiques, l'absurdité de ce culte insensé, et n'ont fait qu'embrouiller leur mythologie.

2° Que la croyance et le culte n'étoient pas absolument les mêmes dans les divers cantons de l'*Egypte*, parce que dans le paganisme il n'y avoit aucune règle générale et certaine à laquelle toute une nation fût obligée de se conformer. Dans la Grèce, chaque ville avoit ses traditions et ses fables particulières; suivant le privilége de tous les philosophes, les savants *égyptiens* ont raisonné et rêvé chacun à sa manière. De là est venue la diversité des récits que nous ont faits les Grecs qui sont allés en *Egypte* en différents temps pour en connoître les idées et les mœurs.

3° Qu'il faut distinguer la croyance ancienne et populaire des *Egyptiens* d'avec les explications et les commentaires que les prêtres de ce pays ont imaginés pour en déguiser l'absurdité, et qu'on leur fait trop d'honneur quand on suppose qu'ils avoient caché, sous des enveloppes allégoriques, des connoissances profondes et des réflexions fort importantes. Mais en voulant remonter plus haut, sans consulter l'Ecriture sainte, on ne peut former que des conjectures qui n'aboutissent à rien.

Par la même raison, nous ne croyons pas non plus que ces prêtres, par intérêt politique et afin de se rendre plus respectables, aient caché exprès sous des hiéroglyphes les secrets de leur mythologie; c'est un soupçon sans preuve et qui n'a aucune vraisemblance. En premier lieu, il suppose que l'idolâtrie et les fables *égyptiennes* sont, dans l'origine, une invention des prêtres, au lieu que c'est un effet de la stupidité des peuples. Puisque dans tous les pays du monde, jusque chez les nègres, les Lapons et les Sauvages, nous retrouvons les idées qui ont fait naître le polythéisme et l'idolâtrie, pourquoi veut-on qu'en *Egypte* ce travers n'ait pas eu la même cause qu'ailleurs? En second lieu, les philosophes grecs ont eu aussi recours à des mystères et à des allégories, pour donner une apparence de raison et de bon sens à la mythologie grecque; leur prêterons-nous le même intérêt et les mêmes motifs qu'aux prêtres *égyptiens?* En troisième lieu, il est ridicule d'attribuer à un artifice ce qui a évidemment été l'ouvrage de la nécessité. Avant l'invention de l'écriture alphabétique, l'on a été forcé de peindre les objets par des figures et par des symboles; les Sauvages en usent encore ainsi et il en fut de même des anciens *Egyptiens*. Après l'invention des lettres, les anciens hiéroglyphes furent moins en usage, on oublia la signification de plusieurs; lorsque les savants voulurent les expliquer, ils y donnèrent un sens arbitraire, sans avoir aucune intention de tromper.

Quelques incrédules ont dit encore plus mal à propos que Moïse, en donnant aux Juifs des lois et des cérémonies, n'avoit fait que copier le rituel des *Egyptiens*. Dans la vérité, il s'appliqua plutôt à le contredire, et à détourner sa nation de l'égyptianisme; on le voit par plusieurs de ses lois. D'ailleurs les auteurs profanes, qui ont parlé des superstitions *égyptiennes*, ont vécu plus de douze cents ans après Moïse; comment peut-on savoir quels étoient les rites et les usages de l'*Egypte* du temps de ce législateur?

Il y a dans le prophète Ezéchiel, c. 30, ỳ. 13, touchant l'*Egypte*, une prédiction célèbre, qui s'accomplit constamment depuis plus de deux mille ans: « J'exterminerai, dit le Seigneur, les statues, » et j'anéantirai les idoles de Memphis: » il n'y aura plus à l'avenir de prince » qui soit du pays d'*Egypte*. » En effet, peu de temps après cette prophétie, les rois de Babylone, et ensuite ceux de Perse, firent la conquête de l'*Egypte*. Elle n'avoit plus de rois de race *égyptienne*, longtemps avant Alexandre qui la subjugua. Des mains de Cléopâtre, héritière des Macédoniens, elle passa dans celles des Romains, et successivement dans celles des Parthes, des Sarrasins et des Turcs, desquels elle est encore aujourd'hui tributaire. Où trou-

vera-t-on sur la terre un excellent pays qui ait été deux mille ans de suite sous une domination étrangère, et auquel cette destinée ait été prédite?

L'*Egypte* se convertit au christianisme de très-bonne heure, puisqu'il passe pour constant que saint Marc, envoyé par saint Pierre, fonda l'*Eglise* d'Alexandrie l'an 49 de Jésus-Christ, et répandit l'Evangile non-seulement dans le reste de l'*Egypte,* mais dans la Libye, dans la Numidie et la Mauritanie, ou par lui-même, ou par les prédicateurs qu'il y envoya. Les Pères de l'Eglise, comme saint Athanase, saint Cyrille de Jérusalem, saint Jean Chrysostome, Eusèbe, etc., ont été persuadés que ce progrès étonnant de l'Evangile en *Egypte* étoit un effet des bénédictions que Jésus-Christ y avoit répandues lorsqu'il y fut porté dans son enfance : ils ont cité à ce sujet la prophétie d'Isaïe, ch. 19, ỳ. 1. « Le Seigneur entrera en » *Egypte*, et toutes les idoles des *Egy-* » *ptiens* seront ébranlées par sa pré- » sence. » Ils ont fait remarquer le grand nombre de martyrs, de vierges, de solitaires, qui ont rendu célèbre l'Eglise d'*Egypte*. Il n'est pas étonnant que le siége d'Alexandrie soit devenu l'un des quatre patriarcats de l'Orient; sa juridiction étoit très-étendue, puisqu'elle comprenoit, outre l'*Egypte* et l'Ethiopie, une bonne partie des côtes de l'Afrique.

Le christianisme y a subsisté dans sa pureté jusqu'au milieu du cinquième siècle, car il ne paroît pas que l'arianisme, quoique né dans Alexandrie, ait fait de grands progrès en *Egypte*. Mais en 449, Dioscore, patriarche d'Alexandrie, prélat ambitieux et violent, qui avoit beaucoup de crédit dans son patriarcat, donna dans les erreurs d'Eutychès, prit cet hérétique sous sa protection, osa prononcer une sentence d'excommunication contre le pape saint Léon. Quoique condamné et déposé dans le concile de Chalcédoine, en 451, il persista dans ses erreurs, et mourut en exil. Le plus grand nombre des évêques d'*Egypte* lui demeurèrent attachés, élurent un patriarche pour lui succéder; depuis cette époque, l'*Egypte* a été séparée de l'Eglise catholique, et a persévéré dans l'hérésie d'Eutychès, dont les partisans ont été nommés dans la suite *jacobites*.

Dans le septième siècle, lorsque les mahométans se présentèrent pour conquérir l'*Egypte,* ces schismatiques préférèrent d'être soumis aux musulmans plutôt qu'aux empereurs de Constantinople; ils favorisèrent les conquérants et en obtinrent le libre exercice de leur religion. Mais ils ont eu le temps d'expier ce crime, par les vexations continuelles qu'ils ont essuyées de la part de ces maîtres farouches. On prétend qu'ils sont aujourd'hui réduits au nombre de quinze mille tout au plus, et ils sont connus sous le nom de *cophtes*. *Voyez* ce mot.

EGYPTIENS (Evangile des), ou selon les *Egyptiens*. C'est un des *Evangiles* apocryphes qui ont eu cours parmi les hérétiques du second siècle de l'Eglise. Saint Clément d'Alexandrie, Origène, saint Epiphane, saint Jérôme en ont parlé; mais ils en disent très-peu de chose. Origène dit que c'est un *Evangile* des hérétiques; saint Epiphane nous apprend que les valentiniens et les sabelliens s'en servoient : saint Clément d'Alexandrie en a cité un passage auquel il tâche de donner un sens orthodoxe. *Strom.*, liv. 3. nº 13, p. 552. C'est tout ce que nous en savons.

Quelques-uns ont pensé que cet *Evangile* étoit très-ancien, qu'il avoit même été écrit avant celui de saint Luc; c'étoit l'opinion de saint Jérôme, *Proœm. Comment. in Matth.*, mais il n'y en a aucune preuve. Plusieurs critiques modernes ont cru que cet *Evangile* des *Egyptiens* avoit été cité par saint Clément de Rome, *Epist.* 2, nº 12. Il nous paroît qu'ils se sont trompés. 1º Les paroles de Jésus-Christ, citées par saint Clément, pape, ne sont point conformes au texte que saint Clément d'Alexandrie a vu dans l'*Evangile* des *Egyptiens;* il y a dans ce dernier une interpolation qui vient évidemment des hérétiques docètes, qui condamnoient le mariage et approuvoient l'impudicité; doctrine formellement contraire à celle de saint

Clément, pape. 2° L'*Evangile* des *Egyptiens* étoit cité par Jules Cassien, chef des docètes, peur appuyer ses erreurs. Donc cet *Evangile* avoit été forgé par cette secte même, et pour la favoriser. Or, les docètes n'ont commencé à paroître que sur la fin du second siècle, au lieu que saint Clément de Rome a écrit cent ans auparavant. Il est fâcheux que les critiques n'aient pas fait cette remarque, et qu'ils aient donné lieu, sans le vouloir, à quelques incrédules de soutenir que les *Evangiles* apocryphes sont aussi anciens que les nôtres, et ont été cités par les Pères apostoliques.

ÉICÈTES, hérétiques du septième siècle. Ils faisoient profession de la vie monastique, et croyoient ne pouvoir mieux honorer Dieu qu'en dansant. Ils se fondoient sur l'exemple des Israélites, qui, après le passage de la mer Rouge, témoignèrent à Dieu leur reconnoissance par des chants et par des danses.

ELCÈSAITES ou HELCÉSAITES, hérétiques du second siècle, qui parurent en Arabie, dans le voisinage de la Palestine. Elcésaï ou Elxaï, leur chef, vivoit sous le règne de Trajan; il étoit juif d'origine, mais il n'observoit pas la loi judaïque. Il se donnoit pour inspiré, n'admettoit qu'une partie de l'ancien et du nouveau Testament, et contraignoit ses sectateurs au mariage. Il soutenoit que l'on pouvoit sans pécher céder à la persécution, dissimuler sa foi, adorer les idoles, pourvu que le cœur n'y eût point de part. Il disoit que le Christ étoit le grand roi; mais on ne sait pas si sous le nom de *Christ* il entendoit Jésus-Christ ou un autre personnage. Il condamnoit les sacrifices, le feu sacré, les autels, la coutume de manger la chair des victimes; il soutenoit que tout cela n'étoit ni commandé par la loi, ni autorisé par l'exemple des patriarches. On prétend cependant que ses sectateurs se joignirent aux ébionites, qui soutenoient la nécessité de la circoncision et des autres cérémonies judaïques. Elxaï donnoit au Saint-Esprit le sexe féminin, parce que le mot *rouach*, esprit, est féminin en hébreu. Il enseignoit à ses disciples des prières et des formules de jurements absurdes.

Saint Epiphane, Eusèbe et Origène ont parlé des *elcésaïtes;* le premier les nomme aussi *samséens,* du mot hébreu *sames* ou *schesmech*, le soleil; mais il ne paroît pas que ces hérétiques aient adoré le soleil. D'autres les ont appelés *osséens* ou *osséniens;* il ne faut cependant pas les confondre avec les *esséniens*, comme a fait Scaliger.

On voit pourquoi les Pères de l'Eglise du second siècle ont fait de grands éloges du martyre, de la continence, de la virginité, et ont posé, à ce sujet, des maximes qui paroissent outrées aujourd'hui; cela étoit nécessaire pour prémunir les fidèles contre les erreurs des *elcésaïtes* et d'autres hérétiques. Fleury, l. 3, n° 2; l. 6, n° 21.

ÉLECTION, choix des ministres de l'Eglise. Pendant les quatre premiers siècles, les évêques ont été ordinairement choisis par le clergé inférieur et par le peuple, dont ils devoient être les pasteurs. Il en est peu qui ne soient parvenus à l'épiscopat par voie d'*élection*. Il ne faut cependant pas se persuader que ce moyen ait été indispensable, et que sans cela l'ordination auroit été illégitime. Il y a plusieurs cas dans lesquels l'*élection* du peuple ne pouvoit pas avoir lieu, dans lesquels le métropolitain et les suffragants choisissoient eux-mêmes, sans consulter personne.

1° Lorsqu'il falloit envoyer un évêque à des peuples qui n'étoient pas encore convertis: c'est ainsi que les premiers évêques furent choisis et ordonnés par les apôtres. 2° Si les fidèles d'une Eglise étoient tombés dans l'hérésie ou dans le schisme, on ne les consultoit pas pour leur donner un évêque orthodoxe. 3° Lorsqu'ils étoient divisés en factions et ne s'accordoient pas sur le choix d'un sujet, ou lorsque celui qu'ils préféroient ne paroissoit pas convenable. 4° Dans ce même cas, les empereurs interposèrent leur autorité, et désignèrent celui qu'il falloit ordonner. 5° L'on obligea quelquefois le peuple à choisir un des trois sujets qu'on lui proposoit. 6° L'empereur Justinien, par ses lois,

déféra les *élections* aux personnes les plus considérables de la ville épiscopale, à l'exclusion du peuple.

Dans la suite, lorsque l'empire eut été démembré par les conquérants du Nord, ces nouveaux souverains voulurent avoir part au choix des évêques : ceux qui avoient doté les Eglises s'en attribuèrent le droit de patronage. Comme les évêques eurent beaucoup d'autorité dans le gouvernement, il parut naturel que le souverain choisît ceux auxquels il vouloit donner sa confiance. Cela devint encore plus nécessaire lorsque les évêques possédèrent des fiefs.

Quand on consulte l'histoire, on n'est pas fort tenté de regretter les *élections :* le choix du peuple n'a pas toujours été sage; il a donné lieu à la brigue, aux tumultes, aux séditions. C'est pour les prévenir que les papes se sont maintenus longtemps dans la possession de nommer aux évêchés, et qu'ils ont conservé le droit de confirmer le choix des souverains. Il est juste que le chef de l'Eglise ait une grande part au choix des pasteurs qui doivent la gouverner. *Voy.* Bingham, *Orig. ecclés.,* liv. 4, c. 3, tome 2, pag. 108.

Comme les protestants voudroient persuader que l'autorité de laquelle jouissent à présent les pasteurs de l'Eglise est une usurpation, ils ont imaginé que, dans le premier siècle, le choix de tous les ministres de l'Eglise s'étoit fait par les suffrages du peuple. Mosheim prétend que saint Mathias fut ainsi choisi pour remplacer Judas dans l'apostolat, de même que les sept diacres; et que cela se faisoit encore ainsi à l'égard des prêtres. *Hist. Christ., sæc.* 1, § 14 et 39. Mais nous prouverons en son lieu qu'il a voulu en imposer, et que le seul intérêt de système lui a dicté ses conjectures. *V.* saint MATHIAS, DIACRE, EVÊQUE, etc.

ÉLÉVATION, partie de la messe où le prêtre élève, l'un après l'autre, l'hostie consacrée et le calice, afin de faire adorer au peuple le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, après les avoir adorés lui-même par une profonde génuflexion.

Cette cérémonie n'a été introduite dans l'Eglise latine qu'au commencement du douzième siècle, et après l'hérésie de Bérenger, afin de professer d'une manière éclatante la croyance de la présence réelle et de la transsubstantiation qu'il avoit attaquée.

De là les protestants ont prétendu que jusqu'alors on n'adoroit pas l'eucharistie, que le dogme de la présence réelle et de la transsubstantiation n'avoit commencé à s'établir que sur la fin de l'onzième siècle; ils ont allégué pour preuve que l'*élévation* de l'hostie après la consécration n'a pas lieu chez les Grecs, ni chez les autres sectes de chrétiens orientaux.

Mais on leur a fait voir, 1° que les Pères de l'Eglise du troisième et du quatrième siècle parlent expressément de l'adoration de l'eucharistie. Origène, *Hom.* 13 *in Exod.,* dit qu'il faut révérer les paroles de Jésus-Christ comme l'eucharistie; c'est-à-dire comme Jésus-Christ même. Saint Jean Chrysostome, *Hom.* 16 *ad pop. Antioch.,* dit aux fidèles : « Considérez la table du roi, les » anges en sont les serviteurs; le roi y » est; si vos vêtements sont purs, ado- » rez et communiez. » Saint Ambroise témoigne que nous adorons dans les mystères la chair de Jésus-Christ que les apôtres ont adorée. *De Spiritu sancto,* l. 3, c. 11. Selon saint Augustin, personne ne mange cette chair sans l'avoir adorée auparavant. *In Ps.* 98. Saint Cyrille de Jérusalem et Théodoret s'expriment de même. S'ils n'avoient pas cru que Jésus-Christ est véritablement et corporellement présent sur l'autel, ils auroient jugé, comme les protestants, que l'adoration de l'eucharistie est une superstition et un acte d'idolâtrie.

2° Les protestants se sont trompés ou en ont imposé, lorsqu'ils ont assuré que cette adoration n'est pas en usage chez les Orientaux : on leur a prouvé le contraire, soit par les liturgies des Grecs, des cophtes, des Ethiopiens, des Syriens et des nestoriens, soit par le témoignage exprès des écrivains de ces différentes communions. *Perpét. de la*

Foi, tom. 4, liv. 3, ch. 3, etc.; Lebrun, *Explication des cérémonies de la messe,* t. 2, p. 463.

A la vérité, l'*élévation* de l'eucharistie ne se fait point chez eux, comme dans l'Eglise latine, immédiatement après la consécration, mais avant la communion : le prêtre ou le diacre, en élevant les dons sacrés, adresse au peuple ces paroles : Les choses saintes sont pour les saints, *sancta sanctis,* et alors le peuple s'incline ou se prosterne pour adorer l'eucharistie. Ces différentes sectes de chrétiens n'ont certainement pas emprunté cet usage de l'Eglise romaine, de laquelle elles sont séparées depuis plus de douze cents ans. Dans plusieurs de leurs liturgies, la communion est précédée d'une confession de foi sur la présence réelle.

Bingham et d'autres protestants ont répliqué que les Pères, en parlant d'adorer la chair de Jésus-Christ, ont entendu qu'il falloit l'adorer dans le ciel et non sur l'autel, les passages que nous avons cités témoignent évidemment le contraire; il y est question de Jésus-Christ présent; de sa chair que l'on reçoit, de l'eucharistie même.

Ils ont dit que les témoignages de respect, de culte, de vénération, ne sont pas toujours un signe d'*adoration*, ou de culte suprême. Mais ces théologiens ne s'accordent pas avec eux-mêmes. Lorsque nous faisons cette réflexion pour justifier le culte que nous rendons aux saints et aux reliques, ils la rejettent avec hauteur; ils soutiennent que le culte religieux ne doit être adressé qu'à Dieu seul; selon leur maxime, tout culte religieux adressé aux symboles eucharistiques seroit superstitieux et criminel; il ne peut être légitime qu'autant que l'on croit Jésus-Christ véritablement présent sous ces symboles.

Pour esquiver les conséquences que nous tirons des passages des Pères, ils en ont allégué d'autres ou les Pères semblent n'admettre aucun changement réel dans les dons consacrés, mais seulement un changement mystique, comme celui qui se fait dans l'eau du baptême, dans le saint-chrême, dans un autel, par leur consécration. D'où ils concluent que, quand les Pères leur ont parlé d'adorer l'eucharistie, ils n'ont pas pu l'entendre d'une adoration proprement dite. Bingham, l. 15, c. 5, § 4, t. 6, p. 451.

Mais les Pères n'ont jamais dit que l'eau du baptême, le saint-chrême, étoit le Saint-Esprit, comme ils ont dit que le pain et le vin consacrés sont le corps et le sang de Jésus-Christ; ils n'ont point ordonné aux fidèles d'*adorer* l'eau, le chrême, ni un autel consacré. Au mot EUCHARISTIE, nous ferons voir que les Pères ont cru Jésus-Christ aussi réellement présent sur l'autel après la consécration, qu'il l'est dans le ciel. Dans toutes les liturgies, les prières et les signes d'adoration sont adressés à Jésus-Christ comme présent; donc les Pères qui ont fait les liturgies que nous avons, ou qui s'en sont servis, ont parlé d'une adoration proprement dite, ou d'un culte suprême.

Donc lorsque les Pères semblent supposer que la *nature* ou la *substance* du pain et du vin de l'eucharistie ne sont pas changées, ils ont entendu, par *nature* et *substance,* les qualités sensibles du pain et du vin, parce que lorsqu'il est question des corps, nous ne pouvons concevoir ni expliquer ce que c'est que leur *nature* ou leur *substance* distinguée d'avec leurs qualités sensibles.

Si l'on veut comparer les prières que fait l'Eglise pour consacrer l'eau du baptême, le saint-chrême, les autels, on verra qu'elles sont fort différentes de celles qu'elle emploie pour l'eucharistie: par les premières, on demande à Dieu de faire descendre, dans les fonts baptismaux, *la vertu du Saint-Esprit,* la force de régénérer les âmes, etc. Par les secondes, l'on demande à Dieu que par la consécration le pain et le vin deviennent le corps et le sang de Jésus-Christ. Sur ce point essentiel, il n'y a aucune différence entre les liturgies; toutes s'expriment de même. Or ces liturgies, qui datent des premiers siècles, sont le témoignage, non d'un ou de deux auteurs, mais la voix de l'Eglise entière. Toutes font mention d'une *élévation* des symboles et d'une *adoration;* donc

toutes nous attestent la présence réelle et substantielle de Jésus-Christ. *Voyez* LITURGIE.

Luther avoit d'abord conservé à la messe l'*élévation* et l'adoration des symboles eucharistiques, parce qu'il a toujours cru la présence réelle ; ensuite il la supprima, parce qu'il rejetoit la transsubstantiation. Carlostad fit de même. Pour Calvin et ses disciples, ils ont constamment réprouvé l'*élévation* et l'adoration, parce qu'ils ne croient point que Jésus-Christ soit présent dans l'eucharistie. Lorsque le moment de la communion est passé, ils ne regardent les restes du pain qui y a servi que comme du pain ordinaire ; dans toutes les sociétés chrétiennes, au contraire, on a toujours pris les plus grandes précautions pour que ces restes ne fussent pas profanés. La coutume générale de conserver l'eucharistie, de la porter aux absents et aux malades, de la respecter même hors de l'usage, démontre qu'aucune société chrétienne n'a jamais pensé comme les protestants. *Voyez* EUCHARISTIE, § IV.

ÉLIE, prophète qui a vécu sous le règne d'Achab, roi d'Israël, et de Josaphat, roi de Juda. Comme il fut suscité de Dieu pour reprocher au premier son idolâtrie et ses autres crimes, et pour lui en prédire la punition, plusieurs incrédules ont affecté de peindre ce prophète comme un homme vindicatif, cruel, séditieux ; d'attribuer à son mauvais caractère les calamités qu'il annonça, et qui arrivèrent en effet. Mais la plupart étoient des fléaux de la nature, le prophète ne pouvoit donc en être l'auteur que par miracle ; Dieu s'est-il servi d'un méchant homme pour opérer des prodiges surnaturels ?

Elie annonça d'abord trois années de sécheresse, et l'événement confirma sa prédiction ; à ce sujet l'on reproche à Dieu d'avoir puni les innocents avec les coupables. Est-il bien sûr qu'il y eût beaucoup d'innocents parmi les sujets d'Achab ? Presque tous avoient imité son idolâtrie. D'ailleurs, Dieu peut dédommager, quand il lui plaît, ceux qu'il afflige dans cette vie ; il peut donc, sans injustice, envoyer des calamités générales desquelles tout le monde souffre, et il est absurde de s'en prendre au prophète qui les a prédites.

A la troisième année, *Elie* vient trouver Achab, et lui propose d'assembler les prêtres de Baal, de préparer un sacrifice, et de reconnoître pour seul Dieu celui qui fera tomber le feu du ciel sur la victime. Les prêtres idolâtres invoquent inutilement leur Dieu ; *Elie* prie le Seigneur à son tour, le feu tombe du ciel à la vue de tout le peuple, et consume le sacrifice. Le roi et ses sujets reconnoissent leur faute, et adorent le Seigneur. Les incrédules ont lancé quelques traits au hasard contre la conduite d'*Elie* ; mais ont-ils prouvé que ce miracle ne fût pas réel ? Comment le prophète auroit-il fasciné les yeux d'un peuple entier, au point de lui persuader qu'il voyoit descendre le feu du ciel sur un autel, que ce feu brûloit le bois, les pierres, et tout l'appareil du sacrifice ? s'il y avoit eu le moindre soupçon de fraude, *Elie* auroit été victime de la fureur des idolâtres.

Il exige que les prêtres de Baal, qui séduisoient le peuple, soient mis à mort, et il les fait tuer ; il annonce que la pluie va tomber du ciel, elle tombe en effet. *III. Reg.*, c. 17 et 18. Nouvelles clameurs contre la cruauté du prophète. Mais il faut se souvenir que Jézabel, épouse d'Achab, et encore plus criminelle qui lui, avoit fait mettre à mort tous les prophètes du Seigneur ; ceux de Baal qu'elle protégeoit y avoient contribué sans doute : ils méritoient la mort. *Ibid.*, c. 18, ỳ. 4. Le peuple fut de cet avis, et Achab n'osa s'y opposer. *Ibid.*, ỳ. 40. Il ne faut pas croire qu'*Elie* seul ait mis à mort quatre cent cinquante hommes. *Ibid.*, ỳ. 19.

Il reçoit de Dieu l'ordre d'aller sacrer Hazaël pour roi de Syrie, et Jéhu pour roi d'Israël ; on demande de quel droit ce prophète fait des rois. Par le droit fondé sur une mission de Dieu, qui étoit prouvée par des miracles. *Ibid.*, cap. 19, ỳ. 15 et 16.

Ochozias, roi d'Israël, imite l'impiété de son père Achab, *Elie* prédit sa mort.

Ce roi envoie deux fois un détachement de cinquante hommes pour se saisir du prophète ; *Elie* fait tomber sur eux le feu du ciel, qui les consume. *IV. Reg.*, cap. 1. Voilà encore un trait de cruauté. Mais lorsque les incrédules auront prouvé que Dieu ne doit jamais punir les idolâtres obstinés, ni les exécuteurs d'un ordre injuste, qu'il doit abandonner ses prophètes à leur fureur, nous conviendrons qu'il y a eu de la cruauté dans les châtiments dont parle l'histoire sainte.

Plusieurs commentateurs ont soutenu qu'*Elie* doit revenir sur la terre à la fin du monde ; ils se fondent sur ces paroles du prophète Malachie, c. 4, ℣. 5 : « Je » vous enverrai le prophète *Elie*, avant » que le jour du Seigneur vienne, et » répande la terreur, etc. ; » et sur celles de Jésus-Christ, *Matth.*, c. 17, ℣. 11 : « A la vérité, *Elie* viendra et rétablira » toutes choses. » Mais le Sauveur ajoute : » *Elie* est déjà venu, mais on ne l'a » point connu, et on l'a traité comme » on a voulu. » Il parloit de saint Jean-Baptiste. En effet, lorsque l'ange prédit à Zacharie qu'il auroit un fils, il dit de lui : « Il précédera le Seigneur avec l'es- » prit et le pouvoir d'*Elie*, pour rendre » aux enfants le cœur de leurs pères, etc. » *Luc.*, c. 1, ℣. 17. Il n'est donc pas absolument sûr que les paroles de Malachie doivent s'entendre d'un second avénement d'*Elie* sur la terre ; en soutenant cette opinion, l'on s'expose à nourrir l'entêtement des Juifs, qui prétendent que le Messie n'est pas encore venu, puisqu'*Elie* n'a pas encore paru. Nous ne parlons pas des fanatiques, qui, dans ces derniers temps, ont osé prédire son arrivée prochaine.

Si l'on veut se donner la peine de lire la Préface sur Malachie, *Bible d'Avignon*, tom. 11, et la Dissertation sur le sixième âge de l'Eglise, tom. 16, art. 2, pag. 748, on verra que ceux qui soutiennent qu'*Elie* reviendra réellement sur la terre avant la fin du monde, se fondent sur un sens très-arbitraire qu'ils donnent à plusieurs prophéties, et sur le rapprochement de plusieurs prédictions qui n'ont évidemment entr'elles aucune liaison ; c'est une opinion de figuriste, et rien de plus. Elle ne tireroit à aucune conséquence, si elle n'avoit pas déjà servi à nourrir l'entêtement de quelques fanatiques, si elle n'autorisoit pas celui des Juifs, si elle ne donnoit pas lieu aux incrédules de dire que, par des interprétations mystiques, l'on trouve dans les prophéties tout ce que l'on veut. *Voyez* MALACHIE.

ÉLIPAND. *Voyez* ADOPTIENS.

ÉLISÉE, disciple et successeur d'Elie dans la fonction de prophète, a essuyé, de la part des incrédules, les mêmes reproches que son maître.

Des enfants le nommèrent, par dérision, *tête chauve : Elisée* les maudit au nom du Seigneur ; deux ours, sortis d'une forêt voisine, dévorèrent ces enfants au nombre de quarante-deux. *IV. Reg.*, cap. 2, ℣. 23. On trouve la peine trop rigoureuse pour une faute si légère. Il paroît que Dieu n'en jugea pas de même ; il lui plut de donner un exemple de sévérité dans une terre idolâtre pour faire respecter ses prophètes. *Maudire* ne signifie pas ici souhaiter du mal, mais en prédire. *Voyez* IMPRÉCATION.

Naaman, officier du roi de Syrie, affligé de la lèpre, vient demander à *Elisée* sa guérison ; il l'obtient en se lavant dans le Jourdain. En témoignant au prophète sa reconnoissance, il lui dit : « Demandez au Seigneur une grâce pour » votre serviteur ; lorsque le roi mon » maître ira dans le temple de Remmon, » et qu'appuyé sur mon bras il adorera » ce dieu ; si je me courbe aussi, que le » Seigneur me le pardonne. » Le prophète lui répond : « Allez en paix. » *Ibid.*, c. 5, ℣. 18. Nos incrédules concluent qu'*Elisée* a permis à Naaman un acte d'idolâtrie. Il n'en est rien. L'action de se courber pour soutenir le roi, n'étoit point un acte de religion, ni un signe de culte, mais un service que cet officier devoit à son maître. Naaman avoit dit à *Elisée* : « Votre serviteur » n'offrira plus de sacrifice aux dieux » étrangers, mais seulement au Sei- » gneur. » Il ne vouloit donc plus être idolâtre. *Voyez* la Dissertation sur ce sujet, *Bible d'Avignon*, t. 4, p. 390.

Bénadab, roi de Syrie, malade, en-

voie Hazaël avec des présents pour demander à *Elisée* s'il guérira*; Elisée* répond : « Dites-lui qu'il guérira ; mais » le Seigneur m'a révélé qu'il mourra.... » Dieu me révèle encore que vous serez » roi de Syrie, et je déplore d'avance les » maux que vous ferez à mon peuple. » *IV. Reg.*, c. 8, ỳ. 10. De là on prend occasion de dire qu'*Elisée* a voulu tromper le roi de Syrie, après avoir reçu ses présents; qu'il a inspiré à Hazaël le dessein de tuer son maître et d'usurper la royauté, comme il le fit en effet. Mais on suppose faussement qu'*Elisée* accepta les présents : il avoit déjà refusé ceux de Naaman. Il ne veut point tromper le roi, mais il prédit la réponse qu'Hazaël ne manquera pas de lui faire. Par quel motif le prophète auroit-il désiré la royauté à un homme qu'il savoit devoir être le plus grand ennemi des Israélites? Quand on veut supposer à un homme des intentions criminelles, il faut avoir au moins des raisons probables.

Nous lisons dans l'*Ecclésiastique*, c. 48, ỳ. 14, que le corps d'*Elisée* prophétisa encore après sa mort; c'est-à-dire que la résurrection d'un mort, opérée par l'attouchement de ses os, prouva qu'*Elisée* étoit véritablement un prophète du Seigneur. *IV. Reg.*, c. 13, ỳ. 21.

ÉLU, *choisi;* ÉLECTION, *choix*. Ces termes, dans le nouveau Testament, son employés dans deux sens différents. *Elus* désigne communément les fidèles, ceux que Dieu a choisis pour en composer son Eglise, auxquels il a daigné accorder le don de la foi. *Joan.*, c. 15, ỳ. 16; *Act.*, c. 13, ỳ. 17; *Ephes.*, c. 1, ỳ. 4; *I. Petri*, c. 1, ỳ. 1, etc. Ce nom est aussi appliqué à ceux que Dieu a chosis pour les placer dans le bonheur éternel, qui sont sauvés en effet, et que l'on appelle les *prédestinés*.

Nous n'entrerons pas dans la question de savoir dans lequel de ces deux sens l'on doit entendre le mot de Jésus-Christ. *Matth.*, c. 20, ỳ. 16, et c. 22, ỳ. 14. Il y a en faveur de l'un et de l'autre des autorités si nombreuses et si respectables, qu'il n'est pas aisé de voir lequel des deux mérite la préférence. Nous devons donc nous borner à quelques réflexions. (Nᵉ XXXV, p. 616.)

Un esprit solide et suffisamment instruit ne se laisse point ébranler par une opinion problématique, et sur laquelle l'Eglise n'a point prononcé, telle qu'est celle du grand nombre ou du petit nombre des *élus*. Quand cette dernière seroit la plus vraie, il s'ensuivroit seulement que le très-grand nombre sera de ceux qui ne veulent pas se sauver, qui résistent aux grâces que Dieu leur fait, qui meurent volontairement dans l'impénitence finale. Si la damnation des réprouvés venoit de leur foiblesse naturelle, ou du défaut de secours de la part de Dieu, comme les théologiens dont nous avons parlé semblent le penser, nous aurions sans doute sujet de présumer que le même sort nous est réservé; mais cette double supposition est une erreur, puisque Dieu ne permet pas que nous soyons tentés au-dessus de nos forces, qu'il donne des grâces à tous, et pardonne les fautes de foiblesse. De même, si le salut étoit une affaire de chance et de hasard, au succès de laquelle nous ne pussions contribuer en rien, le petit nombre des prédestinés devroit nous faire trembler et nous jeter dans le désespoir. Mais il n'en est pas ainsi : notre salut est notre propre ouvrage, avec le secours de la grâce; c'est une récompense, et non un coup de hasard, comme la chance d'une loterie, sur laquelle nos désirs ni nos efforts n'ont aucune influence. Le malheur de ceux qui n'ont pas voulu mériter cette récompense, n'ôte à personne le pouvoir de l'obtenir, puisque Dieu la destine à tous, et la multitude infinie de ceux qui l'ont déjà reçue, démontre qu'il ne tient qu'à nous d'y parvenir à notre tour. Tous les sophismes que l'on peut faire sur des comparaisons fausses, sont absurdes et ne prouvent rien.

D'autre part, quand il seroit vrai que le très-grand nombre des fidèles sera sauvé, il ne s'ensuivroit pas que nous pouvons nous endormir sur l'affaire de notre salut, persévérer impunément dans le péché, négliger les bonnes œuvres, nous reposer sur la miséricorde

de Dieu, puisqu'il nous avertit que personne ne sera couronné, s'il n'a combattu, et ne sera sauvé, s'il ne persévère dans le bien jusqu'à la fin. Si un sentiment de componction à la mort peut nous sauver, un sentiment de désespoir ou d'impénitence peut aussi nous saisir alors et nous damner. Un seul chrétien réprouvé sur mille devroit suffire pour nous faire trembler.

Le prétendu triomphe que Bayle attribue au démon sur Jésus-Christ au jour du jugement dernier, en conséquence du grand nombre des damnés, est absurde à tous égards. Il suppose, 1° que le démon a autant de part à la réprobation des méchants, que Jésus-Christ en a au salut éternel des saints; que les premiers sont perdus, parce que le démon a été le plus fort et Jésus-Christ le plus foible; c'est un trait de démence et d'impiété. Ils sont damnés, non par la malice du démon, mais par leur propre malice, puisque, encore une fois, Dieu n'a pas permis au démon de les tenter au-dessus de leurs forces, et qu'avec le secours de la grâce, il n'a tenu qu'à eux de vaincre l'ennemi de leur salut. 2° Une autre absurdité est d'envisager le sort des bons et des méchants comme un combat entre Jésus-Christ et le démon, dans lequel Jésus-Christ fait tout ce qu'il peut pour sauver une âme, sans en venir à bout, comme si le salut étoit l'ouvrage de la seule puissance du Sauveur, sans la coopération libre de l'homme. Le démon a-t-il donc plus de pouvoir qu'il ne plaît à Dieu de lui en accorder? 3° Il suppose que par la perte d'une âme Jésus-Christ perd quelque chose de son bonheur ou de sa gloire, qu'il en a du regret, comme le démon a du dépit lorsqu'il n'a pas réussi à pervertir un juste; que Jésus-Christ est trompé dans ses mesures, comme Satan est confondu dans ses projets; parallèle insensé : Jésus-Christ, en tant que Dieu, a su de toute éternité quel seroit le nombre des *élus* et celui des réprouvés; quand le genre humain tout entier périroit, le Sauveur n'y perdroit rien pour lui-même, et le démon n'en seroit pas moins malheureux pour l'éternité.

La victoire de Jésus-Christ sur le démon n'a donc pas dû consister en ce qu'aucun homme ne puisse se damner par sa faute; alors la vertu ne seroit d'aucun mérite, et le salut ne seroit plus une récompense. Mais elle consiste en ce que le genre humain, banni entièrement du ciel par le péché d'Adam, a recouvré, par la rédemption, le pouvoir d'y rentrer; et que chaque particulier reçoit, par les mérites de Jésus-Christ, toutes les grâces dont il a besoin pour se sauver, de manière qu'il est inexcusable lorsqu'il se damne.

Si quelques Pères de l'Eglise et quelques auteurs ascétiques ont fait à peu près la même supposition que Bayle, pour couvrir de honte les pécheurs et les faire rougir de leur turpitude, il ne faut point prendre à la lettre ce qu'ils ont dit par un mouvement de zèle, et les incrédules ne peuvent en tirer aucun avantage.

EMANATION, terme devenu célèbre dans les ouvrages des critiques protestants qui ont parlé de l'ancienne philosophie, des opinions des premiers hérétiques, et de la doctrine des Pères qui les ont réfutés, surtout dans les écrits de Beausobre, de Mosheim et de Brucker. Le premier a traité cette matière avec beaucoup de soin, dans son *Hist. du Manichéisme*, l. 3, c. 10.

Comme les anciens philosophes n'admettoient point la création, ils étoient obligés de soutenir ou que les substances spirituelles étoient éternelles comme Dieu, ou qu'elles étoient sorties de l'essence divine par *émanation*, et il s'agissoit encore de savoir si cela s'étoit fait nécessairement, ou si c'étoit par un acte libre de la volonté de Dieu. Mosheim, dans une Dissertation sur la création, qui se trouve à la suite du *Système intellectuel* de Cudworth, tom. 2, p. 342, prétend que les anciens philosophes ont aussi enseigné que le monde est sorti de Dieu par *émanation;* mais il faut que par là ils aient seulement entendu l'âme du monde : autrement cette opinion ne s'accorderoit pas avec l'éternité de la matière, qui est un dogme de l'ancienne philosophie.

Suivant notre manière de concevoir, une substance ne peut émaner d'une autre substance, à moins qu'elle n'en fasse partie ; lorsqu'elle s'en détache et s'en sépare, il faut que la substance produisante soit diminuée d'autant ; et comme l'esprit est une substance simple et indivisible, nous ne comprendrons jamais qu'un esprit puisse émaner d'un autre esprit ; d'où nous concluons évidemment qu'un esprit n'a pu commencer d'être que par *création*.

Mais les anciens, dit Beausobre, ne l'entendoient pas ainsi. Platon enseigne que Dieu est le *formateur* des corps, mais qu'il est le *Père* des intelligences. C'est de lui qu'émane immédiatement l'esprit que les Grecs ont nommé νοῦς, et les Latins *mens*, cette lumière spirituelle qui éclaire tous les êtres raisonnables ; c'est aussi le sentiment de Chalcidius, de Porphyre et de Philon. Ces écrivains ne doutent cependant pas que la nature divine ne soit une substance simple et indivisible ; ils ne pensent point que par l'*émanation* des esprits l'essence divine ait été partagée ni diminuée ; ils disent que Dieu a produit les intelligences comme un flambeau en allume un autre, sans rien perdre de sa lumière ; ou comme un maître communique ses idées à son disciple, sans les détacher de lui-même. Suivant ce que dit Mosheim, ils se sont servis de la même comparaison pour expliquer l'*émanation* du monde.

Les philosophes, continue Beausobre, ont donc pensé que les esprits ont existé de toute éternité ; parce que, selon Platon, Dieu, qui est le souverain bien, ne peut être sans se communiquer, ni l'esprit sans agir ; cependant ils n'ont attribué aux esprits qu'une *éternité seconde*, parce qu'ils ont une cause, au lieu que celle de Dieu, qui n'a point de cause, est l'*éternité première*. Ils ont dit enfin, que ces esprits sont *consubstantiels* à Dieu, c'est-à-dire de même genre et de même nature que Dieu ; ils n'ont pas avoué néanmoins que ces êtres fussent égaux à Dieu, parce que Dieu ne communique ses perfections qu'autant qu'il veut. Aussi ne les ont-ils point nommés des *dieux*, mais des *éons*, c'est-à-dire des êtres d'une durée toujours égale : sans accroissement et sans diminution. Tel a été le système des valentiniens et des autres gnostiques, de Manès et des manichéens, qui l'avoient pris des Orientaux. Brucker, à son tour, dit que c'est la base et la clef de la philosophie de ces derniers.

Pour nous, après y avoir mûrement réfléchi, nous soutenons que le système exposé par Beausobre est de sa composition, que ce n'est ni celui de Platon, ni celui d'aucun des nouveaux platoniciens ; nous oserions le défier de nous en montrer toutes les pièces, ni dans Philon, ni dans Chalcidius, ni dans Porphyre, ni chez aucune secte de gnostiques.

1° Il est faux que Platon ait enseigné que Dieu a opéré de toute éternité ; ce prétendu principe, que le souverain bien ne peut être sans se communiquer, ni l'esprit sans agir, ne se trouve dans aucun de ses ouvrages ; il n'attribue à Dieu aucune action antérieure à la formation du monde ; loin d'avoir mis une distinction entre l'éternité première et l'éternité seconde, il dit formellement qu'une nature ou une substance qui a commencé d'être, ne peut être éternelle. Dans le *Timée*, m. p. [illegible]29, D.

2° Ce philosophe n'admet point d'autres esprits que Dieu et l'âme du monde, encore nous laisse-t-il ignorer si Dieu a tiré cette âme de lui-même ou du sein de la matière. Suivant son opinion, les âmes des astres, de la terre et des autres parties de l'univers, sont des portions de l'âme du monde ; il appelle tous ces êtres des *dieux*, et non des *éons* ; il pense que ce sont ces *dieux visibles*, ces *dieux célestes*, qui ont engendré les démons ou génies, qui étoient les dieux des païens, sans que le Dieu formateur du monde y soit intervenu pour rien : c'est à ces derniers, dit-il, que Dieu a donné la commission de faire les hommes et les animaux, et les âmes de ceux-ci sont des parcelles détachées de celles des astres. Il appelle Dieu *le père du monde, le père des dieux célestes*, et non le père des esprits ou des intelli-

genees. *Timée*, p. 530, H; p. 555, G. Il n'a donc eu aucune notion des *éons*, ni de leurs généalogies ridicules. Aussi Beausobre avoue que les gnostiques ont emprunté ces *éons* des philosophes orientaux, et non de platon.

3° Ce critique attribue donc très-mal à propos à Platon les rêves des nouveaux platoniciens que l'on a nommés *éclectiques ;* il y avoit au moins quatre cents ans que Platon étoit mort, lorsque l'éclectisme a pris naissance. Aussi Brucker a reproché à Beausobre d'avoir confondu les époques et les différents âges de la philosophie, et d'avoir souvent méconnu la vérité par cette inadvertance. Les gnostiques ont pu emprunter leurs *éons* des philosophes orientaux ; mais il est fort incertain s'ils n'ont pas forgé le système des *émanations*, sur ce qui est dit dans le nouveau Testament de la génération éternelle du Verbe et de la procession du Saint-Esprit, en le défigurant à leur manière.

4° Ce système, tel qu'il est arrangé, renferme une contradiction palpable. Suivant leur principe, le souverain bien ne peut pas être sans se communiquer, et l'esprit ne peut pas exister sans agir ; donc il est faux que Dieu ait produit les *éons* par un acte libre de sa volonté, et qu'il ne leur ait communiqué de ses perfections *qu'autant qu'il l'a voulu*. Une cause qui agit nécessairement agit de toute sa force, elle n'est point maîtresse de modifier à volonté son action. Si les *éons* sont émanés de Dieu de toute éternité, ce sont des êtres nécessaires, ils sont égaux à Dieu : la *coéternité* emporte nécessairement la *coégalité*. Il est étonnant que Beausobre ne l'ait pas compris.

5° Une témérité inexcusable de sa part, est d'avoir attribué aux Pères de l'Eglise, à Tatien, à Origène et à d'autres, ce système absurde des *émanations*, et d'avoir cité le témoignage du père Pétau ; *Dogm. Théol.*, liv. 4, c. 10, § 8 et suiv. Dans ce chapitre même, § 15, ce théologien fait voir que les Pères, en parlant des *êtres participants* et émanés de Dieu, ont entendu des qualités abstraites, et non des substances ou des personnes ; et encore n'attribue-t-il ce système qu'au prétendu Denis l'aréopagite, auteur du cinquième ou du sixième siècle, et à saint Maxime, son interprète. Nous verrons ci-après, qu'au lieu d'adopter cette hypothèse, les Pères l'ont réfutée par des raisons démonstratives.

6° Le motif qui a dicté cette accusation à Beausobre est encore plus odieux ; il l'a forgée afin de persuader, en premier lieu, que les Pères n'ont pas admis la création des esprits, ce qui est absolument faux ; en second lieu, qu'ils ont conçu la génération du Verbe divin et la procession du Saint-Esprit de la même manière que les platoniciens et les gnostiques expliquoient l'*émanation* des *éons ;* qu'ainsi leur doctrine, sur la Trinité, n'est rien moins qu'orthodoxe ; en troisième lieu, que l'on a eu tort de reprocher aux manichéens, comme une erreur, un système adopté par les plus respectables docteurs de l'Eglise ; mais le projet de ce critique ne peut tourner qu'à sa confusion.

En effet, au mot Création, nous avons fait voir qu'elle a été admise et enseignée par les Pères ; Beausobre lui-même en est convenu et l'a prouvé, t. 2, liv. 5, c. 5, p. 250, sans distinguer entre la création des corps et celle des esprits. Or, le dogme de la création sape par le fondement le système des *émanations ;* de l'aveu de notre auteur, les philosophes n'avoient imaginé cette dernière hypothèse que parce qu'ils soutenoient qu'une substance ne peut pas être tirée du néant. D'autre côté, Brucker prétend que les anciens Pères n'ont pas eu l'idée du système des *émanations*, et que par cette raison ils n'ont pas bien compris les opinions des gnostiques : autre imagination sans fondement, mais qui contredit celle de Beausobre.

Celui-ci a cité un passage de Tatien, *Contra Gentes*, n. 5 ; mais cet auteur y parle de la génération du Verbe divin ; il dit qu'elle se fait sans partage et sans diminution de la substance du Père. « Ce » qui est retranché, continue-t-il, est » séparé du tout ; mais ce qui est com- » muniqué par participation, n'ôte rien

» au principe qui le communique. » Il se sert de la comparaison du flambeau qui en allume un autre, sans rien perdre de sa lumière, et de la pensée qui, par la parole, se communique aux auditeurs, sans être ôtée à celui qui parle. Si quelques platoniciens se sont servis de la même comparaison pour expliquer la prétendue *émanation* des esprits, chose très-douteuse, il ne s'ensuit pas que Tatien a conçu la génération du Verbe comme les rêveurs entendoient la naissance des esprits. Loin d'admettre cette *émanation*, Tatien dit formellement, n. 7, que le Verbe divin a *créé* les hommes et les anges.

Beausobre a beau dire que les théologiens ont distingué deux espèces d'*émanations*, les unes qui se terminent dans l'essence divine, telles sont la génération du Fils et la procession du Saint-Esprit; les autres qui sortent de cette essence, et c'est, dit-il, la procession des êtres participants. Nous soutenons que les Pères, qui sont nos seuls théologiens, ont admis la première espèce dans le mystère de la sainte Trinité, et qu'ils ont rejeté la seconde, comme un rêve des platoniciens et des gnostiques; jamais il ne leur est arrivé d'appeler les anges ou les âmes humaines des *êtres participants*.

Saint Justin, *Cohort. ad Græcos*, n. 22, fait remarquer que Platon n'a pas appelé Dieu *créateur*, mais *ouvrier* de ses prétendus dieux; δημιουργὸν, parce que le Créateur, qui n'a besoin de rien, fait, par son seul pouvoir, *tout ce qui est*, au lieu que l'ouvrier a besoin de matière. *Dial. cum Tryph.*, n. 5, il dit que l'âme humaine n'est pas increéée, non plus que le monde; c'est pour cela qu'il ne la croit pas immortelle par nature, mais par grâce.

Athénagore, *de Resurr. mort.*, n. 18, observe que ceux qui croient Dieu créateur de *toutes choses*, doivent aussi admettre sa providence sur toutes choses, en particulier sur l'âme humaine.

Saint Théophile, *ad Autolycum*, n. 10, enseigne que Dieu ayant son Verbe dans son sein, l'a engendré avec sa sagesse, et a créé *toutes choses* par lui.

Saint Irénée a réfuté expressément le système des *émanations*, *Adv. Hær.*, lib. 2, c. 13 et 17; il auroit été de la bonne foi de Beausobre de ne pas passer ce fait sous silence.

Origène, *de Princip.*, l. 1, n. 1, dit que « Dieu étant à tous égards une par- » faite *monade* ou unité, il est la source » d'où toutes les natures intelligentes » prennent leur commencement et leur » origine; » mais il nous apprend lui-même que c'est par création, et non par *émanation*, puisqu'il soutient que les esprits ont été créés, aussi bien que la matière, *ibid.*, lib. 2, c. 9. Cela n'a pas empêché Brucker d'attribuer à ce Père et à saint Irénée le système des *émanations*, *Hist. Crit. Philosophiæ*, t. 3, p. 406 et 444. Voilà comme on doit se fier aux accusateurs des Pères.

Quoi qu'ils en disent, saint Augustin et saint Jean Damascène ont eu raison d'objecter aux manichéens, que si les esprits ou les *éons* et les âmes humaines sont émanés de la nature divine, celle-ci est divisée en autant de parties qu'il y a d'*émanations;* c'est un des arguments de saint Irénée *contre les gnostiques*, liv. 2, c. 13, n. 5. Vainement tous ces hérétiques auroient répondu qu'ils nioient cette conséquence, comme faisoient les platoniciens; les Pères auroient répliqué que tous raisonnoient mal; que puisqu'il est ici question d'*émanations* qui ne se terminent point dans l'essence divine, mais au dehors, il est absurde de prétendre que *ce qui est sorti* n'a été ni séparé, ni retranché. Si les manichéens avoient osé dire que des docteurs chrétiens avoient pensé comme les platoniciens, les Pères auroient nié le fait, parce qu'il est faux. Ils auroient ajouté, que les comparaisons tirées d'un flambeau, et de la pensée qui se communique, ne prouvent rien; la lumière est un corps; la pensée n'est ni une personne ni une substance, comme les esprits et les âmes humaines. Lorsque les docteurs chrétiens s'en sont servis en parlant de la génération et de la procession des Personnes divines, ils n'ont pas prétendu expliquer par là un mystère essentiellement inexplicable; mais ils

n'ont jamais parlé de même de la naissance des esprits. Le mystère de la sainte Trinité est révélé, la prétendue *émanation* des esprits ne l'est pas; elle est même contraire au dogme essentiel de la création, que les Pères ont soutenu contre les philosophes.

Ils ont encore été bien fondés à objecter aux manichéens que si les *éons* et les âmes humaines sont des *émanations* de la nature divine, ce sont autant d'êtres consubstantiels à Dieu, et autant de dieux; ainsi le soutient saint Irénée, *ibid.*, c. 17, n. 3. Et il est faux que les manichéens aient été autorisés par l'ancienne théologie à nier cette conséquence. Encore une fois, pour la nier, il faut tomber en contradiction, soutenir, d'un côté, que les esprits sont de toute éternité, que Dieu n'a pas pu exister sans les produire, qu'il les a donc produits nécessairement; de l'autre, qu'il a été le maître de ne leur communiquer ses perfections qu'autant qu'il l'a voulu librement. Si les philosophes ont digéré cette contradiction, comme tant d'autres, les Pères de l'Eglise, qui sont nos *anciens théologiens*, n'ont pas été assez stupides pour ne pas l'apercevoir. Tertullien a raisonné sur ce sujet en métaphysicien profond. *L. contra Hermogen.*, c. 3 et suiv.

Beausobre leur attribue d'autres erreurs encore plus grossières; il prétend que les Pères ont exprimé la génération du Verbe par le mot grec προβολὴ, qui signifie la même chose qu'*émanation*; parce qu'ils ont cru Dieu corporel, que tel a été le sentiment non-seulement des Pères grecs, mais encore des Latins. Liv. 3, c. 1, § 5, 6, 8; c. 7, § 6 et 7. Il n'en excepte qu'Origène, qui avoit appris de Platon, et non de l'Ecriture sainte, que Dieu est incorporel. Il dit que, touchant la nature de Dieu, les docteurs chrétiens suivoient le sentiment des maîtres qui les avoient instruits, et des écoles philosophiques d'où ils sortoient, parce que l'Ecriture sainte ne s'exprime point clairement sur ce sujet. Cependant, c. 10, § 7 du même livre, il nous fait observer que, selon les principes des anciens théologiens, aussi bien que des philosophes, dans tous les êtres vivants et *incorporels* les *émanations* se font sans que les sources ou les causes en souffrent aucune diminution, et que les auteurs chrétiens se sont servis de cette métaphysique, touchant les *natures spirituelles*, pour expliquer leurs mystères. En quel sens ces auteurs se sont-ils servis de la métaphysique qui concerne les *êtres incorporels*, ou les *natures spirituelles*, s'ils ont cru que Dieu étoit corporel? Dans quelle école de philosophie les Pères ont-ils pris la notion d'un Dieu corporel, s'il est vrai, comme le prétend Beausobre, que Platon et les platoniciens, les philosophes orientaux, les valentiniens, les gnostiques et les manichéens ont tous distingué les *émanations des êtres incorporels* d'avec les générations ou les *émanations* des corps? Mais peu importe à ce critique de se contredire, pourvu qu'il réussisse à calomnier les Pères; nous le réfuterons au mot Esprit.

Ce n'est pas tout. Selon lui, les philosophes qui ont cru que les esprits étoient sortis de Dieu par *émanation*, ne leur ont attribué qu'une *éternité seconde*, parce qu'ils ont une cause; ils ont réservé à Dieu seul l'*éternité première*, parce qu'il n'a point de cause. Par conséquent, si les Pères ont conçu la génération du Verbe et la procession du Saint-Esprit, comme les philosophes concevoient l'*émanation* des esprits, ils n'ont pu attribuer à ces deux Personnes divines qu'une *éternité seconde*, et non l'*éternité première*, qui ne convient qu'à Dieu le Père. C'est aussi ce que prétend Beausobre; il va même plus loin: il affirme que les anciens ont cru généralement que le Père n'a produit ou engendré le Verbe qu'immédiatement avant de créer le monde; qu'auparavant le Verbe étoit dans le Père, mais qu'il n'étoit point encore hypostase ou personne, puisqu'il n'étoit point encore engendré. L. 3, c. 5, § 4.

Suivant cette doctrine, en admettant le système des *émanations*, les Pères n'ont pas su attribuer au Verbe divin la même antiquité que les philosophes attribuoient aux esprits ou aux *éons*; ceux-

ci étoient émanés de Dieu de toute éternité, au lieu que le Verbe n'est émané du Père qu'immédiatement avant la création du monde. Les premiers sont sortis de Dieu nécessairement, parce que Dieu ne pouvoit exister sans agir ; mais c'est très-librement, sans doute, que Dieu a retardé la génération de son Verbe jusqu'au moment de créer le monde. Puisque les *éons* ne sont pas des dieux, parce que le Père a été le maître de ne leur communiquer ses perfections qu'autant qu'il a voulu, à plus forte raison le Verbe n'est pas Dieu, puisque le Père a usé, sans doute, à son égard, de la même liberté.

Bullus, dans sa *Défense de la foi de Nicée*, M. Bossuet, dans son *Ier Avertissement aux protestants*, ont réfuté démonstrativement toutes ces accusations absurdes. Beausobre ne l'a pas ignoré; pourquoi n'a-t-il rien opposé aux preuves de ces deux célèbres théologiens! Comment n'a-t-il pas rougi de supposer que, dès le second siècle, et immédiatement après la mort des apôtres, les dogmes les plus essentiels du christianisme, la parfaite spiritualité de Dieu, son immensité, la génération éternelle du Verbe, la divinité du Fils et du Saint-Esprit, etc., ont été méconnues et défigurées par ceux même qui devoient les enseigner aux fidèles ? Comment Jésus-Christ a-t-il abandonné son Eglise sitôt après son ascension dans le ciel? Mais Beausobre vouloit disculper tous les anciens hérétiques aux dépens des Pères de l'Eglise, il vouloit esquiver l'argument que M. Bossuet a tiré contre les protestants de leurs variations dans la foi ; pour en venir à bout, il a fallu accumuler les paradoxes et les calomnies, abandonner même le principe fondamental du protestantisme, savoir : que l'Ecriture sainte est claire sur toutes les vérités essentielles à la foi.

Le Clerc n'a pas été plus équitable en faisant l'extrait des ouvrages des Pères du premier et du second siècle de l'Eglise, dans son *Histoire ecclésiastique*.

Si Beausobre avoit daigné se souvenir que les Pères ont cru et professé le dogme de la création, prise en rigueur, et qu'il leur a rendu lui-même cette justice, à la réserve de deux ou trois qu'il a exceptés très-mal à propos, il se seroit épargné toutes ces absurdités. Meilleurs logiciens que lui, ces saints docteurs ont non-seulement admis le dogme, mais ils en ont très-bien senti toutes les conséquences. Ils ont compris que Dieu n'avoit pas un corps avant d'avoir créé les corps ; que l'Etre souverain, qui opère par le seul vouloir, n'a pas besoin de corps pour faire ce qu'il veut; que tout corps étant essentiellement borné, seroit plutôt un obstacle qu'un secours à l'exercice de la puissance divine. Ils ont vu dans l'Ecriture : Dieu dit, *que la lumière soit*, et la lumière fut; ils n'ont pas eu besoin d'y lire encore : Dieu dit, *que les esprits soient*, et les esprits furent, pour concevoir que Dieu a créé les esprits aussi bien que la matière, que l'un ne lui a pas été plus difficile que l'autre, et que l'*émanation* des esprits est aussi absurde que l'*émanation* de la matière. Ils ont dit que Dieu n'a jamais été sans son Verbe, qui est sa raison ou sa sagesse; que le Verbe éternel n'est point émané du silence, qu'il est coéternel et parfaitement égal au Père, etc. ; ils n'ont donc pas été assez insensés pour imaginer que le Verbe n'a commencé d'être une Personne qu'immédiatement avant la création du monde.

S'ils se sont servis des termes *parabole, émanation, génération, prolation, émission, production*, etc., c'est que le langage humain n'en fournissoit point d'autres; il est injuste d'en conclure qu'ils ont conçu la naissance des esprits comme celle des corps, ou la génération et la procession des Personnes divines comme celles des esprits créés, puisqu'ils ont déclaré que cette génération et cette procession sont des mystères ineffables, incompréhensibles, dont nous ne pouvons avoir aucune notion par ce qui se fait à l'égard des créatures.

Nous n'ignorons pas que, suivant l'avis de Beausobre et de ses pareils, les Pères ne se sont pas toujours accordés avec eux-mêmes, qu'il y a une infinité d'inconséquences dans leurs écrits, qu'ils tombent souvent en contradiction ; mais

c'est lui-même qui se contredit à cet égard, puisqu'il ne leur attribue que *par la voie de conséquence* la plupart des erreurs dont il les charge. *Voyez* PÈRES DE L'EGLISE, PLATONISME.

Quand on dit que nos actes spirituels, nos pensées, nos vouloirs *émanent* de notre âme, c'est une métaphore; ces actes ne sont ni des substances, ni des corps, ni des personnes. En parlant de la sainte Trinité, il n'est pas à propos d'appeler *émanation* la génération du Verbe et la procession du Saint-Esprit, à cause de l'erreur des hérétiques et des philosophes dont nous avons parlé; il faut s'en tenir scrupuleusement aux termes dont se sert l'Eglise, si l'on veut éviter tout danger d'erreur.

EMBAUMEMENT. *Voy.* FUNÉRAILLES.

EMMANUEL, terme hébreu qui signifie *Dieu avec nous*. Il se trouve dans la célèbre prophétie d'Isaïe, chap. 7, ℣. 14. « Une Vierge concevra et enfan» tera un Fils, et il sera nommé *Emma» nuel,* Dieu avec nous. » Nous soutenons, contre les juifs modernes et contre les incrédules, que cette prophétie regarde le Messie, et ne peut être appliquée à un autre personnage.

1° Il n'est pas possible de l'attribuer au fils d'Isaïe. *Emmanuel* devoit naître d'une *Vierge :* ainsi l'a entendu Jonathan, dans sa *Paraphrase chaldaïque,* et les anciens Juifs ont conclu de là que le Messie devoit avoir une vierge pour mère. *Voyez* Galatin, l. 7, c. 15. Le fils d'Isaïe devoit être nommé *Maher Schalal,* et non *Emmanuel.*

2° Chap. 8, ℣. 8, *Emmanuel* est désigné comme un personnage auquel la Judée appartient; cela ne peut convenir au fils d'Isaïe. Dans le chap. 9, ℣. 6, ce même enfant est nommé le Dieu fort, le Père du siècle futur; le paraphraste chaldaïque applique encore ces titres au Messie. Vainement quelques rabbins ont voulu les entendre du fils d'Ezéchias; ils ne lui conviennent pas mieux qu'au fils d'Isaïe.

3° Le dessein du prophète n'étoit pas seulement de tranquilliser Achaz sur l'entreprise des rois d'Israël et de Syrie, mais d'assurer la famille de David qu'elle ne seroit détruite ni par ces deux rois, ni par les ravages des Assyriens, c. 8, ℣. 10. Or, ni le fils d'Isaïe, ni celui d'Ezéchias, ne pouvoient être le gage de la protection du Seigneur contre ces ennemis de la Judée ; mais la venue du Messie, qui devoit naître du sang de David, étoit une preuve que ce sang subsisteroit, du moins, jusqu'à ce grand événement.

4° Isaïe offroit de la part du Seigneur un prodige, un miracle, pour rassurer Achaz et les princes du sang de David; la naissance du fils d'Isaïe, ni du fils d'Ezéchias, qui n'étoit plus un enfant, n'avoit rien de miraculeux.

5° Ce qui est dit dans le ch. 11, ℣. 1 et suiv. : « Il sortira un rejeton du tronc de » Jessé, l'Esprit de Dieu se reposera sur » lui, etc., » est appliqué au Messie par les Juifs mêmes. Or, il est évident que depuis le chap. 7 jusqu'au chap. 12, Isaïe ne perd point de vue son objet, et que ces six chapitres se rapportent au même personnage ; il ne peut donc pas y être question d'un autre que du Messie.

Puisque la race de David ne subsiste plus, il est évident que les juifs se flattent d'une vaine espérance, lorsqu'ils pensent que le Messie n'est pas encore arrivé, mais qu'il viendra un jour accomplir les promesses que Dieu a faites à David. *Voyez* la Dissert. sur ce sujet, *Bible d'Avignon,* tom. 9, p. 455.

EMPÊCHEMENTS *de mariage. Voyez* MARIAGE. (Nᵉ XXXVI, p. 617.)

EMPEREURS. Au mot APOTHÉOSE, nous avons remarqué que l'usage des Romains de placer au rang des dieux des *empereurs* très-vicieux, a été une injure faite à la Divinité, et une leçon très-pernicieuse pour les mœurs. De là même il résulte que les premiers chrétiens avoient raison de ne vouloir pas jurer *par le génie des empereurs;* c'étoit un acte de polythéisme, et l'on avoit tort d'en conclure que les chrétiens étoient des sujets rebelles : Tertullien a fait sur ce point leur apologie complète, *Apol.,* c. 33, 35. En effet, dans aucun des édits qui ont été portés contre eux par les *empereurs* païens, ils ne sont accusés de sédition, de rébellion, de résistance aux lois; le seul crime qu'on

leur reproche est de ne pas adorer les dieux de l'empire ; Celse et Julien n'ont point formé d'autre reproche contre eux. Si les incrédules modernes ont été moins retenus, cet excès de malignité ne leur fera jamais honneur.

D'autres n'ont pas été mieux fondés à soutenir que le christianisme a été redevable de son établissement à la protection des *empereurs,* à la violence et à la persécution qu'ils ont exercée contre les païens. Les édits de Constantin n'établissoient que la tolérance et le libre exercice du christianisme : aucun ne portoit des peines afflictives contre le paganisme, excepté contre les sacrifices accompagnés de magie et de maléfices, déjà défendus par les anciennes lois. Dans un *Mémoire de l'Académie des Inscriptions,* t. 15, *in*-4° p. 94, t. 22, *in*-12, p. 350, l'on a prouvé qu'il est faux que Constantin ait défendu l'exercice de l'idolâtrie, qu'il ait dépouillé et démoli les temples, qu'il ait interdit les cérémonies païennes. Quelques lois attribuées à ses enfants sont encore ou supposées, ou mal entendues, ou n'ont point été exécutées à la rigueur. Aucun auteur ancien n'a pu citer un seul exemple d'un païen mis à mort pour cause de religion, sous Constantin ni sous le règne de ses successeurs. Déjà, au cinquième siècle, Théodoret a soutenu que la puissance des *empereurs* n'a contribué en rien aux progrès du christianisme. *Thérapeut.,* 9e *Disc.,* p. 613 et suiv.

Pour nous en convaincre, il ne sera pas inutile de considérer en détail la conduite des *empereurs* païens à l'égard de notre religion, et de la comparer à celle des *empereurs* chrétiens qui leur ont succédé.

On sait que Jésus-Christ est mort la dix-huitième année du règne de Tibère. Sous ce prince et sous Caligula, qui ne régna que quatre ans, le christianisme ne put être fort connu à Rome. Suétone dit que Claude en chassa les Juifs, qui excitoient du tumulte par l'instigation de Christ, qu'il nomme *Chrestus.* Les savants pensent que, sous le nom des Juifs, il comprend les chrétiens, à cause de leurs disputes avec les Juifs. En effet, Tacite, parlant de la persécution que Néron suscita contre eux, l'an 64, dit que cette superstition des chrétiens, *déjà réprimée auparavant,* reparoissoit de nouveau ; il est à présumer qu'il veut parler de leur expulsion de Rome sous le règne de Claude. Il peint la cruauté des supplices que Néron mit en usage contre eux ; saint Pierre et saint Paul y souffrirent la mort. Nous voyons, par les Epîtres de saint Paul, *Philip.,* c. 1, ỿ. 12, et c. 4, ỿ. 22, qu'il y avoit déjà des chrétiens dans le palais de Néron.

Pendant les vingt-huit ans qui s'écoulèrent sous Galba, Othon, Vitellius, Vespasien, Tite, Domitien, nous ne voyons point de sang répandu pour cause de religion ; mais comme Flavius Clément et sa femme Domitilla, tous deux parents de Domitien, le consul Acilius Glabrio et d'autres romains illustres, paroissent avoir été chrétiens, Domitien sévit contre eux et fit la guerre au christianisme ; c'est la seconde persécution, pendant laquelle saint Jean fut relégué dans l'île de Patmos. Elle cessa sous Nerva, prince très-doux, mais qui ne régna que deux ans.

Elle se renouvela sous Trajan, l'an 104 ; la lettre que Pline lui écrivit, et dans laquelle il déclare qu'en mettant les chrétiens à la torture, il n'a découvert aucun crime duquel ils fussent coupables, ne lui fit point changer d'avis : il répondit qu'il ne falloit pas rechercher les chrétiens, mais que, quand ils se-roient dénoncés et convaincus, il falloit les punir.

On continua donc de tourmenter les chrétiens sous son règne et sous celui d'Adrien, pendant plus de vingt ans ; ce fut par cette raison que Quadratus et Aristide présentèrent leurs apologies du christianisme, que nous n'avons plus. Elles firent impression, sans doute, puisqu'Eusèbe nous a conservé un rescrit de l'an 129, par lequel Adrien déclare à Minutius Fundanus, proconsul d'Asie, qu'il ne veut pas que l'on ait égard aux clameurs publiques ni aux calomnies intentées contre les chrétiens, à moins qu'on ne les prouve ; qu'il faut même punir leurs calomniateurs.

Sous Marc-Antonin et Marc-Aurèle, princes d'ailleurs très-équitables, le désordre et la persécution ne laissèrent pas de continuer dans les provinces : Méliton, Apollinaire, Miltiade, présentèrent des apologies ; elles sont malheureusement perdues : mais nous avons celles d'Athénagore et de saint Justin. Ils se plaignent avec raison de l'inexécution des ordres donnés par Adrien, et de ce que l'on met à mort des hommes que l'on ne peut convaincre d'aucun crime. Marc-Antonin sentit la justice de ces plaintes; vers l'an 152, il adressa aux magistrats de l'Asie une nouvelle ordonnance conforme à celle qu'avoit donnée son père, et défendit de punir les chrétiens pour la seule cause de leur religion.

Plusieurs critiques ont révoqué en doute le miracle de la légion fulminante, arrivé sous Marc-Aurèle, et le rescrit que ce prince adressa au sénat et au peuple romain pour les en informer, et leur défendre d'inquiéter les chrétiens au sujet de leur religion. Si ce fait étoit moins favorable au christianisme, on ne l'auroit pas attaqué. *Voyez* Légion fulminante, et l'*Hist. de l'Acad. des Inscript.*, tome 9, *in*-12, page 370.

Les règnes de Commode, de Pertinax, de Didius Julianus, de Niger et d'Albin, furent un temps de désordres et de sédition, pendant lequel le peuple et les magistrats de province purent impunément donner carrière à leur haine contre les chrétiens.

Septime Sévère, si nous en croyons Tertullien, *ad Scapul.*, c. 4, donna son estime et sa confiance à plusieurs chrétiens, et résista plus d'une fois à la fureur du peuple animé contre eux ; mais il n'en défendit pas moins l'exercice du judaïsme et du christianisme, selon son historien. *Spartian., in vitâ Severi*, c. 17.

On ne sait comment en agirent Caracalla, Géta, Macrin et Héliogabale ; mais Alexandre Sévère, pendant un règne de treize ans, fut plus favorable à notre religion. Eusèbe et saint Jérôme disent que Mammée, sa mère, étoit chrétienne, et qu'elle eut une estime singulière pour Origène. Lampride prétend qu'Alexandre Sévère honoroit Jésus-Christ en particulier, et qu'il voulut lui faire bâtir un temple ; il est certain du moins qu'il ne persécuta point les chrétiens pendant tout son règne.

L'an 235, Maximin, son successeur et son ennemi, fit éclore la septième persécution, qui fut sanglante, mais qui, heureusement, ne dura que deux ans. Pupien, Balbin et les trois Gordiens n'eurent qu'un règne fort court ; Philippe, qui les suivit, passe pour avoir été chrétien ; mais il étoit trop vicieux pour professer sincèrement une religion aussi sainte qu'est la nôtre : l'an 249, il fut vaincu et tué par Dèce, l'un des plus ardents persécuteurs du christianisme. Valérien, qui parvint à l'empire en 257, ne fut pas plus humain : Gallien, moins injuste, fit rendre aux chrétiens, trois ou quatre ans après, les églises qu'on leur avoit enlevées.

Mais la plus cruelle de toutes les persécutions est celle qu'ils souffrirent sous Dioclétien, Maximien et leurs collègues ; elle commença l'an 303, après un intervalle de paix de quarante ans ; elle dura près de dix ans, et fut générale dans tout l'empire. On ne doit pas être étonné de la quantité de martyrs, dont les Actes se rapportent à cette époque. L'orage ne cessa qu'en 311 ou 313, lorsque Constantin et Licinius donnèrent un édit qui ordonnoit la tolérance du christianisme. On peut juger, par la conduite de Licinius et par celle de Maximien, qu'ils portèrent cet édit malgré eux : la paix ne fut solidement rendue à l'Eglise que quand Constantin fut seul maître de l'empire, et professa notre religion.

Jusqu'à cette époque, la tolérance de quelques *empereurs* n'avoit pu contribuer en rien au progrès du christianisme ; il étoit toujours regardé comme une religion proscrite par les lois, contre laquelle le peuple et les magistrats se croyoient toujours en droit de sévir. Les rescrits des *empereurs*, qui défendoient de punir les chrétiens, à moins qu'ils ne fussent coupables de quelque crime, furent très-mal exécutés, puisque nos apologistes le leur représentent ; les gou-

verneurs de provinces, pour se rendre agréables au peuple, lui laissoient exercer impunément sa fureur.

Constantin, converti, n'accorda que la tolérance et l'exercice libre du christianisme; il fit rendre aux chrétiens les églises et les biens confisqués, donna sa confiance aux évêques, et accorda des immunités aux clercs; il fit chômer le dimanche, et abolit le supplice de la croix. Il défendit aux païens les cérémonies magiques destinées à faire du mal, mais il n'interdit point celles par lesquelles on vouloit faire du bien; il fit détruire quelques temples dans lesquels on commettoit des abominations, il laissa subsister les autres. Loin de vouloir faire aucune violence aux païens pour leur faire embrasser le christianisme et détruire l'idolâtrie, il déclara formellement qu'il ne vouloit forcer personne. Eusèbe, *Vie de Constantin*, liv. 2, c. 56 et 60; *Orat. ad SS. Cœtum*, c. 11. On ne peut pas citer un seul exemple d'un païen mis à mort pour cause de religion, ni même puni par des peines afflictives. Près d'un siècle après lui, sous Théodose le Jeune, l'an 423, nous trouvons encore une loi qui défend de faire aucune injustice ni aucune violence aux Juifs ni aux païens, lorsqu'ils sont paisibles et soumis aux lois. T. 6, *Cod. Theod.*, page 295.

Quelle différence entre cette conduite et celle des *empereurs* précédents! Julien, qui voulut rétablir le paganisme, fut-il aussi modéré? Aujourd'hui les incrédules osent soutenir que le christianisme est redevable de ses progrès à la protection des *empereurs* chrétiens, et aux violences qu'ils ont exercées contre les païens pour l'établir. *Voyez* CHRISTIANISME, PERSÉCUTION.

Quelques censeurs de la doctrine des Pères ont blâmé Tertullien d'avoir dit dans son *Apologétique*, c. 21 : « Les » césars auroient cru en Jésus-Christ, » s'ils n'étoient pas nécessaires au siècle, » ou si des chrétiens pouvoient être cé» sars. » Nous soutenons que Tertullien n'a pas eu tort. En effet, le pouvoir des *empereurs* étoit despotique, absolu, affranchi de toute loi, oppressif et souvent cruel; Tertullien comprenoit très-bien qu'un pareil gouvernement ne pouvoit pas s'accorder avec les maximes du christianisme : que des souverains, persuadés qu'une autorité aussi excessive *étoit nécessaire au siècle*, ne se résoudroient jamais à la faire plier sous les lois de l'Evangile. Il comprenoit aussi qu'un prince, véritablement chrétien, ne consentiroit jamais à exercer sur ses semblables une autorité tyrannique semblable à celle des césars. Cette pensée de Tertullien fut confirmée par l'événement. Dès que Constantin eut embrassé le christianisme, il mit par ses propres lois des bornes à son autorité; il eut le bon esprit de comprendre que le despotisme n'étoit plus nécessaire pour gouverner des sujets devenus chrétiens, disposés à obéir, non par la crainte, mais par devoir de conscience, et il ne se trompa point. *Voyez* CONSTANTIN.

EMPYRÉE, le plus haut des cieux, le lieu où les saints jouissent du bonheur éternel; il est ainsi nommé du grec ἐν, *dans*, et πυρ, *feu* ou *lumière*, pour désigner la splendeur de ce séjour. Les conjectures des philosophes, des théologiens, et même de quelques Pères de l'Eglise, sur la création, la situation, la nature de cette heureuse demeure, ne nous apprennent rien; elle doit être l'objet de nos désirs et de nos espérances, et non de nos spéculations.

ENCÉNIES, rénovation. *Voyez* DÉDICACE.

ENCENS, ENCENSEMENT. L'usage des parfums est aussi ancien que le monde; il étoit surtout nécessaire dans les premiers âges, dans les pays chauds, et chez tous les peuples qui n'ont pas connu l'usage du linge; c'est encore aujourd'hui un des objets du luxe des Orientaux. Pour faire honneur à une personne, on parfumoit la chambre dans laquelle on la recevoit, *Cant.*, c. 1, ℣. 11; on répandoit de l'huile odoriférante sur sa tête; on parfumoit les habits de cérémonie. *Gen.*, c. 27, ℣. 27. Parmi les présents que Jacob envoya en Egypte à Joseph, il fit mettre des parfums, c. 43, ℣. 11; la reine de Saba fit présent à Salomon d'une quantité de parfums

les plus exquis, *III. Reg.*, c. 10, ỳ. 2 et 19; le roi Ezéchias en gardoit dans ses trésors, *Isaïe*, c. 39, ỳ. 2; les femmes des Hébreux en faisoient grand usage, c'étoit une partie de leur luxe. Ruth se parfuma pour plaire à Booz, et Judith pour gagner les bonnes grâces d'Holopherne. S'abstenir des essences et des huiles odoriférantes, étoit une pratique de pénitence.

Les mages offrent à Jésus enfant de l'*encens*, comme une marque de respect. Jésus, invité à manger chez un pharisien, se plaint de ce qu'on ne lui a pas parfumé la tête, comme on le faisoit aux personnes que l'on vouloit honorer. *Luc.*, c. 7, ỳ. 46. Marie, sœur de Lazare, n'y manqua point dans une occasion semblable. *Joan.*, c. 12, ỳ. 3.

Dès que les odeurs agréables ont été un signe de respect et d'affection envers les hommes, on a conclu qu'elles devoient entrer aussi dans le culte de la Divinité. Dieu prescrit à Moïse la manière de composer le parfum qui doit être brûlé dans le tabernacle; il défend aux Israélites d'en faire de semblables pour leur usage. *Exod.*, c. 30, ỳ. 34, 37. Une des fonctions des prêtres étoit de brûler l'*encens* sur l'autel des parfums. Isaïe prédit que les étrangers viendront rendre à Dieu leurs hommages dans son temple, y apporteront de l'or et de l'*encens*. *Isaï.*, c. 60, ỳ. 6.

De là une onction faite avec des huiles parfumées est devenue un symbole de consécration; les mots *Oint, Christ, Messie,* qui ont le même sens, ont désigné une personne respectable, consacrée, chère au Seigneur. *Voy.* ONCTION.

Les païens brûloient aussi de l'*encens* dans leurs temples et aux pieds de leurs idoles; c'étoit un signe de respect et d'adoration. Jeter deux ou trois grains d'*encens* dans le foyer d'un autel, étoit un acte de religion : lorsqu'on pouvoit engager un chrétien à le faire, on regardoit cette action comme un signe d'apostasie.

Les apologistes du christianisme, Tertullien, Arnobe, Lactance, disent aux païens, *nous ne brûlons point d'encens;* de là certains critiques ont conclu que les premiers chrétiens ne faisoient point d'*encensement* dans les cérémonies de religion. Cependant le livre de l'Apocalypse, qui fait le tableau des assemblées chrétiennes, parle d'un ange qui tient devant l'autel un encensoir d'or, dont la fumée est le symbole des prières des saints qui s'élèvent jusqu'au trône de Dieu. *Apoc.*, c. 8, ỳ. 3 et 4. Les païens, au lieu de prier leurs dieux avec ferveur, se contentoient de jeter de l'*encens* dans le foyer de l'autel; les chrétiens, plus religieux, adressoient au ciel les désirs de leur cœur, et ne regardoient l'*encens* que comme un symbole. Tel est évidemment le sens de Tertullien, *Apol.*, c. 30; de Lactance, l. 1, c. 20; l. 4, c. 3; l. 5, c. 20; d'Arnobe, l. 2, etc.

Dans les *Canons des apôtres*, dans les écrits de saint Ambroise, de saint Ephrem, dans les liturgies de saint Jacques, de saint Basile, de saint Jean Chrysostome, il est fait mention des *encensements;* cet usage est donc de la plus haute antiquité, il s'est conservé chez les différentes sectes de chrétiens orientaux, de même que dans l'Eglise romaine.

Quelques auteurs modernes ont cru que l'on n'avoit introduit l'*encens* dans les assemblées religieuses que pour en écarter ou en corriger les mauvaises odeurs; ils se sont trompés. Si l'on n'avoit point eu d'autre dessein, l'on se seroit contenté de faire brûler du parfum dans des cassolettes sans aucune cérémonie. Mais c'est le célébrant qui *encense* l'autel et les dons sacrés, et qui prononce des prières relatives à l'action qu'il fait. Ces prières mêmes attestent que l'*encens* est non-seulement un hommage rendu à Dieu, mais un symbole de nos saints désirs, de nos prières, de la bonne odeur ou du bon exemple que nous devons donner par notre conduite. Telle est l'idée qu'en ont eue les anciens qui en ont parlé.

Comme l'*encensement* est une marque d'honneur, on *encense,* dans la liturgie, les ministres de l'autel, les rois, les grands, le peuple; et comme la vanité se glisse malheureusement partout, cet *encensement* est devenu un droit hono-

rifique, une prétention, souvent un sujet de procès; mais cet abus ne prouve pas que l'usage de l'*encens* soit abusif en lui-même.

Dès que les parfums étoient une marque d'honneur pour les vivants, on s'en est aussi servi pour embaumer les morts, afin de préserver leurs corps de la corruption, et de les conserver plus longtemps. Le corps de Joseph fut embaumé à la manière des Egyptiens, et le corps du roi Asa fut exposé sur un lit de parade, avec beaucoup de parfums. *II. Paral.*, c. 16, ℣. 14. *Voyez* FUNÉRAILLES.

ENCENSOIR, vase ou instrument propre à brûler de l'encens et à en répandre la fumée. La description d'un *encensoir* appartient à la partie des arts. Il nous suffit d'observer que, selon toutes les apparences, les *encensoirs* dont on se servoit dans le temple de Jérusalem ne ressembloient point aux nôtres; c'étoient plutôt de petits réchauds ou des cassolettes qu'on portoit à la main, ou que l'on plaçoit dans divers endroits du temple.

ENCHANTEMENT. L'on entend sous ce terme l'art d'opérer des prodiges par des chants ou par des paroles; c'est la même chose que *charme*, dérivé de *carmen*, vers, poésie, chanson. Une des erreurs du paganisme, étoit de croire qu'il y avoit des paroles efficaces, des chansons magiques, par lesquelles on pouvoit opérer des choses surnaturelles. Cette pratique étoit sévèrement interdite aux Juifs. *Deut.*, c. 18. ℣. 11. Mais d'où a pu venir cette opinion fausse? est-ce la religion qui y a donné lieu, comme les incrédules voudroient le persuader?

Il est certain que l'on peut *enchanter* les serpents. Dans les Indes, il y a des hommes qui les prennent au son du flageolet, les apprivoisent, leur apprennent à se mouvoir en cadence. *Essais historiques sur l'Inde*, p. 136. En Egypte, plusieurs les saisissent avec intrépidité, les manient sans danger, et les mangent. *Recherches philosophiques sur les Egyptiens*, tom. 1, sect. 3, p. 121. On prétend qu'autrefois ce secret étoit affecté à certaines familles d'Egyptiens, que l'on nommoit *psylle :* il y a sur ce nom un discours dans les *Mém. de l'Académie des Inscriptions*, tom. 10, *in*-12, pag. 431.

Dans le psaume 57, ℣. 3, David compare le pécheur endurci à l'aspic qui se bouche les oreilles pour ne pas entendre la voix de l'*enchanteur*. Cette comparaison, comme l'on voit, n'est pas fondée sur une opinion fausse. Le Seigneur menace les Juifs de leur envoyer des serpents sur lesquels l'enchanteur n'aura aucun pouvoir. *Jerem.* c. 8, ℣. 17. Il y a aussi plusieurs espèces d'oiseaux et d'autres animaux que l'on peut attirer, endormir, ou apprivoiser par des sifflements et par les inflexions de la voix.

Quoique ces secrets soient très-narels, ils ont dû paroître merveilleux aux ignorants. Le Beau raconte, dans ses *Voyages*, qu'ayant pris des oiseaux à la pipée, il fut regardé par les sauvages comme un *enchanteur*. Dans ces moments d'admiration, il n'a pas été difficile à des hommes rusés d'en imposer aux simples; de leur persuader que par des chants et des paroles magiques, on pouvoit guérir les maladies, détourner les orages, rendre la terre fertile, etc., aussi aisément que l'on rendoit les serpents et les autres animaux dociles. Il n'en a donc pas fallu davantage pour établir l'opinion du pouvoir surnaturel des *enchantements*.

Dans le livre de l'Exode, les pratiques des magiciens de Pharaon sont nommées par la Vulgate des *enchantements ;* mais il n'est pas aisé de savoir si le mot hébreu peut signifier des chants ou des paroles; il désigne plutôt des *caractères*.

Il ne faut pas oublier que toutes les superstitions étoient une conséquence naturelle du polythéisme et de l'idolâtrie, et que les philosophes païens en ont été infatués, aussi bien que le peuple. *Voyez* CHARME, MAGIE.

A l'époque de la prédication de l'Evangile, la magie et les prestiges de toute espèce étoient communs parmi les païens et chez les Juifs; les basilidiens et d'autres hérétiques en faisoient profession: il n'étoit donc pas aisé d'en désabuser les peuples. Constantin, devenu

chrétien, ne défendit d'abord que la magie noire et malfaisante, les *enchantements* employés pour nuire à quelqu'un; il n'établit aucune peine contre les pratiques destinées à produire du bien. Mais les Pères de l'Eglise s'élevèrent fortement contre toute espèce de magie, de sortiléges, etc. Ils firent voir que non-seulement ces pratiques étoient vaines et absurdes, mais que, si elles produisoient quelque effet, ce ne pouvoit être que par l'intervention du démon; qu'y avoir recours ou y mettre sa confiance, c'étoit un acte d'idolâtrie, une espèce d'apostasie du christianisme. Ils recommandèrent aux fidèles de ne point employer d'autres moyens pour obtenir les bienfaits de Dieu, que la prière, le signe de la croix, les bénédictions de l'Eglise. Plusieurs conciles confirmèrent, par leurs décrets, les leçons des Pères, et prononcèrent l'excommunication contre tous ceux qui useroient de pratiques superstitieuses. *Voyez* Bingham, liv. 16, c. 5, tom. 7, pag. 235, etc.

Il y a de l'entêtement à soutenir que ces leçons et ces censures sont justement ce qui a donné plus d'importance à ces pratiques; que l'on en auroit désabusé plus efficacement les peuples, si l'on n'y avoit attaché que du mépris; si l'on avoit eu recours à l'étude de l'histoire naturelle et de la physique. Mais c'est cette étude même, mal dirigée, qui avoit été la source du mal. Le polythéisme, qui avoit peuplé l'univers d'esprits, de génies, de démons, les uns bons, les autres mauvais, étoit né de faux raisonnements et de fausses observations de la nature; le christianisme, en établissant la croyance d'un seul Dieu, sapoit cette erreur par les fondements. Les superstitions auroient été plus tôt détruites, si les Barbares du Nord, tous païens, ne les avoient pas fait renaître dans nos contrées. Quoi que l'on en puisse dire, la religion a plus contribué à déraciner les erreurs que l'étude de la physique; les peuples sont incapables de cette étude, mais tous sont très-capables de croire en un seul Dieu. Lorsqu'un *charme* ou un *enchantement* ont pour objet de causer du mal à quelqu'un, on les nomme *maléfices*. Voyez ce mot.

ENCOLPE. *Voyez* Reliques.

ENCRATITES, hérétiques du second siècle, vers l'an 151. Ils eurent pour chef Tatien, disciple de saint Justin, martyr; homme éloquent et savant, qui, avant son hérésie, avoit écrit en faveur du christianisme. Son *Discours contre les Grecs* se trouve à la suite des ouvrages de saint Justin. Après la mort de son maître, Tatien tomba dans les erreurs des valentiniens, de Marcion, de Saturnin et des gnostiques. Il soutint qu'Adam n'étoit pas sauvé, que le mariage est une débauche introduite par le démon; de là ses sectateurs furent nommés *encratites*, continents ou abstinents. Ils s'abstenoient non-seulement de la chair des animaux, mais du vin; ils ne s'en servoient pas même pour l'eucharistie, ce qui leur fit donner le nom d'*hydroparastes* et d'*aquariens;* on les appeloit encore *apotactiques* ou renonçants, *saccophores* et *sévériens*. Le vin, selon eux, est une production du démon, témoin l'ivresse de Noé et ses suites. Ils n'admettoient qu'une petite partie de l'ancien Testament, et ils l'expliquoient à leur manière.

Nous apprenons encore, par le témoignage des Pères, que Tatien admit les *éons* des valentiniens; qu'il distingua dans l'homme trois natures, l'esprit, l'âme et la matière; qu'il soutint que l'âme n'est pas immortelle de sa nature, mais qu'elle peut être préservée de la mort, ou ressusciter, et que l'âme qui a la connoissance de Dieu ne meurt pas. Il ne croyoit pas que le Fils de Dieu fût véritablement né de la Vierge Marie et du sang de David; il avoit composé une espèce d'harmonie ou concorde des quatre Evangiles, dans laquelle il avoit retranché les généalogies du Sauveur, données par saint Matthieu et par saint Luc; il nommoit cet ouvrage *Diatessaron*, c'est-à-dire *par les quatre*. On présume qu'il n'y enseignoit pas positivement ses erreurs, puisque du temps de Théodoret, par conséquent au cinquième siècle, cet ouvrage étoit encore lu, non-seulement par les hérétiques, mais par

les catholiques, et que saint Ephrem fit un commentaire sur ce même ouvrage. C'étoit par conséquent une concorde des quatre Evangiles. Il y en a une version arabe à la bibliothèque du Vatican, qui a été apportée de l'Orient par le savant Assémani; mais il dit que c'est peut-être le *Monotessaron* d'Ammonius. On accuse enfin Tatien d'avoir changé plusieurs choses dans les Epîtres de saint Paul. Ses disciples se répandirent dans les provinces de l'Asie mineure, dans la Syrie, en Italie même, et jusque dans les environs de Rome. *Voyez* la *Dissertation sur Tatien*, à la fin de son *Discours contre les Grecs*, édit. d'Oxford.

C'est une question de savoir si, dans ce discours, Tatien a été orthodoxe touchant la nature de Dieu, la génération du Verbe, et la création du monde. Plusieurs protestants, en particulier Brucker, dans son *Histoire critique de la philosophie*, soutiennent que cet hérésiarque avoit, sur ces points de doctrine, la même opinion que les Orientaux; qu'il admettoit, non la création, mais les émanations des créatures : système qui ne s'accorde ni avec la simplicité de la nature divine, ni avec l'éternité du Verbe. Brucker blâme le savant Bullus d'avoir voulu expliquer, dans un sens orthodoxe, la doctrine de Tatien. Mosheim est de même avis. *Hist. Christ.*, sect. 2, § 61.

Nous convenons qu'en prenant à la rigueur, et dans le sens purement grammatical, tous les termes de cet auteur, on peut lui attribuer le système des émanations, et en tirer, par voie de conséquence, toutes les erreurs des philosophes orientaux; mais ce procédé est-il équitable?

1° Lorsque les théologiens catholiques veulent en agir ainsi à l'égard des hérétiques, les protestants en font un crime et réclament contre cette rigueur; leur est-elle plus permise qu'aux catholiques?

2° Le discours contre les gentils a été écrit avant que Tatien eût professé l'hérésie; on ne doit donc point en chercher le sens dans les erreurs qu'il enseigna dans la suite, ni dans celles de ses disciples. Prétendre qu'il avoit dissimulé ses erreurs auparavant, c'est une autre injustice qu'un protestant ne nous pardonneroit pas.

3° Tatien fait profession d'avoir appris les sciences des Grecs; il ne parle point de celles des Orientaux; ce qu'il nomme *philosophie des barbares*, est évidemment celle des chrétiens et des Hébreux. Jamais les Grecs ne se sont avisés de nommer *barbares* les Chaldéens et les Egyptiens, desquels ils avoient reçu leurs premières leçons.

4° Les Pères du second et du troisième siècle attribuent les erreurs des valentiniens et des gnostiques, adoptées par Tatien, à la philosophie des Grecs, et non à celle des Orientaux; ils étoient plus à portée d'en découvrir la source que les critiques du dix-huitième siècle, qui, de leur propre aveu, manquent de monument pour prouver ce qu'ils avancent. Sur quoi fondés se flattent-ils d'avoir mieux rencontré que les Pères?

5° Tatien enseigne, dans son discours, plusieurs choses qui ne s'accordent point avec le système des *émanations*. Il dit, n. 5 : « Au commencement Dieu » étoit, et le Verbe étoit en Dieu. Le » Verbe a été engendré par communi- » cation et non par séparation; il est le » premier ouvrage du Père et le prin- » cipe ou l'auteur du monde. Il a produit » tout ce qui a été fait, et il s'est fait à » lui-même sa matière......... La ma- » tière n'est donc point sans commence- » ment comme Dieu, elle n'est ni co- » éternelle ni égale en puissance à Dieu; » mais elle a été faite, non par un autre, » mais par le seul auteur de toutes » choses, n. 7. Le Verbe divin, Esprit » engendré du Père, a fait, par sa puis- » sance intelligente, l'homme, image » de l'immortalité, et il avoit fait les » anges avant les hommes. »

Quiconque n'est pas aveuglé par la prévention voit dans ces paroles le dogme de la création, et non le système des *émanations*. Jamais aucun partisan de la philosophie orientale n'est convenu que la matière a eu un commencement, et qu'elle a été faite; aucun n'a imaginé que la matière est sortie de Dieu pur esprit, par *émanation*. Vainement

Brucker observe que Tatien ne dit point que la matière a été créée, mais qu'elle a été *engendrée, poussée dehors* ou *produite,* que tel est le sens des termes grecs. Il a dû savoir que les Grecs, non plus que les autres peuples, n'ont point eu de terme sacré pour exprimer la création prise en rigueur, et qu'ils ont été forcés de se servir des termes usités dans leur langue.

Tatien dit qu'avant la naissance du monde, le Verbe étoit en Dieu, et qu'il étoit le commencement de toutes choses: donc il n'a point eu lui-même de commencement; c'est pour cela qu'il a été engendré par communication, et non par séparation. Il dit que tous les autres êtres n'étoient en Dieu et dans le Verbe que par sa puissance intelligente: donc ils n'y étoient pas en substance, comme le Verbe étoit en Dieu: donc ils n'ont pas pu sortir par *émanation* comme le Verbe est émané de Dieu. Suivant les paroles de Tatien, la production de ces êtres est un acte de puissance, la génération du Verbe est par nécessité de nature; ces êtres ont eu un commencement, le Verbe n'en a point eu: donc leur commencement est une création, et non une *émanation*. Si dans la suite Tatien admit les *éons* des valentiniens, et leur *émanation*, il avoit changé de doctrine. C'est bien assez de lui attribuer les erreurs dont les Pères l'ont chargé, sans lui en imputer encore d'autres que les anciens ne lui ont jamais reprochées. *Voyez* CRÉATION, PHILOSOPHIE, TATIEN, etc.

ENDURCISSEMENT. On peut citer un grand nombre de passages de l'Ecriture sainte dans lesquels il est dit que Dieu endurcit les pécheurs. *Exod.,* c. 10, ỳ. 1, Dieu dit: « J'ai endurci le cœur de » Pharaon et des Egyptiens, afin de » faire des miracles sur eux, et d'ap- » prendre aux Israélites que je suis le » Seigneur. » Nous lisons dans Isaïe, c. 33, ỳ. 17: « Vous avez endurci notre » cœur, afin de nous ôter la crainte de » vos châtiments. » Dans l'Evangile de saint Jean, c. 12, ỳ. 40, il est dit que les Juifs ne pouvoient pas croire, parce que, selon la parole d'Isaïe, Dieu avoit aveuglé leurs yeux et endurci leur cœur, afin qu'ils ne fussent pas convertis. Saint Paul conclut, *Rom.,* c. 9, ỳ. 18, que Dieu a pitié de qui il veut, et endurcit qui il lui plaît.

Fondé sur ces divers passages, saint Augustin soutient, contre les pélagiens, que l'*endurcissement* des pécheurs est un acte positif de la puissance de Dieu. Lorsque Julien lui répond que les pécheurs ont été abandonnés à eux-mêmes par la patience divine, et non poussés au péché par sa puissance, saint Augustin persiste à soutenir qu'il y a eu un acte de patience et un acte de puissance, *Contra Julian.,* l. 5, c. 3, n. 13; c. 4, n. 15. S'il y a, disent les incrédules, un blasphème horrible, c'est d'enseigner que Dieu est la cause du péché; telle est cependant la doctrine de Moïse, des prophètes, de l'Evangile, de saint Paul, des Pères de l'Eglise: il n'y manque rien pour être un article de foi du christianisme, comme l'a soutenu Calvin.

C'est à nous de démontrer le contraire: 1° dans plusieurs autres endroits, l'Ecriture enseigne que Dieu ne veut point le péché, *Ps.* 3, ỳ. 5; qu'il le déteste, *Ps.* 44, ỳ. 8; qu'il est la justice même, et qu'il n'y a point en lui d'iniquité, *Ps.* 91, ỳ. 16; qu'il n'a commandé à personne de mal faire, n'a donné lieu de pécher à personne, ne veut point augmenter le nombre de ses enfants impies et pervers. *Eccli.,* c. 15, ỳ. 21, etc. Le sens équivoque du mot *endurcir,* peut-il obscurcir des passages aussi clairs?

2° Moïse répète plusieurs fois que Pharaon lui-même endurcit son propre cœur. *Exod.,* c. 7, ỳ. 23; c. 8, ỳ. 15. Jérémie reproche le même crime aux Israélites, c. 5, ỳ. 3; c. 7, ỳ. 26, etc. Moïse les exhorte à ne plus faire de même. *Deut.,* c. 40, ỳ. 16; c. 15, ỳ. 7. David, *Ps.* 94, ỳ. 8; l'auteur des Paralipomènes, l. 2, c. 30, ỳ. 8; saint Paul, *Heb.,* c. 3, ỳ. 8 et 15; c. 4, ỳ. 7, font la même leçon à tous les pécheurs; elle seroit absurde, si Dieu lui-même étoit l'auteur de l'*endurcissement*.

3° C'est le propre, non-seulement de l'hébreu, mais de toutes les langues,

d'exprimer comme *cause* ce qui n'est qu'*occasion*. On dit d'un homme qui déplaît, qu'il donne de l'humeur, qu'il fait enrager ; d'un père trop indulgent, qu'il pervertit et perd ses enfants ; d'une femme aimable, qu'elle rend un homme fou, etc.; souvent c'est contre leur intention; ils n'en sont donc pas la cause, mais seulement l'occasion. De même, les miracles de Moïse et les plaies de l'Egypte, étoient l'occasion et non la cause de l'*endurcissement* de Pharaon; la patience de Dieu produit souvent le même effet sur les pécheurs; Dieu le prévoit, le prédit, le leur reproche; ce n'est donc pas lui qui en est la cause directe. Il pourroit l'empêcher, sans doute; mais l'excès de leur malice n'est pas un titre pour engager Dieu à leur donner des grâces plus fortes et plus abondantes. Il les laisse donc s'endurcir, il ne les en empêche point; c'est tout ce que signifie le terme *endurcir*.

Quand il est question de crimes, de fléaux, de malheurs, le peuple se console en disant : *Dieu l'a voulu*, cette façon de parler populaire signifie seulement que Dieu l'a permis, ne l'a pas empêché.

4° Loin de réfuter cette réponse, saint Augustin l'a donnée et répétée dix fois. Il dit que Pharaon s'endurcit lui-même, et que la patience de Dieu en fut l'occasion; *Lib. de Grat. et lib. Arb.*, n. 45; *Lib.* 83, *quæst.* q. 18 et 24; *Serm.* 57, n. 8, *in-Ps.* 104, n. 17. « Dieu, dit-il, *endurcit*, non en donnant de la malice au pécheur, mais » en ne lui faisant pas miséricorde, » *Epist.* 194 *ad Sixtum*, c. 3, n. 1. Ce » n'est donc pas qu'il lui donne ce qui » le rend plus méchant, mais c'est qu'il » ne lui donne pas ce qui le rendroit » meilleur, *Lib.* 1. *ad Simplic.*, q. 2, n. » 15 ; c'est-à-dire une grâce aussi forte » qu'il la faudroit pour vaincre son ob- » stination dans le mal. » *Tract.* 53, *in Joan.*, n. 8 et suiv.

En cela même consiste l'*acte de puissance* que Dieu exerce pour lors ; cette puissance ne brille nulle part avec plus d'éclat que dans la distribution qu'elle fait de ses grâces, en telle mesure qu'il lui plaît. « Pélage, dit-il, nous répondra, » peut-être, que Dieu ne force personne » au mal, mais qu'il abandonne seu- » lement ceux qui le méritent, et il aura » raison. » *Lib. de Nat. et Grat.*, c. 23, n. 25. Cela est formel.

C'est par ces passages qu'il faut expliquer ce qui paroîtroit plus dur dans d'autres endroits des ouvrages de ce Père. Sous ses yeux même, les évêques d'Afrique ont décidé que Dieu *endurcit*, non parce qu'il pousse l'homme au péché, mais parce qu'il ne le tire pas du péché, *ann.* 423, *Epist. Synod.*, c. 11. Lorsqu'on objecte à saint Prosper, que, selon saint Augustin, Dieu pousse les hommes au péché, il répond que c'est une calomnie : « Ce ne sont pas là, dit-il, » les œuvres de Dieu, mais du diable; » les pécheurs ne reçoivent pas de Dieu » l'augmentation de leur iniquité, mais » ils deviennent plus méchants par eux- » mêmes. » *Ad Capit. Gallor.*, *Resp.* 11. *et Sent.* 11.

Longtemps auparavant, Origène avoit expliqué, dans le même sens, les passages de l'Ecriture que nous objectent les incrédules; saint Basile et saint Grégoire de Nazianze recueillirent ce qu'il en avoit dit. *Philocal.*, c. 24 et suiv. Saint Jean Chrysostome confirma cette doctrine, en expliquant l'Epître de saint Paul aux Romains, et saint Jérôme la suivit dans son *Commentaire sur Isaïe*, c. 63, ℣. 17. Tous les Pères l'ont soutenu contre les marcionites et contre les manichéens; ils ont enseigné constamment que Dieu laisse endurcir le pécheur, non en lui refusant toute grâce, mais parce qu'il ne lui donne pas une grâce aussi forte et aussi efficace qu'il le faudroit pour vaincre son obstination dans le péché. *Voy.* saint Irénée, *contra Hær.*, l. 4, c. 29 ; Tertull., *adv. Marcion.*, l. 2, c. 14, etc.

Si quelques théologiens modernes, qui se paroient du nom d'*augustiniens*, l'ont entendu autrement, leur entêtement ne prouve pas plus que celui de Calvin.

Par là nous voyons en quel sens il est dit, dans les Livres saints et dans les écrits des Pères, que Dieu *aban-*

donne les pécheurs, qu'il délaisse les nations infidèles, qu'il livre les impies à leur sens réprouvé, etc. Cela ne signifie point que Dieu les prive absolument de toute grâce, mais qu'il ne leur en accorde pas autant qu'aux justes; qu'il ne leur donne pas autant de secours qu'il l'a fait autrefois, ou qu'il ne leur donne pas des grâces aussi fortes qu'il le faudroit pour vaincre leur obstination.

En effet, c'est un usage commun dans toutes les langues, d'exprimer en termes absolus ce qui n'est vrai que par comparaison; aussi lorsqu'un père ne veille plus avec autant de soin qu'il le faisoit autrefois, et qu'il le faudroit, sur la conduite de son fils, on dit qu'il l'abandonne, qu'il le livre à lui-même; s'il témoigne à l'aîné plus d'affection qu'au cadet, on dit que celui-ci est délaissé, négligé, pris en aversion, etc. Ces façons de parler ne sont jamais absolument vraies, et personne n'y est trompé, parce que l'on y est accoutumé.

Une preuve que tel est le sens des écrivains sacrés, c'est que dans une infinité d'endroits ils nous disent que Dieu est bon à l'égard de tous, qu'il a pitié de tous, qu'il n'a de l'aversion pour aucune de ses créatures, que ses miséricordes se répandent sur tous ses ouvrages, etc. Les pécheurs les plus endurcis ne sont pas exceptés. *Ecli.*, c. 5, ỳ. 3: « Ne dites pas, *Que pouvois-* » *je faire?* ou, *Qui m'humiliera à* » *cause de mes actions?* Dieu vengera » certainement le mal, c. 15, ỳ. 11. Ne » dites pas, *Dieu me manque.... c'est* » *lui qui m'a égaré*, il n'a pas besoin » des impies..... Si vous voulez garder » ses commandements, ils vous mettront en sûreté... Il ne donne lieu de » pécher à personne. » *Dieu me manque*, signifie évidemment, *Dieu me laisse manquer de grâce* ou de force, et selon l'auteur sacré, c'est un blasphème: donc les pécheurs, même endurcis, ne peuvent pas le dire. Saint Augustin, *L. de Grat. et lib. Arb.*, c. 2, n. 3, se sert de ce passage pour réfuter ceux qui rejetoient sur Dieu la cause de leurs péchés; il n'a donc pas cru qu'aucun pécheur, même endurci, pût alléguer ce prétexte. *In Ps.* 54, n. 4, il dit, qu'il ne faut désespérer de la conversion de personne, si ce n'est du démon. Dans ses *Confessions*, l. 8, c. 11, n. 27, il se dit à lui-même: « Jette-toi entre les » bras de ton Dieu, ne crains rien, il » ne se retirera pas, afin que tu tom- » bes, etc. » Encore une fois, s'il est arrivé à saint Augustin de ne pas s'exprimer toujours avec autant d'exactitude que dans ces passages, cela ne prouve rien; c'est à ceux-ci et à d'autres qu'il faut s'en tenir, puisqu'ils sont fondés sur l'Ecriture sainte, et dictés par le bon sens.

On doit raisonner de même sur ceux dans lesquels il est dit que Dieu *aveugle* les pécheurs, puisque l'Ecriture nous enseigne qu'ils sont aveuglés par leur propre malice. *Sap.*, cap. 2, ỳ. 21. « Dieu, dit encore saint Augustin, aveu- » gle et endurcit les pécheurs en les » abandonnant, et en ne les secourant » pas. » *Tract.* 53, *in Joan.*, n° 6. Or, nous venons de voir en quel sens Dieu les abandonne et ne les secourt pas.

Mais il y a quelques-uns de ces passages qui méritent une attention particulière. Dans *Isaïe*, chap. 6, ỳ. 9, Dieu dit au prophète: « Va, et dis à ce peuple: « Ecoutez et n'entendez pas, voyez et » gardez-vous de connoître. Aveugle le » cœur de ce peuple, appesantis ses » oreilles et ferme-lui les yeux, de » peur qu'il ne voie, n'entende, ne com- » prenne, ne se convertisse, et que je » ne le guérisse. Jusques à quand, Sei- » gneur? Jusqu'à ce que ses villes soient » sans habitants, et sa terre sans cul- » ture. » Isaïe n'avoit certainement pas le pouvoir de rendre les Juifs sourds et aveugles; mais Dieu lui ordonnoit de leur reprocher leur stupidité, et de leur prédire ce qui arriveroit. Ainsi, *aveugle ce peuple*, signifie simplement, *dis-lui et reproche-lui qu'il est aveugle*, etc.

L'Evangile fait plus d'une fois allusion à cette prophétie. Dans *saint Matthieu*, chap. 13, ỳ. 13, Jésus-Christ dit des Juifs: « Je leur parle en paraboles, » parce qu'ils regardent et ne voient » pas, ils écoutent et ils n'entendent ni

» ne comprennent pas. Ainsi s'accom- » plit en eux la prophétie d'Isaïe, qui a » dit : Vous écouterez et n'entendrez » pas, etc. En effet, le cœur de ce peuple » est appesanti, ils écoutent grossière- » ment, ils ferment les yeux, de peur » de voir, d'entendre, de comprendre, » de se convertir et d'être guéris. » Dans *saint Marc*, c. 4, ℣. 12, le Sauveur dit à ses disciples : « Il vous est donné de » connoître les mystères du royaume de » Dieu; mais pour ceux qui sont de- » hors, tout se passe en paraboles, *afin* » *que* voyant ils ne voient pas, qu'écou- » tant ils n'entendent pas, qu'ils ne se » convertissent pas, et que leurs péchés » ne leur soient point remis. » Dans *saint Jean*, ch. 12, ℣. 39, il est dit des Juifs, que malgré la grandeur et la multitude des miracles de Jésus-Christ, « ils ne pouvoient pas croire, parce » qu'Isaïe a dit : Il a aveuglé leurs yeux » et endurci leur cœur, de peur qu'ils » ne voient, n'entendent, ne se conver- » tissent, et que je ne les guérisse. » Saint Paul applique encore aux Juifs cette prophétie, *Act.*, cap. 18, ℣. 25, et *Rom.*, c. 11, ℣. 8.

Il suffit de comparer ces divers passages pour en prendre le vrai sens; saint Matthieu s'est exprimé d'une manière qui ne fait aucune difficulté; mais comme le texte de saint Marc paroît plus obscur, les incrédules s'y sont attachés, et ils en concluent que, suivant cet évangéliste, Jésus-Christ parloit exprès en paraboles, *afin que* les Juifs n'y entendissent rien, et refusassent de se convertir.

1° Il est clair qu'au lieu de lire dans le texte, *afin que*, il faut traduire, *de manière que* : c'est la signification très-ordinaire du grec ἵνα, et du latin *ut*, et cette traduction fait déjà disparoître la plus grande difficulté : « Pour ceux qui » sont dehors, tout se passe en para- » boles, *de manière qu'en* voyant ils ne » voient pas, etc. » C'est précisément le même sens que dans saint Matthieu.

2° Il n'est pas moins évident que des paraboles, c'est-à-dire des comparaisons sensibles, des apologues, des façons de parler populaires et proverbiales, étoient la manière d'instruire la plus à portée du peuple, et la plus capable d'exciter son attention : non-seulement c'étoit le goût et la méthode des anciens, et surtout des Orientaux; mais c'est encore aujourd'hui parmi nous le genre d'instruction que le peuple saisit le mieux : ce seroit donc une absurdité de supposer que Jésus-Christ s'en servoit afin de n'être ni écouté ni entendu.

3° Pourquoi étoit-il donné aux apôtres de connoître les mystères du royaume de Dieu, et pourquoi cela n'étoit-il pas accordé de même au commun des Juifs? Parce que les apôtres interrogeoient leur maître en particulier, afin d'apprendre de lui le vrai sens de ces paraboles; l'Evangile leur rend ce témoignage. Les Juifs, au contraire, s'en tenoient à l'écorce du discours, et ne se soucioient pas d'en savoir davantage. Loin de chercher à se mieux instruire, ils fermoient les yeux, ils se bouchoient les oreilles, etc., parce qu'ils n'avoient aucune envie de se convertir. *Tout se passoit donc en paraboles* à leur égard; ils se bornoient là, et n'alloient pas plus loin; *de manière* qu'ils écoutoient sans rien comprendre, etc. C'étoit donc un juste reproche que Jésus-Christ leur faisoit, et non une tournure malicieuse dont il usoit à leur égard.

Mais saint Jean dit qu'ils ne pouvoient pas se convertir; d'accord. « Si l'on me » demande, dit à ce sujet saint Augus- » tin, pourquoi ils ne le pouvoient pas, » je réponds d'abord, parce qu'ils ne le » vouloient pas. » *Tract.* 53 *in Joan.*, n. 6. En effet, lorsque nous parlons d'un homme qui a beaucoup de répugnance à faire une chose, nous disons, *qu'il ne peut pas* s'y résoudre ; cela ne signifie point qu'il n'en a pas le pouvoir. Ce seroit encore une absurdité de prétendre que les Juifs ne pouvoient pas croire, parce qu'Isaïe avoit prédit leur incrédulité ; en quoi cette prédiction pouvoit-elle influer sur leurs sentiments?

A la vérité, saint Jean semble attribuer cette incrédulité à Dieu lui-même : *Il a aveuglé leurs yeux et endurci leur cœur*, etc. Mais cet évangéliste savoit que le passage d'Isaïe étoit très-connu, qu'il n'étoit pas nécessaire de copier ser-

vilement la lettre, pour en faire prendre le sens. Or, nous avons vu que dans ce prophète, *aveugle ce peuple*, signifie, déclare-lui qu'il est aveugle, et reproche-lui son aveuglement. *Voyez* CAUSE FINALE, GRACE, § 3, PARABOLE, PÉCHÉ, etc.

ÉNERGIQUES ou ÉNERGISTES, nom donné, dans le seizième siècle, à quelques sacramentaires, disciples de Calvin et de Mélanchton, qui soutenoient que l'eucharistie n'est que l'*énergie* ou la vertu de Jésus-Christ, et non son propre corps et son propre sang.

ENERGUMÈNE, homme possédé du démon. Quelques auteurs, anciens et modernes, ont soutenu que ce terme, dans l'Ecriture sainte, signifie seulement des personnes qui contrefont les actions du démon, et opèrent des choses surprenantes qui paroissent surnaturelles. Nous prouverons le contraire aux mots POSSÉDÉ et POSSESSION. Le concile d'Orange exclut de la prêtrise les *énergumènes*, et les prive des fonctions de leur ordre, lorsque la possession est postérieure à leur ordination.

L'usage de l'Eglise primitive étoit de tenir les *énergumènes* dans la classe des pénitents, de faire pour eux des prières particulières et des excorcismes. Comme la plupart étoient des païens, lorsqu'ils étoient guéris, ils se faisoient instruire, et ordinairement ils recevoient le baptême. *Voyez* Bingham, liv. 3, c. 4, § 6, tome 2, p. 26.

ENFANCE. Filles de l'*Enfance* de Jésus-Christ. Congrégation, dont le but étoit l'instruction des jeunes filles et le secours des malades. On n'y recevoit point de veuves, on n'épousoit la maison qu'après deux ans d'essai, on ne renonçoit point aux biens de famille en s'attachant à l'institut; il n'y avoit que les nobles qui pussent être supérieures. Quant aux autres emplois, les roturières pouvoient y prétendre; plusieurs cependant étoient abaissées à la condition de suivantes, de femmes de chambre et de servantes.

Cette communauté bizarre commença à Toulouse en 1657. Ce fut un chanoine de cette ville qui lui donna, dans la suite, des règlements qui ne réparèrent rien; on y observa d'en bannir les mots *dortoir, chauffoir, réfectoire,* qui sentoient trop le monastère. Ces filles ne s'appeloient point *sœurs;* elles prenoient des laquais, des cochers; mais il falloit que ceux-ci fussent mariés, et que les premiers n'eussent point servi de filles dans le monde: elles ne pouvoient choisir un régulier pour confesseur.

Le chanoine de Toulouse soutenant, contre toute remontrance, la sagesse profonde de ses règlements, et n'en voulant pas démordre, le roi Louis XIV cassa l'institut, et renvoya les *filles de l'Enfance* chez leurs parents: elles avoient alors cinq ou six établissements, tant en Provence qu'en Languedoc.

ENFANT. C'est aux philosophes moralistes de démontrer quels sont les devoirs réciproques des pères et des *enfants* selon la loi naturelle; mais nous sommes chargés de faire voir que la religion révélée y a sagement pourvu dès le commencement du monde, et a prévu d'avance les erreurs dans lesquelles sont tombés à cet égard la plupart des peuples, et même les philosophes les plus célèbres.

La première mère du genre humain a montré à tous les parents l'idée qu'ils doivent avoir de leurs *enfants*, lorsqu'elle dit, à la naissance de son fils aîné: *Dieu m'accorde la possession d'un homme*, et qu'elle répéta en mettant Seth au monde: *Dieu me donne celui-ci pour remplacer Abel.* Genes. c. 4, ℣. 1 et 15. Deux époux qui reçoivent leurs *enfants* comme un bienfait que Dieu leur accorde, comme un dépôt duquel ils doivent lui rendre compte, ne seront pas tentés de les laisser périr, d'en négliger l'éducation, beaucoup moins de les exposer, de les détruire, de les vendre, comme on a fait chez des nations qui sembloient d'ailleurs instruites et policées.

De là même il s'ensuit que les devoirs des *enfants* ne sont pas seulement fondés sur la reconnoissance, mais sur l'ordre que Dieu a établi pour le bien commun du genre humain. Quand même les pères et mères manqueroient aux obligations que Dieu leur impose, les *enfants* ne

seroient pas dispensés pour cela de l'obéissance, de l'attachement, des services qu'ils leur doivent. La loi que Dieu leur a prescrite est confirmée par les effets qu'il a voulu attacher à la bénédiction ou à la malédiction des pères; nous en voyons l'exemple dans le sort de Cham, d'Esaü, des divers *enfants* de Jacob.

Nous n'avons pas besoin de réflexions profondes, pour réfuter les incrédules qui ont décidé que les *enfants* ne doivent plus rien à leurs pères et mères, dès qu'ils sont assez grands et assez forts pour se passer d'eux; que l'autorité paternelle finit dès qu'un *enfant* est en état de se gouverner lui-même. Si cela étoit vrai, quels seroient les parents assez insensés pour prendre la peine d'élever des *enfants?* Quel motif pourroit les y engager? En voulant favoriser la liberté des *enfants*, on met donc leur vie en danger. Si cette morale détestable avoit été suivie dès l'origine, le genre humain auroit été étouffé dès le berceau. *Voyez* Père.

Nous ne citerons point les lois que Dieu avoit portées par Moïse, pour rendre sacrés et inviolables les devoirs de la paternité et de la filiation; nous nous contentons d'observer que la circoncision, par laquelle un *enfant* recevoit le sceau des promesses faites à la postérité d'Abraham, l'offrande des premiers-nés qui rappeloit aux Israélites un miracle signalé fait en faveur de leurs *enfants*, le rachat qu'il falloit en faire, le sacrifice que les femmes devoient offrir après leurs couches, étoient autant de leçons qui devoient redoubler l'affection et l'attention des parents. Aussi ne voyons-nous point chez les Juifs le même désordre, la même barbarie qui régnoient chez les nations païennes, où l'on ne faisoit pas plus de cas d'un *enfant* nouveau-né que du petit d'un animal.

Dans le christianisme, par le baptême, un *enfant* devient fils adoptif de Dieu, frère de Jésus-Christ, héritier du ciel, membre de l'Eglise, par conséquent doublement cher à ses parents. C'est un dépôt duquel ils sont responsables à Dieu, à l'Eglise, à la société. Par cette institution salutaire, Jésus-Christ a pourvu, non-seulement à la conservation et à la vie, mais à l'état civil et aux droits légitimes des *enfants*. Une charité ingénieuse et active a fait élever des asiles pour les orphelins, pour les *enfants* abandonnés, pour ceux des pauvres; la religion, devenue leur mère, supplée à l'impuissance, ou répare la cruauté des parents. Elle seule a su nous apprendre ce que c'est qu'un homme, ce qu'il vaut, ce qu'il doit être un jour; elle a aussi réfuté d'avance les rêveries philosophiques sur la dissolubilité du mariage, sur les bornes de l'autorité paternelle, sur les prétendus droits des *enfants*, etc.

Lorsque les païens eurent la malice de publier que les chrétiens égorgeoient un *enfant* dans leurs assemblées, nos apologistes réfutèrent cette calomnie, et firent retomber ce crime sur les accusateurs. Comment, disent-ils, ose-t-on nous charger d'un homicide, nous qui avons horreur, non-seulement d'ôter la vie à un *enfant*, mais de l'empêcher de naître, de l'exposer, de mettre sa vie en danger? C'est parmi vous que ces désordres sont communs, vous les commettez sans honte et sans remords.

Saint Justin, *Apol.* 1, n. 27; Tertullien, *Apologet.*, c. 9; Lactance, *Divin. Instit.*, lib. 6, c. 9; lib. 6, c. 20, rendent témoignage de ce fait, et reprochent aux païens leur barbarie.

Le philosophe, qui a écrit de nos jours que chez les Romains il n'étoit pas nécessaire de fonder des maisons de charité pour les *enfants* trouvés, parce que personne n'exposoit ses *enfants*, et que les maîtres prenoient soin de ceux de leurs esclaves, en a grossièrement imposé. Les Romains, sans doute, nourrissoient ordinairement les enfants de leurs esclaves, parce qu'ils les regardoient comme du bétail destiné à leur service; pour leurs propres *enfants* nouveau-nés, ils ne faisoient aucun scrupule de les mettre à mort ou de les exposer. Il est constant que chez les Grecs et chez les Romains, lorsqu'un *enfant* venoit au monde, on le mettoit aux pieds de son père; s'il le relevoit de terre, il étoit censé le reconnoître; de là est née

l'expression, *tollere*, ou *suscipere liberos;* s'il tournoit le dos, l'*enfant* étoit mis à mort ou exposé. Un jurisconsulte du dernier siècle a fait un traité, *de Jure exponendi liberos*. Parmi ces *enfants* exposés, la plupart périssoient par le froid et par la faim; s'ils étoient recueillis et élevés par quelqu'un, les garçons étoient destinés à l'esclavage, et les filles à la prostitution.

Constantin, devenu chrétien, porta deux lois qui sont encore dans le code théodosien : l'une ordonne de fournir des fonds du trésor public aux pères surchargés d'*enfants*, afin de leur ôter la tentation de les tuer, de les exposer ou de les vendre; la seconde accorde tout droit de propriété, sur les enfants exposés, à ceux qui ont eu la charité de les recueillir et de les élever : triste monument de la barbarie qui régnoit chez les païens.

La religion chrétienne rétablit les droits de l'humanité; les canons des anciens conciles portent la peine d'excommunication contre ceux qui auroient la cruauté d'exposer les *enfants*, de leur ôter la vie, ou de les empêcher de naître. Bientôt la charité éleva des hôpitaux pour les recueillir; ces maisons furent nommées *brephotrophia*, lieux destinés à nourrir les *enfants*. Il n'est donc pas nécessaire, chez les nations chrétiennes, que tous les *enfants* soient déclarés *enfants* de l'état, comme l'ont désiré certains philosophes; tous sont *enfants* de la religion, leur sort est encore meilleur. Les états, les gouvernements, ont souvent méconnu le prix des hommes; notre religion ne l'a jamais oublié. Sur la nécessité de baptiser les *enfants*, *voyez* Baptême, § 3.

En assurant le sort des *enfants*, les lois ecclésiastiques confirmèrent aussi l'autorité légitime des pères; elles ôtèrent aux *enfants* la liberté de disposer d'eux-mêmes, de contracter mariage, ou d'entrer dans l'état monastique sans le consentement de leurs parents. *Voyez* Bingham, l. 16, c. 9 et 10, tome 7, p. 380, 397, 405.

Enfants de Dieu. A proprement parler, tous les hommes sont *enfants de Dieu*, puisqu'il est le créateur et père de tous; mais parmi ceux qui ont vécu dans le premier âge du monde, l'Ecriture distingue les *enfants de Dieu* d'avec les *enfants* des hommes. Il paroît que par les premiers elle entend les adorateurs de Dieu, ceux qui se distinguoient par leur piété et par leur vertu, en particulier les descendants d'Enos. Les seconds sont ceux qui joignoient à l'irréligion des mœurs très-corrompues. Les alliances qui se firent entre les uns et les autres rendirent cette corruption générale, et furent la cause du déluge universel. *Gén.*, c. 6.

Dans les écrits de l'ancien Testament, le nom d'*enfants de Dieu* est donné aux Israélites, parce que Dieu les avoit adoptés pour son peuple, *Deut.*, c. 14, ℣. 1; *Isaï.*, c. 1, ℣. 2; et saint Paul le fait remarquer, *Rom.*, c. 9, ℣. 4. Il est donné en particulier aux prêtres et aux lévites, *Ps.* 28, ℣. 1. Les juges du peuple sont appelés les *enfants* du Très-Haut, *Ps.* 81, ℣. 6. Ce titre paroît désigner les anges; *Ps.* 88, ℣. 7; *Dan.*, c. 3, ℣. 92; *Job*, c. 1, ℣. 6, etc.

Dans le nouveau, il a une signification plus sublime; il désigne une adoption plus étroite, et des bienfaits plus précieux que ceux que Dieu avoit daigné accorder aux Juifs : saint Paul se sert de cette réflexion pour exciter les fidèles à la reconnoissance envers Dieu, et à la pureté de mœurs, *Rom.*, c. 8, ℣. 14 et suiv.; *Gal.*, cap. 4, ℣. 22, etc.

Enfants punis du péché de leur père. Plusieurs philosophes modernes ont décidé que, quand on met en question si Dieu peut, sans injustice, punir les *enfants* du péché de leur père, et en quel sens, on fait une demande honteuse et absurde; ils ont voulu le prouver par une maxime tirée de l'*Esprit des lois :* nous appelons de cette décision.

Un souverain, pour crime de rébellion, est en droit de dégrader un gentilhomme, de confisquer ses biens, de l'envoyer au supplice; ses *enfants* nés et à naître se trouvent déchus de la noblesse, de l'héritage et de la fortune dont ils auroient joui sans le crime de leur père; ils en portent donc la peine,

il n'y a point là d'injustice. Il est du bien commun qu'un criminel puisse être puni, non-seulement dans sa personne, mais dans celle de ses *enfants*, qui doivent lui être chers; c'est un frein de plus contre le crime. A plus forte raison Dieu peut-il agir de même.

A la vérité, ce seroit une cruauté de mettre à mort des *enfants* à cause du crime de leur père; un tyran seul est capable de cette barbarie. Les souverains, les magistrats, n'ont droit de vie et de mort que pour un crime personnel; le bien de la société n'exige rien davantage; ils ne peuvent dédommager un *enfant* de la perte de sa vie; en la lui ôtant, ils priveroient peut-être la société d'un membre qui l'auroit utilement servie dans la suite. Dieu, au contraire, est le souverain maître de la vie et de la mort; indépendamment de tout crime, il peut dédommager dans l'autre vie ceux qu'il prive de la vie présente; lui seul sait pourvoir au bien général de la société, et en réparer les pertes. Il est donc faux que Dieu soit injuste dans aucun sens, lorsqu'il punit de mort les *enfants* à cause du crime de leur père.

Il avoit dit aux Juifs : « Je suis le Dieu » fort et jaloux, qui recherche l'iniquité » des pères sur les *enfants* jusqu'à la » troisième et à la quatrième génération » *de ceux qui me haïssent.* » *Exod.*, c. 20, ℣. 5; *Deut.*, c. 5, ℣. 9. Il les avoit menacés de les faire périr à cause de leurs péchés et de ceux de leurs pères, *Levit.*, c. 26, ℣. 39. Cependant il semble dire le contraire par Ezéchiel; ce prophète emploie un chapitre entier à réfuter le proverbe des Juifs captifs à Babylone : « Nos pères ont mangé le » raisin vert, et c'est nous qui en avons » les dents agacées. » Il leur soutient, de la part de Dieu, que cela est faux; il leur oppose cette maxime absolue : « Celui » qui péchera est celui qui mourra : je » jugerai chacun selon ses œuvres. » *Ezech.*, c. 18. Comment concilier ces divers passages?

Très-aisément : il y est question des adultes et non des *enfants* en bas âge; cela est clair par les termes dans lesquels ils sont conçus. Dieu menace de punir jusqu'à la quatrième génération *ceux qui le haïssent*, ceux qui imitent les péchés de leurs pères, et non ceux qui s'en corrigent : conséquemment Ezéchiel soutient aux Juifs captifs, qu'ils portent la peine, non des péchés de leurs pères, mais de leurs propres crimes; que s'ils se corrigent, Dieu cessera de les affliger. C'est la réfutation de la maxime des Juifs modernes, qui disent que, dans toutes leurs calamités, il entre toujours au moins une once de l'adoration du veau d'or.

Cela n'empêche pas que les *enfants* en bas âge ne se trouvent enveloppés dans un fléau général, tel que le déluge, la ruine de Sodome, une contagion, etc. Il faudroit un miracle pour que cela ne fût pas, et Dieu n'est certainement pas obligé de le faire.

ENFANTS DÉVORÉS PAR LES OURS. *Voy.* ELISÉE.

ENFANTS DANS LA FOURNAISE. Il est dit, dans le livre de Daniel, chap. 3, que Nabuchodonosor fit jeter dans une fournaise ardente trois jeunes Hébreux qui n'avoient pas voulu adorer la statue d'or qu'il avoit fait élever; qu'ils furent miraculeusement conservés dans les flammes, qu'ils en sortirent saints et saufs; que le roi, frappé de ce prodige, le fit publier par un édit adressé à tous ses sujets.

La prière et le cantique que ces trois jeunes hommes prononcèrent à cette occasion, et que l'Eglise répète encore, ne se trouvent plus dans le texte hébreu de Daniel; ils ont été tirés de la version de Théodotion et mis dans la Vulgate. Mais ils sont dans la traduction grecque de Daniel, faite par les Septante, qui a été imprimée à Rome en 1772, et qui a été copiée autrefois sur le Tétraples d'Origène. Ainsi, l'on ne peut plus douter que cette partie du chapitre 3 n'ait été dans l'original hébreu. Saint Athanase recommande aux vierges de dire ce cantique dès le matin; saint Jean Chrysostome atteste qu'il est chanté dans toute l'Eglise, et le quatrième concile de Tolède ordonne de le chanter tous les dimanches, et dans l'office des

martyrs. Bingham, l. 14, c. 2, § 6, tome 6, p. 47.

Enfants trouvés. Le sort de ces malheureuses victimes de l'incontinence étoit autrefois abandonné aux seigneurs sur les fiefs desquels on les avoit exposés; mais l'intérêt, qui prévaut presque toujours sur les sentiments d'humanité, fit négliger de pourvoir à leur conservation : la plupart auroient péri, si la religion n'étoit venue à leur secours. L'évêque et le chapitre de Paris donnèrent les premiers l'exemple de la charité à cet égard; ils destinèrent une maison placée près de l'église cathédrale pour recevoir ces *enfants* qui furent d'abord nommés *les pauvres enfants trouvés de Notre-Dame*. Charles VI rendit témoignage de cette bonne œuvre, et y appliqua un legs, dans son testament, l'an 1536; un arrêt du parlement, du 13 août 1552, condamna les seigneurs à y contribuer.

Par le zèle de saint Vincent de Paul, les Sœurs de la charité qu'il venoit d'instituer se chargèrent d'en prendre soin. Après plusieurs translations, ces *enfants* ont été placés vis-à-vis de l'Hôtel-Dieu, et l'on a conservé, dans l'église de Notre-Dame, l'espèce de couche sur laquelle ils implorent les aumônes des fidèles. *Voyez* les *Recherches sur Paris*, par M. Jaillot, tome 1, p. 96 et suiv.

Dans plusieurs villes du royaume, il y a des hôpitaux semblables pour les recevoir, et des religieuses du Saint-Esprit qui se consacrent à élever ces *enfants*; c'est l'objet de leur institut.

Ce zèle n'a point d'exemple hors du christianisme, et il n'est que foiblement imité dans les communions séparées de l'Eglise romaine : preuve évidente que la politique et l'humanité ne feront jamais ce qu'inspire la religion. C'est elle qui nous fait sentir le prix d'une créature vivante consacrée à Dieu par le baptême, pendant qu'à la Chine on laisse périr, toutes les années, trente mille *enfants* exposés.

On objecte que ces asiles charitables fournissent aux pauvres un moyen et une tentation de se débarrasser de leurs *enfants*, et de se dispenser ainsi des devoirs de la nature. Cela peut être. Lorsque les mœurs sont dépravées à l'excès, que le libertinage est poussé au comble dans l'état du mariage, aussi-bien que parmi les personnes libres, combien de milliers d'*enfants* périroient toutes les années, s'il n'y avoit pas des hôpitaux pour les recevoir, et des mains charitables prêtes à les recueillir? Quand même sur mille il y en auroit cent de légitimes, abandonnés par des parents misérables ou dénaturés, c'est un moindre mal que si les neuf dixièmes étoient exposés à périr. Au point où nous sommes, il n'est plus question de choisir entre le bien et le mieux, mais de préférer le moindre mal. Si l'on veut des établissements desquels la malice humaine ne puisse pas abuser, l'on peut prédire hardiment qu'il ne s'en fera jamais.

ENFER, lieu de tourments, où les méchants subiront, après cette vie, la peine due à leurs crimes. L'*enfer* est donc l'opposé du ciel ou du paradis, dans lequel les justes recevront la récompense de leurs vertus.

L'hébreu *scheol*, le grec ταρτάρος et ἅδης, le latin *infernus* et *orcus*, l'*enfer*, expriment dans l'origine un lieu bas et profond, et par analogie le tombeau, le séjour des morts. Les Juifs se sont encore servis du mot *gehenna* ou *gehinnon*, vallée près de Jérusalem, où il y avoit une fournaise nommée *tophet*, dans laquelle les idolâtres fanatiques entretenoient du feu pour sacrifier ou initier leurs enfants à Moloch. De là vient que, dans le nouveau Testament, l'*enfer* est souvent désigné par *gehenna ignis*, la vallée du feu.

On propose plusieurs questions sur l'*enfer*; on demande si les anciens Juifs en ont eu connoissance, où il est situé, et quelle est la nature du feu qui y brûle; si les peines que l'on y endure sont éternelles, en quel sens on doit entendre la descente de Jésus-Christ aux *enfers*.

I. La plupart des incrédules modernes ont soutenu que Moïse, ni les anciens Hébreux, n'avoient aucune idée d'un lieu de tourments après la mort; que,

dans les siècles suivants, les Juifs ont reçu des Chaldéens cette idée pendant la captivité de Babylone. Qui avoit donné cette notion aux Chaldéens ? Voilà ce qu'ils ne nous ont pas appris.

Ils supposent encore que les patriarches ni leurs descendants n'avoient aucune connoissance de l'immortalité de l'âme et d'une vie future ; on trouvera les preuves du contraire au mot Ame. Or, dès que l'on admet une vie future, il est impossible de supposer que le sort des méchants y sera le même que celui des justes ; ce n'a été là l'opinion ni des anciens Hébreux, ni d'aucune autre nation ; elle est opposée aux idées naturelles de la justice.

Les anciens Egyptiens admettoient certainement des récompenses et des peines après la mort ; il seroit étonnant que les Hébreux n'eussent point adopté cette croyance pendant leur séjour en Egypte, et qu'ils eussent attendu pendant près de mille ans les leçons des Chaldéens ; mais sur ce dogme essentiel ils n'ont pas eu besoin d'autre instruction que de celle de leurs pères, qui venoit de la révélation primitive.

Moïse, *Deut.*, c. 38, ỳ. 22, fait dire au Seigneur : « J'ai allumé un feu dans » ma fureur, il brûlera jusqu'au fond de » l'*enfer* (*scheol*), il dévorera la terre » et toutes les plantes, et brûlera jus- » qu'aux fondements des montagnes. » C'étoit pour punir un peuple rebelle et ingrat. Si par l'*enfer* on entend ici le tombeau, une fosse profonde de trois ou quatre pieds, rien de si froid que cette expression.

Job, c. 26, ỳ. 6, dit que l'*enfer* (*schéol*) est découvert aux yeux de Dieu, et que le lieu de la perdition ne peut se cacher à sa lumière. Dans ces deux passages, les plus anciens traducteurs ont rendu *scheol* par l'*enfer*. Dans le c. 10, ỳ. 21 et 22, Job peint le séjour des morts comme une terre couverte de ténèbres, où règnent un ennui et une tristesse éternelle : si les morts ne sentent rien, à quoi aboutit cette réflexion ?

Le savant Michaëlis, dans ses *Notes sur Lowth*, a fait voir que le chap. 11, ỳ. 16 et suiv. du livre de Job, et le chap. 24, ỳ. 18-21, ne sont pas intelligibles, à moins que l'on n'attribue à ce patriarche et à ses amis la connoissance d'un séjour où les bons sont récompensés et les méchants punis, après la mort. *Voyez* Lowth, *de sacra Poesi Hebræor.*, t. 1, p. 202, etc.

Dans le *Ps.* 15, ỳ. 9 et 10, David dit à Dieu : « Ma chair repose dans l'espé- » rance que vous n'abandonnerez pas » mon âme dans le séjour des morts » (*scheol*), et que vous ne laisserez pas » votre serviteur pourrir dans le tom- » beau. » Voilà deux séjours différents, l'un pour l'âme, l'autre pour le corps.

Le prophète *Isaïe*, c. 24, ỳ. 9, suppose que les morts parlent au roi de Babylone lorsqu'il va les joindre, et lui reprochent son orgueil. Chapitre 66, ỳ. 44, il dit : « On verra les cadavres des » pécheurs qui se sont révoltés contre » moi ; leur ver ne mourra point, leur » feu ne s'éteindra point, et ils feront » horreur à toute chair : » Jésus-Christ, dans l'Evangile, en parlant des réprouvés, leur applique ces paroles d'Isaïe : Leur ver ne mourra point, et leur feu ne s'éteindra point. *Marc.*, c. 7. ỳ. 43.

Tous ces écrivains hébreux ont vécu avant la captivité de Babylone, et avant que les Grecs eussent publié leurs fables sur l'*enfer*.

Nous n'avons donc pas besoin de savoir ce qu'ont pensé les différentes sectes des Juifs après la captivité, les esséniens, les pharisiens, les sadducéens, Philon et d'autres. Ils ont mêlé une partie des idées de la philosophie grecque à l'ancienne croyance de leurs pères, et il ne s'ensuit rien.

Nous ne prenons pas plus d'intérêt aux fables des païens et aux visions des mahométans sur l'*enfer* ; il nous suffit de savoir que la croyance d'une vie future, où les bons sont récompensés et les méchants punis, est aussi ancienne que le monde, et aussi étendue que la race des hommes. On l'a trouvée chez des Sauvages et chez des insulaires, qui montroient à peine quelques signes de religion.

Mais comme cette croyance étoit très-obscurcie chez les Juifs par le matéria-

lisme des sadducéens, chez toutes les autres nations, par les fables du paganisme, et par les faux raisonnements des philosophes, il a été très-nécessaire que Jésus-Christ vînt la renouveler et la confirmer par ses leçons. Il a mis en lumière, dit saint Paul, la vie et l'immortalité par l'Evangile, mais surtout par le miracle de sa résurrection. *II. Tim.*, c. 1, ỳ. 10. Il a déclaré, en termes formels, que les méchants iront dans le feu éternel qui a été préparé au démon et à ses anges. *Matth.*, c. 25, ỳ. 41.

Conséquemment, les théologiens distinguent dans les damnés deux peines différentes, *la peine du dam*, ou le regret d'avoir perdu le bonheur éternel, et *la peine du sens*, ou la douleur causée par les ardeurs d'un feu qui ne s'éteindra jamais. Ces deux espèces de tourment sont clairement distinguées dans les paroles du Sauveur; *le ver qui ne meurt point*, désigne la peine du dam, et *le feu qui ne s'éteint point*, est la peine du sens.

II. De savoir en quel lieu de l'univers est situé l'*enfer*, c'est une question tout au moins inutile; la révélation ne nous l'apprend point; les conjectures des philosophes et des théologiens sur ce sujet sont également frivoles. Les uns ont trouvé bon de placer l'*enfer* au centre de la terre, sans doute à cause du feu central; les autres dans le soleil, qui est le centre du système planétaire: est-ce donc là *le feu allumé dans la colère du Seigneur?* Quelques rêveurs ont cru que les comètes sont autant d'*enfers* différents; quelques autres ont poussé la témérité jusqu'à donner les dimensions de cet affreux séjour.

Il nous paroît mieux de nous en tenir à la sage réflexion de saint Augustin: « Lorsqu'on dispute sur une chose très-» obscure, sans avoir des enseignements » clairs et certains, tirés de l'Ecriture » sainte, la présomption humaine doit » s'arrêter, et ne pencher pas plus d'un » côté que d'un autre. » Liv. 2, *de pecc. meritis et remiss.*, c. 36; *Epist.* 190 *ad Optat.*, c. 5, n° 16.

Le saint docteur a suivi lui-même cette règle touchant la question présente. Il avoit dit, dans son ouvrage sur la *Genèse*, liv. 12, c. 33 et 34, que l'*enfer* n'est pas sous terre; mais dans ses *Rétractations*, l. 2, c. 24, il reconnoît qu'il auroit dû plutôt dire le contraire, sans néanmoins l'affirmer; et dans la *Cité de Dieu*, liv. 20, ch. 16, il dit que personne n'en sait rien, à moins que l'Esprit de Dieu ne le lui ait révélé.

De même, touchant la nature du feu de l'*enfer*, il n'y a aucune raison de penser que ce n'est pas un feu matériel, et que dans les passages de l'Ecriture que nous avons cités, il faut prendre le *feu* dans un sens métaphorique, pour une peine spirituelle, très-vive et insupportable. On cite, à la vérité, quelques Pères de l'Eglise qui ont été dans cette opinion, comme Origène, Lactance et saint Jean Damascène; mais le plus grand nombre des saints docteurs ont pensé que l'on doit entendre les passages de l'Ecriture sainte à la lettre, et que le feu par lequel les âmes des damnés et les démons sont tourmentés, est un feu matériel. Petau, *Dog. Théol.*, t. 3, l. 3, c. 5.

Inutilement l'on demandera comment une âme spirituelle, comment un esprit, tel que le démon, peuvent être tourmentés par un feu matériel. Il n'est certainement pas plus difficile à Dieu de faire éprouver de la douleur à une âme séparée du corps, qu'à une âme unie à un corps. Les affections du corps ne peuvent être que la cause occasionnelle des sentiments de l'âme; Dieu, sans doute, peut suppléer comme il le veut à toutes les causes occasionnelles. Nous ne comprenons pas mieux comment notre âme peut ressentir de la douleur lorsque notre corps est blessé, que comment une âme, unie au feu, en sera tourmentée. Il ne nous est pas plus aisé de concevoir comment les bienheureux, en corps et en âme, verront Dieu, pur esprit, que comment un esprit sans corps peut éprouver le supplice du feu.

Pour soulager l'imagination, quelques anciens ont pensé que Dieu, pour rendre les âmes et les démons susceptibles de ce supplice, les revêtoit d'un corps quelconque; mais cette supposition ne sert à rien, puisque l'union même d'un esprit

à un corps est un mystère, dont nous ne sommes convaincus que par le sentiment intérieur et par la révélation.

III. Quant à la durée des peines de l'*enfer*, (N° XXXVII, p. 618.) la croyance de l'Eglise catholique est que ces peines sont éternelles, et ne finiront jamais; c'est un dogme de foi qu'un chrétien ne peut révoquer en doute.

Il est fondé sur les paroles de Jésus-Christ, *Matth.*, c. 25, ℣. 46. En parlant du jugement dernier, ce divin Maître nous assure que les méchants iront au supplice éternel, et les justes à la vie éternelle.

Vainement on objecte que dans l'Ecriture sainte les mots *éternel*, *éternité*, désignent souvent une durée limitée, et non une durée qui n'aura jamais de fin. Personne ne disconvient que par *vie éternelle* Jésus-Christ n'entende une vie qui ne finira jamais : sur quoi fondé veut-on, dans le même passage, entendre le *supplice éternel* dans un sens différent? Sur un point aussi essentiel, Jésus-Christ a-t-il voulu laisser du doute, user d'équivoque, nous induire en erreur, en donnant un double sens au même terme? Aucun autre passage de l'Ecriture ne peut en fournir un exemple. Dans tout le nouveau Testament, la récompense des justes est nommée *vie éternelle*, et le supplice des méchants *feu éternel*, *Matth.*, c. 18, ℣. 8; *peine éternelle*, *II. Thess.*, c. 1, ℣. 9; *liens éternels*, *Judæ*, ℣. 6 et 7. Dans *saint Marc*, c. 3, ℣. 29, il est dit que celui qui a blasphémé contre le Saint-Esprit n'aura *jamais* de rémission, mais sera coupable d'un *crime éternel*. Nous ne voyons pas de quelle expression plus forte on peut se servir pour désigner l'éternité prise en rigueur.

Quand on aura dit, avec les incrédules, que le péché ne peut pas faire à Dieu une injure infinie; qu'une peine infinie seroit aussi contraire à la justice de Dieu qu'à sa bonté; qu'il a pu proposer à la vertu une récompense éternelle, sans qu'il doive attacher pour cela un supplice éternel au crime; que s'ensuivra-t-il? Il en résultera que nous connoissons très-mal les droits d'une justice infinie, la grièveté des offenses commises contre une majesté infinie, les peines que mérite un coupable qui a jusqu'à la mort abusé d'une bonté infinie, et résisté à une miséricorde infinie.

Cependant les incrédules ont prononcé d'un ton d'oracle la maxime suivante : *Si la souveraine puissance est unie dans un être à une infinie sagesse, elle ne punit point; elle perfectionne ou elle anéantit.* Cette vérité, disent-ils, est aussi évidente qu'un axiome de mathématique. Il nous paroît, au contraire, que c'est une fausseté très-évidente; cet axiome prétendu supposeroit que Dieu ne peut jamais punir, même par un châtiment passager, puisqu'une puissance infinie, jointe à une infinie sagesse, peut perfectionner toute créature autrement que par des punitions.

D'autres ont dit : Dieu ne peut avoir droit de faire à ses créatures plus de mal qu'il ne leur a fait de bien : or, une éternité malheureuse est un plus grand mal que tous les biens dont une créature a été comblée; donc Dieu ne peut la condamner à un supplice éternel.

Autre sophisme : il prouveroit qu'aucune société ne peut jamais condamner à mort un coupable, quelque criminel qu'il soit, parce que la mort est un plus grand mal que tous les biens que la société peut faire à un particulier. A proprement parler, ce n'est pas Dieu, c'est l'homme qui se fait à lui-même le mal de la damnation; il ne l'encourt que pour avoir abusé de tous les moyens que Dieu lui a fournis pour s'en préserver.

Rien n'est donc plus faux que la tournure dont se servent les incrédules pour rendre odieux le dogme de la damnation des méchants. Dieu, disent-ils, crée un grand nombre d'âmes dans le dessein formel de les damner. C'est un vieux blasphème des manichéens contre le dogme du péché originel, répété ensuite par les pélagiens. *Voyez* saint Augustin, l. 4, *de Animâ et ejus orig.*, c. 11, n. 16; *Operis imperf. contra Jul.*, l. 1, n. 125 et suivants.

L'Ecriture sainte nous enseigne, au contraire, que Dieu n'a donné l'être à aucune créature par un motif de haine,

Sap., c. 11, ỳ. 25; que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connoissance de la vérité. *I. Tim.,* c. 2, ỳ. 4; qu'il est le Sauveur de tous les hommes, principalement des fidèles. *Ibid.,* c. 4, ỳ. 10. Le deuxième concile d'Orange a prononcé l'anathème contre ceux qui disent que Dieu a prédestiné quelqu'un au mal, can. 25; et le concile de Trente l'a répété, sess. 6, *de Justif.,* can. 17.

A la vérité, Dieu donne l'être à plusieurs âmes, en prévoyant qu'elles se damneront par leur faute et par leur résistance aux moyens de salut; mais *prévoir* et *vouloir* ne sont pas la même chose; une *prévoyance* et un dessein formel sont fort différents. Le dessein de Dieu, au contraire, est de les sauver; ce dessein, cette volonté, sont prouvés par les grâces et les moyens suffisants de salut que Dieu donne à tous les hommes, et c'est lui-même qui nous en assure. *Voyez* Salut. Le dessein, au contraire, que les incrédules attribuent à Dieu, n'est prouvé que par l'événement, et cet événement vient de l'homme et non de Dieu.

Il y a, contre les incrédules, une démonstration plus forte que tous leurs sophismes, et à laquelle ils ne répondront jamais; leur doctrine n'est capable que d'enhardir tous les scélérats de l'univers, et de leur faire espérer l'impunité; donc elle est fausse. Si la croyance d'un *enfer* éternel n'est pas capable de réprimer leur malice, le dogme d'une punition temporelle et passagère les arrêteroit encore moins; le monde ne seroit plus habitable, si les méchants n'avoient rien à redouter après cette vie.

IV. Les théologiens sont divisés sur le sens de l'article du symbole des apôtres, où il est dit que Notre-Seigneur a été crucifié, qu'il est mort, qu'il *a été enseveli,* et qu'il est descendu *aux enfers.* (ᾅδης.) Quelques-uns entendent par là qu'il est descendu dans le *tombeau;* mais le symbole distingue la sépulture d'avec la descente *aux enfers.*

Il y a eu autrefois des hérétiques qui ont nié que Jésus-Christ soit descendu *aux enfers;* on les nomma *sépulcraux.* Le sentiment commun des théologiens orthodoxes et des Pères de l'Eglise est que, pendant que le corps de Jésus-Christ étoit renfermé dans le tombeau, son âme descendit dans le lieu où étoient renfermées les âmes des anciens justes, et leur annonça leur délivrance.

Ils fondent cette croyance sur ce que dit saint Pierre, *Epist.,* 1, c. 3, ỳ. 19; c. 4, ỳ. 6, que Jésus-Christ est mort corporellement, mais qu'il a repris la vie par son esprit, par lequel il est allé prêcher aux esprits qui étoient détenus en prison, et que l'Evangile a été prêché aux morts. C'est ainsi que l'on entend communément ces paroles d'*Osée,* c. 13, ỳ. 14 : « O mort, je serai ta mort; ô » *enfer,* je serai ta morsure. » Et celle de saint Paul, *Eph.,* c. 4, ỳ. 8 : « Jésus- » Christ, dans son ascension, a conduit » les captifs sous sa captivité. » Petau, *de Incarnat.,* lib. 13, c. 15.

C'est donc contre toute vérité que Le Clerc, d'accord avec les sociniens, a donné ce point de doctrine comme un nouveau dogme, duquel les apôtres n'ont pas parlé; et qui est venu de ce que l'on n'entendoit pas l'hébreu. C'est mal à propos, dit-il, que l'on a traduit le mot *scheol,* le tombeau, le séjour des morts, par le grec ᾅδης, et par *infernus,* l'*enfer,* qui ont une signification toute différente, et qui désignent un séjour des âmes auquel les Hébreux n'ont jamais pensé.

Puisque nous avons prouvé que les Hébreux ont cru, de tout temps, l'immortalité de l'âme, ils n'ont pas pu supposer que l'âme, après la mort, demeure dans le tombeau avec le corps; et puisque *scheol* a désigné en général le séjour des morts, il faut nécessairement qu'il ait signifié une demeure des âmes, aussi bien que le séjour des corps; aucun peuple du monde n'a confondu ces deux choses. Si l'on dit que les Hébreux n'y pensoient pas, l'on suppose qu'ils étoient plus stupides que les Sauvages. *Voyez* Ame, § 2.

ENNEMI. Un préjugé universellement répandu chez les anciens peuples, étoit de regarder tout étranger comme un *ennemi;* il règne encore parmi les Sauvages, et chez toutes les nations peu po-

licées ; la différence de figure, d'habillement, de langage, de mœurs, inspire naturellement un commencement d'aversion. L'on connoît l'éloignement que les Egyptiens avoient pour les étrangers ; ils ne les admettoient point à leur table, *Gen.,* cap., 43, ℣. 32 ; quelques auteurs ont écrit qu'ils craignoient même d'en respirer l'haleine. Les Grecs ni les Romains n'ont pas été exempts de ce travers ; ils ne l'ont que trop témoigné par le mépris qu'ils avoient pour les autres peuples, et il n'y a pas loin du mépris à la haine. Les païens, dans les Indes, ne mangent point avec ceux d'une autre secte, comme nous avec ceux d'une autre religion ; il en est de même des Persans mahométans ; ils n'admettent à leur table ni *sunnites,* ni païens, ni Parsis, ni juifs, ni chrétiens. Niébuhr, *Descript. de l'Arabie,* pag. 40.

Moïse, par ses lois, s'étoit appliqué à détruire ce funeste préjugé parmi les Juifs. *Exod.,* c. 22, ℣. 21 : « Vous ne » contristerez point et vous ne vexerez » point un étranger, parce que vous » avez été vous-mêmes étrangers en » Egypte. » *Levit.,* c. 19, ℣. 33 : « Si un » étranger demeure avec vous, ne lui » faites point de reproches ; qu'il soit » parmi vous comme s'il étoit de votre » nation ; vous l'aimerez comme vous- » même ; c'est moi, votre Dieu et votre » souverain maître, qui vous l'ordonne. » *Deut.,* c. 24, ℣. 19 : « Lorsque vous re- » cueillerez les fruits de la terre, vous » ne retournerez point chercher ce qui » restera, mais vous le laisserez aux » étrangers et aux pauvres, etc. » Les étrangers devoient aussi avoir part à toutes les fêtes juives. Si cette humanité diminua dans la suite chez les Juifs, on doit s'en prendre aux vexations et aux marques de mépris qu'ils essuyèrent continuellement de la part des nations dont ils étoient environnés.

Le dessein de Jésus-Christ a été de détruire, par son Evangile, le caractère invincible des peuples, de les accoutumer à vivre paisiblement ensemble, et à se regarder mutuellement comme frères ; c'est à quoi tendent les préceptes de charité universelle qu'il a si souvent répétés. Tel est aussi l'effet que le christianisme a produit partout où il s'est établi. « Après le baptême, dit saint » Paul, il n'y a plus ni Juifs, ni gentils, » ni circoncis, ni païens, ni Scythe, ni » barbare ; vous êtes tous un seul peuple » en Jésus-Christ. » *Galat.,* c. 3, ℣. 28 ; *Coloss.,* c. 3, ℣. 11. Quoi qu'en disent les incrédules, c'est à la religion que les peuples de l'Europe sont redevables de la douceur de leurs mœurs, de la facilité qu'ils ont de commercer ensemble, de s'instruire mutuellement ; si le christianisme n'avoit pas apprivoisé les conquérants farouches qui subjuguèrent cette belle partie du monde au cinquième siècle, elle seroit encore aujourd'hui plongée dans la barbarie.

Mais Jésus-Christ ne s'est pas borné à combattre les haines, les préventions, les jalousies nationales ; il a voulu encore détruire les inimitiés personnelles, en nous ordonnant d'aimer nos *ennemis.* Cela est-il impossible, comme le soutiennent les censeurs de l'Evangile ? Si l'on entend qu'il n'est pas possible d'avoir, pour un homme qui nous a fait du mal, les mêmes sentiments d'affection et de bienveillance que nous avons pour un bienfaiteur ou pour un ami, cela est certain ; mais ce n'est pas là ce que Jésus-Christ nous commande. Lorsqu'il nous dit, *aimez vos ennemis,* il ajoute : « Faites du bien à ceux qui vous » persécutent et vous calomnient. » *Matth.,* c. 5, ℣. 44. Soutiendra-t-on qu'il nous est impossible de faire du bien à ceux qui nous veulent ou nous ont fait du mal, de prier pour eux, de nous abstenir de toute vengeance et de tout mauvais procédé à leur égard ? Plus nous sentons de répugnance à remplir ce devoir, plus il y a de mérite à nous vaincre et à réprimer le ressentiment.

La plupart des anciens philosophes ont jugé la vengeance légitime ; les Juifs étoient dans la même erreur, et Jésus-Christ vouloit les détromper. Il leur dit : « Vous avez ouï dire qu'il est écrit : Vous » aimerez votre prochain, *et vous haï-* » *rez votre ennemi.* » Ces dernières paroles ne sont point dans la loi : c'étoit une fausse addition des docteurs de la

synagogue. De là les Juifs concluoient que, sous le nom de *prochain*, il ne falloit entendre que les hommes de leur nation, qu'il leur étoit très-permis de détester les étrangers, surtout les Samaritains. Le Sauveur, pour réformer leur idée, leur propose la parabole du Juif tombé entre les mains des voleurs, et secouru pas un Samaritain. *Luc.*, c. 10, ℣. 30. Il décide qu'il faut imiter, à l'égard de tous les hommes sans exception, la bonté du Père céleste, qui fait du bien à tous. *Matth*, c. 5, ℣. 45.

Jésus-Christ a souvent répété cette morale, parce qu'il vouloit réunir tous les hommes dans une même société religieuse. Si ce projet ne venoit pas du ciel, il seroit le plus beau que l'on eût pu former sur la terre.

ÉNOCH. *Voyez* Hénoch.

ENSABATÉS, vaudois hérétiques du treizième siècle. Ils furent ainsi appelés, à cause d'une marque que les plus parfaits portoient sur leurs sandales, qu'ils appeloient *sabatas*. *Voy.* Vaudois.

ENTERREMENT. *Voyez* Funérailles.

ENTHOUSIASME, inspiration divine. Les poëtes, dans l'accès de leur verve, se croyoient divinement inspirés; il en étoit de même des devins ou prophètes du paganisme. Ce terme se prend en mauvaise part pour toute persuasion religieuse aveugle et mal fondée, ou pour le zèle de religion trop vif, qui vient de passion et d'ignorance. Les incrédules accusent d'*enthousiasme* tous ceux qui aiment la religion, comme s'ils n'avoient aucun motif raisonnable de l'aimer; mais quand on voit la passion et la prévention qui dominent dans les écrits des incrédules, on se trouve très-bien fondé à leur attribuer la maladie qu'ils reprochent aux croyants. *Voyez* Fanatisme.

ENTHOUSIASTES, sectaires qui furent aussi appelés *massaliens* et *euchites*. On leur avoit donné ce nom, dit Théodoret, parce qu'étant agités du démon, ils se croyoient inspirés. On nomme encore aujourd'hui *enthousiastes* les anabaptistes, les quakers ou trembleurs, qui se croient remplis de l'inspiration divine, et soutiennent que l'Ecriture sainte doit être expliquée par les lumières de cette inspiration.

ENTICHITES. On nomma ainsi, dans les premiers siècles, certains sectateurs de Simon le Magicien, qui célébroient des sacrifices abominables, et que la pudeur défend de décrire.

ENVIE, jalousie aveugle et malicieuse. Il n'est point de vice plus opposé à l'esprit du christianisme, qui ne prêche que la charité. Où règnent l'*envie* et la dissension, dit saint Jacques, là se trouvent la vie malheureuse et toutes sortes de crimes, c. 3, ℣. 16. Saint Jean Chrysostome veut qu'un envieux soit banni de l'Eglise, avec autant d'horreur qu'un fornicateur public. *Hom.* 41, *in Marc.* Saint Cyprien a fait un traité particulier contre ce vice, et le peint comme la source des plus grands maux de l'Eglise. C'est de là, selon lui, que viennent l'ambition, les brigues, la perfidie, la calomnie, les schismes, l'hérésie, *De zelo et livore.* De tout temps, la jalousie contre le clergé a suscité des ennemis à la religion. *Voyez* Jalousie.

ÉNUMÉRATION. *V.* Dénombrement.

ÉONIENS. Dans le douzième siècle, un certain Eon de l'Etoile, gentilhomme breton, abusant de la manière dont on prononçoit ces paroles : *Per eum* (on prononçoit *per eon*) *qui venturus est*, etc., prétendit qu'il étoit le Fils de Dieu, qui devoit juger un jour les vivants et les morts. Ce qu'il y a de plus étonnant, c'est qu'il eut des sectateurs, que l'on appela *éoniens*, et qu'ils causèrent des troubles. Quelques-uns se laissèrent brûler vifs, plutôt que de renoncer à cette folie : tant il est vrai que tout homme qui se mêle de dogmatiser et d'ameuter le peuple, est un personnage dangereux et punissable.

Au jugement de quelques ennemis de l'Eglise, cet événement prouve l'étonnante crédulité et l'ignorance stupide de la multitude durant ce siècle, et l'imbécillité des chefs qui gouvernoient alors l'Eglise, aussi bien que le peu de connoissance qu'ils avoient de la vraie religion. Dans la vérité, ce fait ne prouve ni l'un ni l'autre. 1° Pendant le seizième et le dix-septième siècle, qui n'étoient

plus des temps d'ignorance, n'a-t-on pas vu des enthousiastes former les sectes des quakers, des anabaptistes, des anomiens, etc., qui n'étoient guères plus raisonnables que celle des *éoniens?* 2° *Eon de l'Etoile* et ses sectateurs pilloient les églises et les monastères, et trouvoient ainsi le moyen de vivre dans l'abondance; il n'étoit pas besoin d'un autre appât pour gagner des prosélytes. Il falloit, dit-on, mettre *Eon de l'Etoile* entre les mains des médecins, plutôt qu'au nombre des hérétiques, le faire traiter dans un hôpital plutôt que de le faire mourir dans une prison. Cela seroit bon, si cet insensé et ses adhérents s'étoient bornés à débiter des visions absurdes; mais nos adversaires sont-ils en état de réfuter les auteurs contemporains, tels qu'Otton de Frisingue, Guillaume de Neubourg, etc., qui attestent qu'*Eon* et les *éoniens* étoient des brigands? Il est donc clair que l'on fit grâce à ce rêveur, en ne le condamnant qu'à une prison perpétuelle, et que ceux de ses sectateurs qui furent suppliciés, l'avoient mérité par leurs crimes. *Histoire de l'Eglise gallicane,* t. 9, l. 26, *an.* 1148.

EONS, EONES. *Voyez* VALENTINIENS.

ÉPHÈSE. Le concile général d'*Ephèse* fut tenu l'an 431; Nestorius et sa doctrine y furent condamnés, et le titre de *Mère de Dieu,* donné à la sainte Vierge, fut approuvé et confirmé. C'est le troisième concile œcuménique.

Comme les protestants ne peuvent souffrir le culte que l'Eglise rend à la sainte Vierge, et que le concile général d'*Ephèse* semble avoir authentiquement reconnu la juridiction du pontife de Rome sur toute l'Eglise, ils ont formé les reproches les plus graves contre ce concile, et contre la conduite de saint Cyrille d'Alexandrie qui y présida. Ils disent que saint Cyrille, jaloux des talents et de la réputation de Nestorius, patriarche de Constantinople, procéda contre lui par passion et avec précipitation; qu'il refusa d'attendre l'arrivée de Jean d'Antioche et des évêques qui étoient à sa suite; qu'il condamna Nestorius sans l'entendre et pour une pure question de mots; que sa doctrine étoit pour le moins aussi condamnable que celle de son adversaire, etc.

Pour démontrer la fausseté de ces reproches, il suffit de rassembler quelques faits incontestables, tirés des actes mêmes du concile d'*Ephèse,* et dont on peut voir les preuves dans M. Fleury, *Histoire ecclés.,* liv. 27, n° 37 et suiv., où il fait une histoire très-détaillée de ce qui se passa dans cette assemblée.

1° Les lettres données par l'empereur, pour la convocation du concile, en fixoient l'ouverture au 7 de juin de l'an 431, et la première session ne fut tenue que le 22. Jean d'Antioche pouvoit, s'il l'avoit voulu, arriver le 8 de ce mois, et il n'arriva que le 2., sept jours après la condamnation de Nestorius. Il avoit envoyé deux évêques de sa suite, qui arrivèrent à *Ephèse* avant que le concile fût commencé, et qui déclarèrent à saint Cyrille, de sa part, que son intention n'étoit point que l'on différât l'ouverture du concile à cause de son absence.

Dans le fond, sa présence n'étoit point du tout nécessaire pour procéder juridiquement contre Nestorius; il n'avoit pas plus d'autorité à *Ephèse* que Juvénal, patriarche de Jérusalem, ni que saint Cyrille, patriarche d'Alexandrie; ce dernier présidoit au nom du pape saint Célestin. Jean d'Antioche, arrivé à *Ephèse,* ne voulut ni voir ni écouter les députés du concile, se fit environner par des soldats, tint chez lui un conciliabule dans lequel il prononça, avec quarante-trois évêques de son parti, l'absolution de Nestorius et la condamnation de saint Cyrille, pendant que plus de deux cents évêques avoient fait le contraire dans le concile, après un mûr examen: les lettres qu'il écrivit à l'empereur, pour rendre compte de sa conduite, étoient remplies de faussetés et de calomnies. Il est donc évident que cet évêque étoit vendu à Nestorius, entiché de sa doctrine, et décidé d'avance à violer toutes les lois pour la faire adopter.

2° Il est faux que Nestorius ait été condamné sans connoissance de cause;

il fut cité trois fois, et refusa de comparoître. Il se fit garder par des soldats, et ne voulut point voir les députés du concile. On lut exactement ses écrits, ceux de saint Cyrille, ceux du pape Célestin : on les confronta avec ceux des Pères de l'Eglise. On écouta deux évêques, amis de Nestorius, qui auroient voulu pouvoir le justifier, mais qui avouèrent qu'il persistoit dans ses erreurs. Les lettres artificieuses qu'il avoit écrites au pape Célestin et à l'empereur, démontroient sa mauvaise foi ; le pape le jugea condamnable. Lorsque ses légats furent arrivés, ils souscrivirent à la condamnation de Nestorius et à tout ce qu'avoit fait le concile ; le peuple même applaudit à l'anathème prononcé contre Nestorius, et il fut confirmé par le concile général de Chalcédoine, l'an 451. Jamais doctrine n'a été examinée avec plus de soin, ni condamnée avec une plus parfaite connoissance.

Il n'étoit pas question d'une simple dispute de mots, comme Nestorius affectoit de le publier, mais de la substance même du mystère de l'incarnation. Nestorius ne vouloit pas que l'on dît que le Fils de Dieu, ou le Verbe divin, est né d'une vierge, a souffert, est mort, etc. Il disoit, Jésus est mort, a souffert, et non le Verbe : il distinguoit donc la personne de Jésus d'avec la personne du Verbe; c'est pour cela même qu'il ne vouloit pas que l'on appelât Marie *Mère de Dieu*, mais *Mère du Christ*. Selon son système, il ne pouvoit pas y avoir une union substantielle entre l'humanité de Jésus-Christ et la Divinité ; d'où il résultoit enfin que Jésus-Christ n'étoit pas *Dieu* dans la rigueur du terme. On peut se convaincre que telle étoit sa doctrine, en lisant les douze anathèmes qu'il avoit dressés, et auxquels saint Cyrille en opposa douze contraires. *Voy.* Petau, *Dogm. Théol*, t. 4, l. 6, c. 17.

3° Les partisans de Nestorius récriminoient vainement contre la doctrine de saint Cyrille, et l'accusoient lui-même d'erreur. Nous avons encore l'ouvrage que Théodoret écrivit contre les douze anathèmes de saint Cyrille; on voit que cet évêque, très-savant d'ailleurs, mais ami déclaré de Nestorius, donne un sens détourné aux expressions de saint Cyrille, pour y trouver des erreurs; la passion perce de toutes parts dans cet ouvrage. Dans la suite, Théodoret le reconnut lui-même, se réconcilia avec saint Cyrille, avoua que son amitié pour Nestorius l'avoit trompé; Jean d'Antioche fit de même. Quel prétexte peut-on trouver encore pour renouveler les accusations contre l'orthodoxie de saint Cyrille, hautement reconnue par le concile général de Chalcédoine?

On s'est récrié beaucoup sur les termes dans lesquels étoit conçue la sentence du concile ; elle portoit en tête : *A Nestorius, nouveau Judas :* c'est une fausseté ; selon le témoignage d'Evagre, qui fait profession de la copier mot à mot, elle portoit : *Comme le très-révérend Nestorius n'a pas voulu se rendre à notre invitation*, etc. *Hist. ecclés.*, l. 1, c. 4.

Enfin, malgré les amis puissants que Nestorius avoit à la cour ; malgré les artifices dont on s'étoit servi pour prévenir l'empereur en sa faveur, ce prince reconnut la justice de sa condamnation, l'exila, et le relégua dans un monastère. Une preuve que le concile d'*Ephèse* n'a pas eu tort de redouter les suites de l'hérésie de Nestorius, c'est qu'il y a persévéré jusqu'à la mort, malgré les souffrances d'un exil rigoureux, et malgré l'exemple de ses meilleurs amis, et que depuis treize cents ans sa secte subsiste encore dans l'Orient. *Voyez* NESTORIANISME.

ÉPHÉSIENS. On ne sait pas précisément en quelle année saint Paul écrivit sa lettre aux *Ephésiens;* quelques-uns pensent que ce fut l'an 59, d'autres l'an 62 ou 63, lorsque l'apôtre étoit à Rome dans les chaînes; d'autres en renvoient la date à l'an 66, lorsque saint Paul fut de nouveau emprisonné à Rome, et peu de temps avant son martyre. Le premier sentiment paroît le mieux fondé. L'apôtre s'attache à faire sentir aux *Ephésiens* l'étendue et le prix de la grâce de la rédemption opérée par Jésus-Christ, et de leur vocation à la foi; il les exhorte à y correspondre par la pureté de leurs mœurs, et il entre dans le détail des

devoirs particuliers des différents états de la vie.

Il est difficile d'approuver l'opinion du père Hardouin, qui pense qu'alors les *Ephésiens* n'étoient que catéchumènes, et n'avoient pas encore reçu le baptême. Cette supposition ne paroît pas pouvoir s'accorder avec ce qui est dit des anciens de cette Eglise, *Act.*, cap. 20, ℣. 17 : « Veillez sur vous et sur le troupeau dont » le Saint-Esprit vous a établis évêques » ou surveillants, pour gouverner l'E- » glise de Dieu, etc. » Il n'est pas probable que ces évêques aient demeuré si longtemps sans baptiser la plus grande partie de leur troupeau. Le père Hardouin reconnoît lui-même que saint Paul avoit demeuré trois ans à *Ephèse;* il avoit donc eu assez de temps pour instruire ces nouveaux fidèles et les rendre capables de recevoir le baptême. Parmi les leçons que leur donne l'apôtre, il n'y en a aucune qui nous oblige à penser qu'ils n'étoient encore que catéchumènes, et cette supposition ne paroît servir de rien pour l'intelligence de la lettre.

ÉPHOD, ornement sacerdotal, en usage chez les Juifs. Ce nom est dérivé de l'hébreu *aphad*, habiller. Celui du grand prêtre étoit une espèce de tunique ou de camail fort riche; mais il y en avoit de plus simples pour les ministres inférieurs.

Les commentateurs sont partagés sur la forme du premier; voici ce qu'en dit Josèphe. « L'*éphod* étoit une espèce de » tunique raccourcie, et il avoit des » manches; il étoit tissu, teint de di- » verses couleurs et mélangé d'or; il » laissoit sur l'estomac une ouverture de » quatre doigts en carré, qui étoit cou- » verte du rational. Deux sardoines en- » châssées dans de l'or, et attachées sur » les deux épaules, servoient comme » d'agraffes pour fermer l'*éphod;* les » noms des douze fils de Jacob étoient » gravés sur ces sardoines en lettres hé- » braïques; savoir, sur celle de l'épaule » droite, le nom des six plus âgés, et » ceux des six puînés sur celle de l'é- » paule gauche. » Philon le compare à une cuirasse, et saint Jérôme dit que c'étoit une espèce de tunique semblable aux habits appelés *caracalle;* d'autres prétendent qu'il n'avoit point de manches, et que par derrière il descendoit jusqu'aux talons.

L'*éphod* commun à tous ceux qui servoient au temple étoit seulement de lin ; il en est fait mention au premier livre des *Rois*, c. 2, ℣. 18. Celui du grand prêtre étoit fait d'or, d'hyacinthe, de pourpre, de cramoisi et de fin lin retors; le pontife ne pouvoit faire aucune des fonctions attachées à sa dignité sans être revêtu de cet ornement. Il est dit, *II. Reg.*, c. 6, ℣. 14, que David marchoit devant l'arche revêtu d'un *éphod* de lin; d'où quelques auteurs ont conclu que l'*éphod* étoit aussi un habillement des rois dans les cérémonies solennelles.

On voit dans le livre des *Juges*, c. 8, ℣. 26, 27, que Gédéon, des dépouilles des Madianites, fit faire un *éphod* magnifique, et le déposa à Ephra, lieu de sa résidence; que les Israélites en abusèrent dans la suite, et le firent servir d'ornement aux prêtres des idoles; que ce fut la cause de la ruine de Gédéon et de toute sa maison. Sur ce fait, les uns pensent que Gédéon l'avoit fait faire pour être toujours en état de consulter Dieu par l'organe du grand prêtre, ce qui n'étoit pas défendu par la loi; d'autres prétendent que c'étoit seulement un habit de distinction, duquel Gédéon, juge et premier magistrat de la nation, vouloit se servir dans les assemblées et dans les fonctions de sa charge, mais duquel ses descendants firent un mauvais usage. Les païens pouvoient avoir aussi des habits semblables; il paroît, par Isaïe, que l'on revêtoit les faux dieux d'un *éphod*, peut-être lorsqu'on vouloit en obtenir des oracles.

Il y a, dans le premier livre des *Rois*, c. 30, ℣. 7, un passage qui a exercé les commentateurs. Il est dit que David, voulant consulter le Seigneur pour savoir s'il devoit poursuivre les Amalécites, dit au grand prêtre Abiathar, *appliquez-moi l'éphod*, ce qui fut fait; on demande si David se revêtit lui-même de cet ornement pour interroger le Seigneur. Cela n'est pas probable, puisqu'il

n'étoit permis qu'au grand prêtre de porter cet habit, qui étoit la marque de sa dignité. Ce passage signifie donc seulement, ou que David demanda au grand prêtre un *éphod* de lin ordinaire, afin d'être en habit décent pour consulter le Seigneur, ou qu'il pria ce pontife revêtu de son *éphod*, de s'approcher de lui, afin qu'il pût distinguer plus aisément la réponse de l'oracle.

ÉPHREM (saint), diacre d'Edesse en Mésopotamie, né d'une famille de martyrs, a été célèbre au quatrième siècle, et très-estimé de saint Basile et de saint Grégoire de Nysse; il a beaucoup écrit. Comme il n'avoit pas l'usage du grec quoiqu'il l'entendît aussi bien que l'hébreu, ses ouvrages sont en syriaque, mais une partie a été traduite en grec. L'édition la plus complète est celle qui a paru à Rome en 1732 et 1743, par les soins du cardinal Quérini et du savant Joseph Assémani, en 6 vol. *in-fol.* Elle renferme le texte syriaque et une traduction latine.

Les protestants mêmes ont donné les plus grands éloges à saint *Ephrem* et à ses ouvrages; quelques-uns ont prétendu y trouver leurs sentiments touchant la grâce et l'eucharistie; mais ils ont évidemment fait violence à ses paroles, et en ont tiré des conséquences forcées; le texte original réclame contre leurs interprétations.

ÉPIPHANE (saint), évêque de Salamine, dans l'île de Cypre, est un des Pères du quatrième siècle. Le père Petau a donné, en 1622, une édition de ses ouvrages en grec et en latin, en 2 vol. *in-fol.* Depuis ce temps-là, on a trouvé, dans les manuscrits de la bibliothèque du Vatican, le *Commentaire de saint Epiphane sur le Cantique*, et il a été imprimé à Rome en 1750. Ce Père avoit appris l'hébreu, l'égyptien, le syriaque, le grec, et le latin; il avoit beaucoup d'érudition, mais son style n'est pas élégant. Le détail qu'il a fait des hérésies dans son *Panarium*, démontre que la doctrine chrétienne s'est établie au milieu des combats, et qu'il n'a pas été possible de l'altérer sans que l'on s'en soit aperçu.

Les critiques protestants, surtout Beausobre et Mosheim, ont dit beaucoup de mal de cet ouvrage; suivant leur avis, il est rempli de négligences et d'erreurs, et l'on trouve presque à chaque page des preuves de la légèreté et de l'ignorance de son auteur. Mais ces censeurs téméraires prennent pour des erreurs les dogmes contraires à leurs opinions, et pour des traits d'ignorance, les faits qu'il leur plaît de nier ou de révoquer en doute. Les anciens, plus voisins que nous de l'origine des choses, ont rendu justice à l'érudition et aux connoissances très-étendues de saint *Epiphane :* une critique, uniquement fondée sur l'intérêt de secte et de système, n'est pas capable de ternir une réputation de treize à quatorze cents ans. Dom Gervaise a écrit la vie et a fait l'apologie de ce savant Père de l'Eglise, en 1738, *in-4°*.

ÉPIPHANIE, fête de l'Eglise, dont le nom signifie *apparition*, parce que c'est le jour auquel Jésus-Christ a commencé de se faire connoître aux gentils; les Grecs la nomment *Théophanie*, apparition de Dieu, pour la même raison. On l'appelle encore *la fête des Rois*, à cause de la prévention dans laquelle on est que les mages qui ont adoré Jésus-Christ étoient rois. *Voy.* MAGES.

Dans les premiers siècles de l'Eglise, la fête de Noël et celle de l'*Epiphanie* se célébroient la même jour, savoir le 6 de janvier, surtout dans l'Orient; mais au commencement du cinquième siècle, l'Eglise d'Alexandrie sépara ces deux fêtes, et fixa celle de Noël au 25 de décembre. Dans le même temps, les Eglises de Syrie suivirent l'exemple des Occidentaux, qui paroissent les avoir distinguées de tout temps. *Voyez* Bingham, liv. 20, chap. 4, § 2, tome 9, p. 67.

Nous ne pouvons pas approuver les conjectures que Beausobre a faites sur les raisons qui déterminèrent l'Eglise chrétienne à solenniser la naissance du Sauveur le même jour que son baptême et son adoration par les mages. A la vérité, les ébionites disoient que Jésus-Christ étoit devenu Fils de Dieu par son baptême, qu'ainsi il étoit né ce jour-là en qualité de Christ et de Fils de Dieu;

mais c'étoit une erreur que l'Eglise a toujours condamnée; elle auroit paru l'autoriser en quelque manière, en réunissant la fête de sa naissance à celle de son baptême. *Hist. du Manich.*, t. 2, p. 692.

Autrefois l'*Epiphanie* ne se célébroit qu'après une veille et un jeûne rigoureux; on y a substitué, très-mal à propos, des réjouissances fort opposées à l'abstinence et à la mortification.

La conformité que l'on a trouvée entre la fête du *roi boit* et les saturnales, a fait penser à quelques auteurs que la première est une imitation de la seconde. Les saturnales, disent-ils, commençoient en décembre, et duroient pendant les premiers jours de janvier, dans lesquels tombe la fête des rois. Les pères de famille, à l'entrée des saturnales, envoyoient des gâteaux et des fruits à leurs amis, et mangeoient avec eux; l'usage des gâteaux subsiste encore. Dans ces repas, on élisoit un roi de la fête par le sort des dès; chez nous, on élit encore un *roi de la fève*. Le plaisir des anciens consistoit, selon Lucien, à boire, à s'enivrer, à crier, c'est encore à peu près de même. Conséquemment Jean Deslions de Senlis, âgé de quatre-vingt-cinq ans, a fait, au commencement de ce siècle, un livre intitulé: *Discours ecclésiastique contre le paganisme du roi boit.*

Cependant toutes ces applications générales ne prouvent rien; les hommes n'ont pas besoin de se copier les uns les autres pour faire des folies et pour inventer des amusements. Il est beaucoup plus probable que le souper de la veille des rois est une suite du jeûne que les chrétiens célébrèrent d'abord avec beaucoup de respect et de religion, mais qui dans la suite dégénéra en abus, que plusieurs conciles ont cru devoir réprimer par des lois.

ÉPISCOPAT. *Voyez* ÉVÊQUE.

ÉPISCOPAUX. *Voyez* ANGLICAN.

ÉPISTOLIER, livre d'église, qui renferme toutes les épîtres que l'on doit dire à la messe pendant le cours de l'année, selon l'ordre du calendrier; il est nommé par les Grecs *Apostolos*.

ÉPITRE, partie de la messe, récitée par le prêtre ou chantée par le sous-diacre avant l'Evangile, et qui est tirée de l'Ecriture sainte. Cette leçon est quelquefois prise dans un des livres de l'ancien Testament, mais plus souvent dans les *Epîtres* de saint Paul, ou des autres apôtres; c'est ce qui lui a donné son nom.

Pour trouver l'origine de ces lectures, qui se font dans la liturgie chrétienne, il n'est pas nécessaire de remonter à l'usage de la synagogue. Les apôtres, sans doute, n'ont pas eu besoin de cet exemple pour exhorter les fidèles à lire les livres saints dans leurs assemblées. Saint Justin nous atteste que la célébration de l'eucharistie étoit toujours précédée par cette lecture; mais il ajoute que le président de l'assemblée, ou l'évêque, y ajoutoit une exhortation, par conséquent une explication de ce qui pouvoit être difficile à entendre. *Apol.*, n. 67. On ne supposoit donc pas que tout chrétien pouvoit expliquer l'Ecriture sainte par lui-même, et y puiser sa croyance, sans avoir besoin d'aucun guide, comme le prétendent les protestants.

Pour faire ces lectures, on établit l'ordre des *lecteurs*, et l'on choisissoit sans doute ceux dont l'organe étoit le plus propre à se faire entendre de toute l'assemblée. Quoique ce soit aujourd'hui le sous-diacre qui chante l'*épître*, la fonction des *lecteurs* n'a pas absolument cessé. Ils sont encore destinés à chanter les leçons des matines, et les prophéties qui se lisent quelquefois à la messe avant l'*épître*.

Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 14, c. 3, § 2 et 17, fait à ce sujet deux remarques dignes d'attention. 1° Il dit que dans toutes les Eglises l'usage étoit de lire à la messe une leçon tirée de l'ancien Testament, et une autre tirée du nouveau; que l'Eglise romaine seule omettoit ordinairement la première. Mais il faut se souvenir que dans l'Eglise romaine, comme partout ailleurs, les livres de l'ancien Testament ont été lus constamment dans l'office de la nuit, et que cet usage dure encore. Il n'est donc pas étonnant que l'on ait spécialement réservé les *épîtres* de saint Paul et les au-

tres pour la messe. Une preuve que cet usage étoit général, c'est que l'on disoit indifféremment l'*épître* et l'*apôtre*.

2° Que l'*épître* étoit lue en langue vulgaire, et que c'est pour cela que l'Ecriture sainte fut d'abord traduite dans toutes les langues. En premier lieu, ce fait, toujours supposé par les protestants, n'est pas prouvé : on ignore la date précise de la plupart des traductions de l'Ecriture sainte, il est certain que plusieurs Eglises, fondées par les apôtres, ont subsisté assez longtemps sans avoir une version de l'Ecriture en langue vulgaire, et il y a plusieurs langues dans lesquelles l'Ecriture n'a jamais été traduite. En second lieu, lorsque le grec, le syriaque, le cophte, ont cessé d'être langues vulgaires, les Eglises qui avoient coutume de s'en servir n'ont pas pour cela changé la lecture de l'Ecriture sainte dans l'office divin ; elles ont continué de la lire dans l'ancienne langue, qui n'étoit plus entendue du peuple, tout comme l'Eglise romaine a continué de les lire en latin, quoique cette langue ait cessé d'être vulgaire. *Voy.* LANGUE, LEÇON.

EPITRES DE SAINT PAUL. On compte quatorze lettres ou *Epîtres de saint Paul,* une aux Romains, deux aux Corinthiens, une aux Galates, une aux Ephésiens, une aux Philippiens, une aux Colossiens, deux aux Thessaloniciens, deux à Timothée, une à Tite, une à Philémon, et une aux Hébreux ; nous parlerons de chacune sous son titre particulier.

Par la lecture de ces lettres, on voit qu'elles ont été écrites à l'occasion de quelque événement, de quelque question qu'il falloit éclaircir, de quelque abus que l'apôtre vouloit corriger, de quelques devoirs particuliers qu'il vouloit détailler ; que son dessein n'a été dans aucune de donner aux fidèles un symbole ou une explication de tous les dogmes de la foi chrétienne, ni de tous les devoirs de la morale ; qu'en écrivant à une Eglise, il n'a jamais ordonné que sa lettre fût communiquée à toutes les autres. Il y a donc de l'entêtement, de la part des protestants, de penser que quand saint Paul a enseigné de vive voix, il n'a jamais donné aux fidèles aucune autre instruction que celles qui étoient renfermées dans quelqu'une de ses lettres ; que toute vérité qui n'est pas écrite ne peut pas faire partie de la doctrine chrétienne.

Les incrédules anciens et modernes ont fait plusieurs reproches contre la manière d'enseigner de cet apôtre, contre certaines vérités qui semblent se contredire, contre les réprimandes sévères qu'il fait à quelques Eglises ; nous y répondrons au mot saint PAUL.

Quelques anciens ont cru que saint Paul avoit écrit aux fidèles de Laodicée, et que cette lettre étoit perdue ; mais cette opinion n'étoit fondée que sur un mot équivoque de la lettre aux Colossiens, c. 4, ℣. 16 ; saint Paul leur dit : « Lorsque vous aurez lu cette lettre, » ayez soin de la faire lire à l'Eglise de » Laodicée, et de lire vous-mêmes celle » des Laodicéens. » Le grec porte, *celle qui est de Laodicée ;* ce pouvoit donc être une lettre des Laodicéens à saint Paul, et non au contraire. Tillemont, note 69 sur saint Paul.

Les Actes de sainte Thècle, les prétendues lettres de saint Paul à Sénèque, un Evangile, et une Apocalypse, qui lui ont été attribués, sont des pièces fausses, et les trois dernières n'ont pas été connues avant le cinquième siècle.

Nous parlerons des *Epîtres* des autres apôtres sous leur nom particulier.

ÉPREUVE, c'est ce que l'Ecriture sainte nomme *tentation*. Il est dit, dans plusieurs endroits, que Dieu met à l'*épreuve* la foi, la constance, l'obéissance des hommes ; qu'il mit Abraham à l'*épreuve,* etc. Dieu n'a pas besoin de nous éprouver, il sait d'avance ce que nous ferons dans toutes les circonstances où il lui plaira de nous placer ; mais nous avons besoin d'être éprouvés, pour savoir ce dont nous sommes capables avec la grâce, et combien nous sommes foibles par nous-mêmes. Si Dieu n'avoit pas mis à de fortes *épreuves* Abraham, Joseph, Job, Tobie, etc., le monde auroit été privé des grands exemples de vertu qu'ils ont donnés, et ils n'auroient

pas mérité la récompense qu'ils ont reçue.

Ce qui est à notre égard une *épreuve*, un moyen d'acquérir de nouvelles connoissances expérimentales, n'en est pas un à l'égard de Dieu ; mais en parlant de cette majesté souveraine, nous sommes forcés de nous servir des mêmes expressions que quand nous parlons des hommes. *Voyez* TENTATION.

EPREUVES SUPERSTITIEUSES, nommées *ordalies* ou *ordéals*, et *jugement de Dieu*. Cet article appartient à l'histoire moderne ; mais un théologien doit savoir ce que l'Eglise a toujours pensé de cet abus, introduit dans presque toute l'Europe par les Barbares du Nord, et auquel la religion se trouva mêlée fort mal à propos.

Pour acquérir en justice la vérité d'un fait ou d'un droit douteux, en employa des *épreuves* de plusieurs espèces. 1° Le combat. Lorsqu'un homme étoit accusé d'un crime, et que les preuves pour ou contre n'étoient pas suffisantes, il étoit ordonné, par les lois des barbares, que l'accusateur et l'accusé décideroient la question par un duel. Ces peuples féroces s'étoient persuadés que la force et le courage faisoient preuve de toutes les vertus ; que la lâcheté et la foiblesse étoient un effet du vice ; que Dieu ne pouvoit manquer de faire triompher l'innocence et de confondre l'imposture, comme si Dieu s'étoit obligé à faire intervenir sa puissance pour terminer toutes les contestations excitées par les passions des hommes. L'aveuglement fut poussé jusqu'à décider, par cette voie, des questions de jurisprudence et des droits litigieux. Lorsque les parties étoient incapables de se battre, comme les femmes, les malades, les ecclésiastiques, les vieillards, ils substituoient à leur place des champions, toujours prêts à soutenir toute espèce de cause par les armes.

2° Les *épreuves* du feu. Un accusateur ou un accusé, pour prouver ce qu'il avançoit, étoit condamné ou s'obligeoit volontairement à marcher pieds nus sur un brasier ardent, entre deux bûchers allumés, ou sur plusieurs socs de charrue rougis au feu, ou à les relever de terre et à les tenir entre ses mains pendant quelques moments. Si nous en croyons l'histoire, plusieurs princesses accusées d'adultère furent réduites à se justifier ainsi, et y réussirent par le secours de Dieu. Un des exemples les plus célèbres que l'on cite en ce genre, est celui de *Pierre igné*, ou *Pierre de feu*, religieux de Valombreuse, de la famille des Aldobrandins. En 1063, suivant les relations, cet homme, revêtu des habits sacerdotaux, passa sain et sauf sur un brasier ardent, au milieu de deux bûchers allumés, et y retourna chercher son manipule qu'il avoit laissé tomber. Il avoit été député par les moines de son couvent, pour prouver, par cette *épreuve*, que Pierre de Pavie, archevêque de Florence, étoit coupable de simonie ou d'hérésie. Ce fait est attesté, dit-on, par la lettre que le clergé et le peuple de Florence, témoins oculaires, en écrivirent au pape Alexandre II. Cependant il paroît que le pape n'y eut point d'égard, puisque l'archevêque conserva sa dignité. Lorsqu'il fallut décider en Espagne si l'on y conserveroit la liturgie mozarabique, ou si l'on suivroit le rit romain, on résolut d'abord de terminer cette difficulté par un combat ; ensuite on jugea qu'il étoit plus convenable de jeter au feu les deux liturgies, et de retenir celle que le feu ne consumeroit pas ; ce prodige fut opéré, dit-on, en faveur de la liturgie mozarabique.

3° Les *épreuves* de l'eau. On obligeoit un accusé de plonger dans l'eau bouillante sa main jusqu'au poignet, et quelquefois jusqu'au coude, et d'en tirer un anneau qui étoit au fond de la cuve. On lui enveloppoit ensuite la main dans un sachet cacheté, et si au bout de trois jours elle n'avoit aucune marque de brûlure, il étoit censé innocent.

L'*épreuve* de l'eau froide étoit principalement destinée à découvrir si une personne accusée de sorcellerie, de magie, ou de maléfice, en étoit réellement coupable. Après l'avoir dépouillée de ses habits, on lui attachoit la main droite au pied gauche, et la main gauche au

pied droit, dans cette posture on la jetoit à l'eau : si elle enfonçoit, elle étoit absoute; si elle surnageoit, elle étoit déclarée sorcière et punie de mort. Mais les naturalistes ont observé que les femmes attaquées de passions hystériques, et les personnes vaporeuses, n'enfoncent pas dans l'eau; d'où l'on conclut que la plupart de celles qui ont été réputées sorcières, étoient seulement sujettes aux vapeurs, maladie de laquelle on ne connoissoit autrefois ni les symptômes, ni les effets. *Voyez* les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tom. 69, *in*-12, p. 57.

4° Celles de la croix. On obligeoit deux contendants ou à soutenir pendant longtemps, sur leurs bras, une croix fort pesante, ou à demeurer les bras étendus devant une croix; celui qui y tenoit le plus longtemps remportoit la victoire.

5° Le pain conjuré. C'étoit un pain fait de farine d'orge, bénit, ou plutôt maudit par les imprécations d'un prêtre. Les Anglo-Saxons le faisoient manger à un criminel non convaincu, persuadés que, s'il étoit innocent, ce pain ne lui feroit point de mal, que s'il étoit coupable, il ne pourroit l'avaler, ou que s'il l'avaloit, il étoufferoit. Le prêtre qui faisoit cette cérémonie demandoit à Dieu, par une prière faite exprès, que les mâchoires du criminel restassent roides, que son gosier se rétrécît, qu'il ne pût avaler, et qu'il rejetât le pain de sa bouche; c'étoit une profanation des prières de l'Eglise. Ces prières ne sont instituées ni pour opérer des miracles, ni pour faire du mal à personne. La seule chose qu'il y eût de réel, c'est que, de toutes les espèces de pain, celui d'orge moulu un peu gros, est le plus difficile à avaler. Cette *épreuve* ressembloit en quelque chose à l'eau de jalousie; mais les Anglo-Saxons n'avoient aucune connoissance de cette eau, lorsqu'ils établirent l'*épreuve* du pain conjuré. Un incrédule de nos jours a écrit, sans aucun fondement, que l'usage de ce peuple étoit une imitation de la loi juive. *Voyez* Jalousie.

6° L'*épreuve* par l'eucharistie se faisoit en recevant la communion. Ainsi Lothaire, roi de Provence et de Lorraine, jura, en recevant la communion de la main du pape Adrien II, qu'il avoit renvoyé Valdrade sa concubine, ce qui étoit faux. Comme Lothaire mourut un mois après, en 868, sa mort fut attribuée à ce parjure sacrilége. Cette *épreuve* fut défendue par le pape Alexandre II.

Toutes les autres, dont nous avons parlé, étoient accompagnées de cérémonies religieuses; on s'y préparoit par le jeûne, par la prière, par la réception des sacrements. On bénissoit les armes, le feu, l'eau, le fer, destinés à faire l'*épreuve*. Ce privilége étoit réservé à certaines églises, à quelques monastères, et on leur payoit un droit pour cette cérémonie. *Histoire de l'Eglise gal.*, t. 4, *Disc. prélim.*

Les usages absurdes sont plus anciens que les mœurs des barbares; il est fait mention de l'*épreuve* du fer chaud dans l'*Electre* de Sophocle, et les autres sont encore pratiquées chez les Nègres. Il n'a donc pas été besoin qu'un peuple les empruntât d'un autre; les nations ignorantes et grossières se ressemblent partout, et sont sujettes aux mêmes folies. Jamais l'Eglise n'a autorisé ni approuvé ces superstitions; mais elle a été souvent forcée de les tolérer, parce qu'elles étoient ordonnées par les lois des barbares; les préjugés de ces peuples ont été plus forts que les défenses et les censures, puisque plusieurs se sont perpétués jusqu'à nous.

Dès le commencement du neuvième siècle, Agobard, archevêque de Lyon, écrivit avec force contre la *damnable* opinion de ceux qui prétendent que Dieu fait connoître sa volonté et son jugement par les *épreuves* de l'eau, du feu, et autres semblables. Il se récrie contre le nom de *jugement de Dieu* que l'on osoit donner à ces pratiques, comme si Dieu les avoit ordonnées, comme s'il devoit se soumettre à nos préjugés et à nos sentiments particuliers, pour nous révéler tout ce que nous désirons de savoir.

Dans le onzième siècle, Yves de Chartres a parlé de même, et cite à ce sujet une lettre du pape Etienne V à Lambert,

évêque de Mayence, qui est aussi rapportée dans le décret de Gratien. Les papes Célestin III, Innocent III, Honorius III, réitérèrent la défense d'user de ces *épreuves*. Quatre conciles provinciaux, assemblés en 829 par Louis le Débonnaire, et le quatrième concile général de Latran, les défendirent encore. Les théologiens scolastiques ont enseigné, après saint Thomas, que ces *épreuves* étoient injurieuses à Dieu et favorables au mensonge, parce que l'on y tentoit Dieu, parce qu'il ne les a point ordonnées, parce qu'on vouloit connoître par là des choses cachées qu'il appartient à Dieu seul de connoître.

Si, malgré des raisons aussi solides et des lois aussi formelles, on n'a pas laissé d'y recourir encore pendant longtemps, surtout dans les pays du Nord, c'est que l'opiniâtreté des ignorants est souvent plus forte que toutes les lois; par conséquent l'on a tort d'attribuer les abus à la négligence ou à l'intérêt des pasteurs de l'Eglise.

C'est une question de savoir s'il y a eu quelquefois du surnaturel dans le succès des *épreuves superstitieuses*, et si l'on doit ajouter foi à ce que les historiens des bas siècles en ont écrit. Il y a sur ce sujet une bonne dissertation dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tome 24, *in*-12, page 1; nous en extrairons quelques réflexions.

Il est d'abord évident qu'il n'y avoit rien de surnaturel dans le succès des duels, ni dans celui des *épreuves* de la croix; qu'un homme soit plus fort et plus robuste qu'un autre, et soit vainqueur dans un combat, ce n'est pas un miracle. Mais rien n'empêche de croire que Dieu peut en avoir fait un en faveur des personnes vertueuses qui ne s'offroient point d'elles-mêmes aux *épreuves* et qui étoient forcées de les subir par la loi et par l'injustice des accusateurs. Dieu a pu faire éclater leur innocence par un événement surnaturel, sans autoriser par là le préjugé dominant, ni la témérité de ceux qui exigeoient ces *épreuves*. Au reste, ce cas est assez rare, puisque l'on n'en trouve que deux ou trois exemples dans l'histoire.

Quant aux autres faits, plusieurs raisons nous autorisent à y donner très-peu de croyance. 1° Ces faits ne sont point rapportés par des témoins oculaires, mais sur des ouï-dire et des bruits populaires. Celui de Pierre *igné*, qui semble le mieux attesté, a été imité l'an 1103 par Luitprand, prêtre de Milan, qui accusa de simonie Grosulan, son archevêque, et qui eut le même succès. Il est impossible que deux faits aussi semblables dans toutes les circonstances soient tous deux vrais. Le pape n'eut pas plus d'égard à l'un qu'à l'autre; il y vit sans doute de l'exagération ou de l'imposture. Ce ne sont pas là les deux seuls cas où l'on a vu un peuple révolté contre son pasteur, forger des faits, des circonstances et de prétendus prodiges pour le perdre. Les papes et les conciles n'en ont pas moins proscrit les *épreuves* comme des pratiques pernicieuses, inventées par l'ignorance, et souvent mises en usage par la fourberie et la malice.

2° Plusieurs criminels justifiés et mis à couvert du châtiment par les *épreuves*, ont ensuite avoué leur turpitude et l'indigne victoire qu'ils avoient remportée sur l'innocence, et par suite de l'aveuglement général, on ne se croyoit plus en droit de les punir, ni même de leur reprocher le crime, parce qu'ils avoient satisfait à la loi. S'il y avoit eu du surnaturel dans leur succès, on ne pourroit l'attribuer qu'au démon. Mais est-il croyable que Dieu ait permis à l'ennemi du salut d'exercer son pouvoir pour autoriser une superstition, souvent accompagnée de profanation et de sacrilége? On a déjà de la peine à concevoir que Dieu l'a permis chez les païens, pour les punir de leur aveuglement; c'est pousser trop loin la crédulité, que de supposer que la même chose s'est faite au milieu du christianisme, pour aveugler des hommes qui avoient renoncé, par le baptême, au démon et à son culte.

On a donc eu raison de soutenir, dans tous les temps, que les *épreuves superstitieuses* étoient un crime. C'étoit tenter Dieu, mettre l'innocence en danger,

donner lieu à l'imposture de triompher, et profaner les cérémonies religieuses dont ces absurdités étoient accompagnées.

L'incrédule dont nous avons déjà parlé, n'a pas montré beaucoup de justesse d'esprit, lorsqu'il a comparé les *épreuves superstitieuses* aux miracles de la verge d'Aaron, qui fleurit dans le tabernacle, et aux punitions surnaturelles que Dieu a tirées de quelques rebelles, dans l'ancien Testament; il n'y a aucune ressemblance entre ce qui s'est fait par l'ordre exprès de Dieu, et ce qui a été imaginé par le caprice des hommes. Il n'y en a pas davantage entre ces mêmes *épreuves* et les élections par le sort; celles-ci n'ont rien de répréhensible, puisque les apôtres mêmes y ont eu recours pour agréger saint Mathias au collége apostolique. S'il y a eu dans la suite de bonnes raisons pour ne plus en user de même, cela ne prouve rien contre l'innocence de cette pratique. *Voy.* SORT.

ÉQUIVOQUE, terme à double sens. Il n'est plus nécessaire de mettre en question si une *équivoque,* de laquelle on se sert de propos délibéré, pour tromper celui à qui l'on parle, est un mensonge; aucun théologien n'est plus tenté d'en disconvenir. Cette manière d'en imposer au prochain ne peut pas s'accorder avec la sincérité, la candeur, la simplicité dans le discours, que Jésus-Christ nous commande; les vaines subtilités auxquelles on a quelquefois recours pour en excuser l'usage, ne prouvent rien.

Vainement quelques incrédules ont voulu soutenir que Jésus-Christ lui-même a usé quelquefois d'*équivoques* avec ses ennemis, et avec ceux dont il ne vouloit pas satisfaire la curiosité; ils n'en ont cité aucun exemple démonstratif. Lorsqu'il dit aux Juifs, *Joan.,* c. 2, ℣. 19: « Détruisez ce temple, et je le rétablirai » dans trois jours, » il parloit de son propre corps, et l'évangéliste nous le fait remarquer; il est donc à présumer qu'il le montroit par un geste qui ôtoit l'*équivoque*, et ce fut malicieusement que les Juifs l'accusèrent d'avoir parlé du temple de Jérusalem. Lorsque ses parents l'exhortèrent à se montrer à la fête des Tabernacles, il leur répondit, *Joan.,* c. 7, ℣. 8: « Allez vous-mêmes » à cette fête, pour moi je n'y vais point, » parce que mon temps n'est pas encore » arrivé. » Il ne leur dit pas, *je n'irai point;* mais *je n'y vais point encore,* parce que le moment auquel je veux y aller n'est pas encore venu. Il n'y avoit point là d'*équivoque.* Les autres passages cités par les incrédules ne font pas plus de difficulté.

Mais nous soutenons, contre les protestants, que le Sauveur auroit usé d'une *équivoque* trompeuse, et qu'il auroit tendu un piége d'erreur à tous ses disciples, si, lorsqu'il leur dit: « Prenez » et mangez, *ceci est mon corps,* etc., » il avoit seulement voulu dire, ceci est la figure de mon corps. Nous convenons que, même avec la plus grande attention, il est impossible d'éviter toute espèce d'*équivoque* dans le discours, qu'aucun langage humain ne peut être assez clair pour ne donner lieu à aucune méprise; mais ici rien n'étoit plus aisé que de prévenir toute erreur et de parler très-clairement. D'où nous concluons que Jésus-Christ a voulu que ses paroles fussent prises à la lettre, et non dans un sens figuré. *Voy.* EUCHARISTIE.

Par cet exemple, et par une infinité d'autres, il est évident qu'il n'est aucune science dans laquelle les *équivoques* soient plus dangereuses et entraînent de plus funestes conséquences que dans la théologie. Les hérétiques et les incrédules n'ont presque jamais argumenté que sur des expressions et des termes susceptibles d'un double sens. Tous ceux qui ont nié la divinité de Jésus-Christ, se sont fondés sur ce que le mot *Dieu* est *équivoque* dans l'Ecriture sainte, et ne signifie pas toujours l'Etre suprême. Les ariens disputoient sur le double sens du mot *consubstantiel;* les hérésies de Nestorius et d'Eutychès n'ont été bâties que sur les divers sens des termes *nature, personnes, substance, hypostase;* les pélagiens jouoient sur le mot de *grâce.* Combien de sophismes les protestants n'ont-ils pas faits sur les mots *foi, mérite, sacrement, justice, justification*, etc.? Ils ne les ont jamais pris

dans le même sens que les théologiens catholiques, et la plupart des reproches qu'ils font à l'Eglise romaine ne sont dans le fond que des difficultés de grammaire.

De là même nous concluons que si Jésus-Christ n'avoit pas donné aux pasteurs de l'Eglise, chargés d'enseigner, l'autorité de fixer le sens du langage théologique, il auroit très-mal pourvu à l'intégrité et à la perpétuité de sa doctrine.

ÉRASTIENS, secte qui s'éleva en Angleterre, pendant les guerres civiles, en 1647; on l'appeloit ainsi, du nom de son chef Erastus. C'étoit un parti de séditieux, qui soutenoient que l'Eglise n'a point d'autorité quant à la discipline, qu'elle n'a aucun pouvoir de faire des lois ni des décrets, encore moins d'infliger des peines, de porter des censures et d'en absoudre, d'excommunier, etc.

ÉRIENS. *Voy.* Aériens.

ERMITE, solitaire. Au mot Anachorète, nous avons fait l'apologie de la vie solitaire ou érémitique contre la folle censure des philosophes incrédules; nous avons fait voir que ce genre de vie n'est ni un effet de misanthropie, ni une violation des devoirs de société et d'humanité, ni un exemple inutile au monde, et nous avons réfuté les traits de satire lancés par les protestants contre les *ermites.* Aussi ces censeurs téméraires n'ont pu se satisfaire eux-mêmes, en recherchant les causes qui ont donné la naissance à la vie solitaire. Mosheim, après avoir donné carrière à ses conjectures sur ce point, a imaginé que saint Paul, premier *ermite,* put en puiser le goût dans les principes de la théologie mystique, qui apprenoit aux hommes que, pour unir l'âme à Dieu, il faut l'éloigner de toute idée des choses sensibles et corporelles. *Hist. christ.,* sæc. 3, § 29. Il nous paroît plus naturel de penser que ce saint solitaire avoit contracté ce goût dans l'Evangile, dans l'exemple de Jésus-Christ, qui se retiroit dans des lieux déserts pour prier, qui y passoit les nuits entières, et qui y demeura quarante jours avant de commencer à prêcher l'Evangile. Ce divin Sauveur a fait l'éloge de la vie solitaire et mortifiée de saint Jean-Baptiste, et saint Paul a loué celle des prophètes. En effet, nous voyons que Dieu retint pendant quarante jours Moïse sur le mont Sinaï, et qu'Elie passa une partie de sa vie dans les déserts. Voilà donc un des principes de la théologie mystique consacré dans l'Ecriture sainte.

Mais la vie érémitique n'a jamais produit des effets plus salutaires que dans le temps des malheurs de l'Europe, et après les ravages faits par les Barbares. Lorsque les habitants de cette partie du monde furent partagés en deux classes, l'une de militaires oppresseurs et qui se faisoient honneur du brigandage, l'autre de serfs opprimés et misérables, plusieurs des premiers honteux et repentants de leurs crimes, convaincus qu'ils ne pourroient pas y renoncer tant qu'ils vivroient parmi leurs semblables, se retirèrent dans des lieux écartés pour y faire pénitence, et pour s'éloigner de toutes les occasions de désordre. Leur courage inspira du respect; malgré la férocité des mœurs, on admira leur vertu. On alla chercher auprès d'eux de la consolation dans les peines, leur demander de sages conseils, implorer le secours de leurs prières. Nos vieux historiens, même nos romanciers, parlent des *ermites* avec vénération; l'on comprenoit que si leur piété n'avoit pas été sincère, ils n'auroient pas persévéré longtemps dans le genre e vie qu'ils avoient embrassé.

Quelques-uns peut-être l'ont choisi par amour de l'indépendance, d'autres, pour cacher leur libertinage sous le voile de la piété : mais ces abus n'ont jamais été communs; et c'est très-mal à propos que les incrédules en accusent les solitaires en général. Il n'a jamais été fort difficile de distinguer ceux dont la vertu n'étoit pas sincère, leur conduite ne s'est jamais soutenue longtemps; les yeux du peuple, toujours ouverts, principalement sur ceux qu'il regarde comme des serviteurs de Dieu, ont bientôt découvert ce qu'il peut y avoir de répréhensible dans leurs mœurs.

On a encore dit que la plupart étoient

des fainéants qui affectoient un extérieur singulier pour s'attirer des aumônes, parce qu'ils savoient que le peuple imbécile ne manqueroit pas de les leur prodiguer. C'est une nouvelle injustice. Les vrais *ermites* ont toujours été laborieux ; et comme leur vie étoit très-frugale, leur travail leur a toujours fourni non-seulement leur subsistance, mais encore de quoi soulager les misérables.

Les protestants ont eu beau déclamer contre le goût de la vie monastique et érémitique, ils n'ont pas pu l'étouffer entièrement ; il s'est formé parmi eux des sociétés qui, à l'exception du célibat, ont beaucoup de ressemblance avec la vie des anciens cénobites. *Voyez* HERNHUTES.

ERMITES DE SAINT AUGUSTIN. *Voyez* AUGUSTIN.

ERMITES DE CAMALDOLI. *Voy.* CAMALDULES.

ERMITES DE SAINT JÉRÔME. *Voyez* JÉRONIMITES.

ERMITES DE SAINT JEAN-BAPTISTE DE LA PÉNITENCE, ordre religieux établi dans la Navarre, dont le principal couvent ou ermitage étoit à sept lieues de Pampelune.

Jusqu'à Grégoire XIII, ils avoient vécu sous l'obéissance de l'évêque de cette ville; mais le pape approuva leurs constitutions, confirma leur ordre et leur permit de faire des vœux solennels. Leur vie étoit très-austère; ils marchoient pieds nus sans sandales, ne portoient point de linge, couchoient sur des planches, n'avoient qu'une pierre pour chevet, portoient jour et nuit une grande croix de bois sur la poitrine. Ils habitoient une espèce de laure qui ressembloit plus à une étable qu'à un couvent, et demeuroient seuls dans des cellules séparées au milieu d'une forêt.

Ces austérités nous causent une espèce de frayeur; il y a cependant des ordres entiers de religieux qui ont ainsi persévéré pendant longtemps ; quand leur ferveur n'auroit été que passagère, ç'a toujours été un grand spectacle pour ceux qui en ont été témoins, capable de confondre l'épicuréisme des philosophes et la mollesse des gens du monde : il est bon que ce phénomène se renouvelle de temps en temps.

ERMITES DE SAINT PAUL, ordre religieux qui se forma dans le treizième siècle, par la réunion de deux congrégations d'*ermites*, savoir, de ceux de saint Jacques de Patache, et de ceux de Pisilie près de Zante. Après cette réunion, ils choisirent pour patron saint Paul, premier *ermite*, et en prirent le nom. Cet ordre s'étendit en Hongrie, en Allemagne, en Pologne et ailleurs; il y en avoit soixante et dix monastères dans le seul royaume de Hongrie ; mais les révolutions dont ce pays fut affligé firent tomber la plupart de ces couvents.

Il y a encore en Portugal une congrégation d'*ermites de saint Paul;* il y en avoit autrefois une en France. Ces religieux s'étoient principalement dévoués à secourir les malades et les mourants, et à donner la sépulture aux morts. On les appeloit vulgairement *les frères de la mort;* ils portoient sur leur scapulaire la figure d'une tête de mort. *Voyez l'hist. des ordres relig.,* tome 3, pag. 341. Ils ont été remplacés dans plusieurs villes par les pénitents séculiers, ou confrères de la croix.

ERREURS. Nous n'avons à parler que des *erreurs* en fait de religion. Comme le système de la religion révélée est très-bien lié et forme une chaîne indissoluble, il est impossible qu'une première *erreur,* contre un de ses dogmes, n'en entraîne bientôt plusieurs autres ; c'est un point démontré par l'histoire de toutes les hérésies. Ceux qui ont commencé à dogmatiser ne voyoient pas d'abord où les conduiroit leur témérité ; mais de conséquence en conséquence, ils sont tous allés plus loin qu'ils n'auroient voulu. Si Luther avoit prévu les effets qui devoient résulter de ses sermons contre les indulgences, probablement il auroit reculé à la vue de l'abîme dans lequel il alloit se plonger.

Pour détruire l'usage des indulgences, il fallut attaquer l'autorité de l'Eglise, par conséquent la tradition sur laquelle elle se fonde, ne plus admettre d'autre règle de foi que l'Ecriture sainte, entendue selon le degré de capacité et de

droiture de chaque particulier; on sait où cette méthode conduisit bientôt les raisonneurs.

Si l'on ne doit faire aucun cas du témoignage des hommes en matière de dogmes, pourquoi seroit-on plus obligé d'y déférer en matière de faits? Un témoin est sans doute aussi croyable quand il dépose de ce qu'il a entendu, de ce qu'on lui a toujours enseigné, que quand il atteste ce qu'il a vu. Si les Pères de l'Eglise sont récusables sur le premier chef, ils ne sont pas moins suspects sur le second. Parmi ces témoins, plusieurs ont été disciples immédiats des apôtres: dès que par ignorance, ou autrement, ils ont été capables de changer la doctrine qui leur avoit été confiée, et à laquelle les apôtres leur avoient défendu de rien ajouter et de rien retrancher, on ne voit plus pourquoi le même soupçon ne peut pas avoir lieu à l'égard des apôtres. Nous ne sommes pas surpris de ce que les incrédules ont formé, contre ces derniers, les mêmes accusations que les protestants avoient intentées contre les Pères de l'Eglise.

Cependant c'est à ces mêmes témoins que nous sommes obligés de nous fier pour savoir quels sont les livres authentiques de l'Ecriture sainte, pour être certains que le texte n'a été ni changé ni interpolé. Quelle certitude peuvent nous donner des témoins dont on a commencé par suspecter l'intelligence, la critique, la bonne foi?

Ce sont encore eux qui attestent les miracles par lesquels le christianisme s'est établi dans les premiers siècles. Dès que l'on a trouvé bon de rejeter tous les miracles opérés dans l'Eglise romaine, d'y soupçonner de la prévention et de la fourberie, de récuser tous les témoins, sur quoi fondés croirons-nous plutôt les anciens que les modernes? Si les Pères ont pu nous en imposer sur les faits arrivés de leur temps, les déistes ont-ils tort de former le même soupçon, ou plutôt la même calomnie, contre les témoins des miracles de Jésus-Christ?

Dès que l'on ne fait aucun cas de la tradition en matière de dogmes, on la rend caduque en matière de faits. De savoir si un dogme est révélé ou s'il ne l'est pas, c'est un fait; si ce fait ne peut pas être certainement prouvé par des témoignages, aucun fait quelconque ne peut l'être. Dans le fond, l'Ecriture sainte est-elle autre chose qu'un témoignage couché par écrit? *Voy.* DOCTRINE CHRÉTIENNE.

Pour attaquer avec succès la doctrine de l'Eglise sur les indulgences, il a fallu nier la nécessité des satisfactions et des bonnes œuvres, les effets de l'absolution sacramentelle, l'efficacité des autres sacrements, le principe de la justification, la manière dont les mérites de Jésus-Christ nous sont appliqués, etc. Bientôt les sociniens ont attaqué les mérites et les satisfactions de Jésus-Christ même, l'essence de la rédemption et la rédemption réduite à rien a fait douter de la divinité du Rédempteur. Ainsi s'enchaînent les *erreurs*.

Nous ne sommes donc pas étonnés de ce que les principes des protestants ont fait naître les socinianisme; celui-ci, à force de retrancher des dogmes, a dégénéré en déisme. Aujourd'hui les arguments des déistes contre la révélation, ou contre la providence de Dieu dans l'ordre surnaturel, sont tournés, par les athées, contre cette même providence dans l'ordre naturel, par conséquent contre l'existence de Dieu: chaîne d'égarements, qui aboutit enfin au pyrrhonisme. (Nº XXXVIII, p. 619.)

Avant de mourir, Luther et Calvin ont vu les progrès de leurs *erreurs* chez les anabaptistes et chez les sociniens; nous ignorons s'ils ont frémi des conséquences. Ils ont ouvert la porte à l'incrédulité qui règne de nos jours, la corruption des mœurs a fait le reste.

Lorsque nous objectons aux protestants les excès auxquels se sont portés plusieurs de leurs théologiens, ils nous en savent mauvais gré; ils nous disent que les égarements d'un fanatique, ou d'un mauvais raisonneur, ne prouvent rien. Nous leur répondons: Puisque vous êtes si attentifs à relever les moindres écarts des théologiens catholiques, et à tirer de là des conséquences en faveur de

votre parti, vous ne devez pas trouver mauvais que nous usions de représailles; si cette manière de raisonner ne vaut rien, c'est vous qui nous en donnez l'exemple.

Il y a, sans doute, des *erreurs* involontaires, innocentes, qui ne viennent d'aucune passion déréglée, mais d'un défaut de connoissance et de lumières, et que l'on ne peut pas imputer à péché; mais il ne s'ensuit pas que toutes sont de cette espèce, et qu'il est indifférent pour le salut de professer l'*erreur* ou la vérité. Si Dieu avoit eu le dessein de sauver les hommes par l'ignorance, il n'auroit rien révélé; il n'auroit pas envoyé son Fils sur la terre pour être la lumière du monde, et ce divin Maître n'auroit pas commandé à ses apôtres d'enseigner toutes les nations. Un incrédule raisonne donc très-mal, lorsqu'il soutient que, s'il se trompe, c'est de bonne foi; qu'un athée même est excusable de ne pas croire en Dieu, parce qu'il peut être trompé sans qu'il y ait de sa faute. Une *erreur* qui vient de négligence de s'instruire, d'indifférence, d'orgueil, d'opiniâtreté, ou de toute autre passion quelconque, n'est pas plus pardonnable que la passion qui l'a fait naître. C'est un mauvais prétexte de dire que nous ne connoissons pas l'intérieur des hommes, ni le motif de leur conduite, que ce jugement est réservé à Dieu seul; si cette raison étoit solide, il ne seroit jamais permis de blâmer ni de punir aucun crime, parce que nous ne connoissons pas les motifs qui l'ont fait commettre, et le degré d'ignorance qui peut le rendre excusable.

Cependant les critiques protestants ne cessent de s'élever contre les Pères de l'Eglise, parce que ces saints docteurs ont attribué les *erreurs* des hérétiques à un esprit inquiet, à un caractère léger, à l'amour de la nouveauté, à l'ambition d'être chef de parti; et ils reprochent aux théologiens catholiques d'être en cela les serviles imitateurs des anciens. Ne reviendra-t-on jamais, disent-ils, de la maligne et téméraire habitude de chercher toujours dans les déréglements du cœur l'origine des *erreurs*? On peut la trouver d'une manière plus naturelle et plus innocente dans la foiblesse de l'esprit humain, et dans l'obscurité où il a plu à Dieu de laisser certaines vérités.

Voilà certainement un trait de charité exemplaire; mais est-elle réglée par la prudence? 1° Elle ne va pas à moins qu'à contredire l'Evangile. Jésus-Christ déclare que celui qui ne croira pas sera condamné; saint Paul dit anathème à quiconque enseignera un autre Evangile que celui qu'il a prêché. *Galat.*, c. 1, ℣. 8. Il met au nombre des œuvres de la chair les disputes, les dissensions et les sectes, c. 5, ℣. 19. Il attribue les *erreurs* des sectaires à l'hypocrisie et à une conscience cautérisée, *I. Tim.*, c. 4, ℣. 2; à l'orgueil aussi bien qu'à l'ignorance, c. 6, ℣. 4; aux piéges du démon, à la volonté duquel ils obéissent, *II. Tim.*, c. 2, ℣. 26; à la corruption de l'esprit et à l'opiniâtreté, c. 3, ℣. 8; à la prévention pour certains maîtres, et à l'amour de la nouveauté, c. 4, ℣. 3; à un vil intérêt, *Tit.*, c. 1, ℣. 11. Il déclare qu'un hérétique est condamné par son propre jugement, c. 3, ℣. 10. Saint Pierre et saint Jean n'en jugent pas plus favorablement. Les Pères de l'Eglise ont-ils eu tort de suivre les leçons et les exemples des apôtres?

2° Pourquoi les protestants, toujours si charitables envers les mécréants, sont-ils si prompts à condamner les Pères de l'Eglise, à relever les moindres méprises qu'ils croient trouver dans leurs écrits, à leur supposer des motifs odieux, pendant qu'ils ont pu en avoir de très-louables? Ces Pères méritent-ils donc moins d'indulgence et de ménagement que les hérétiques de tous les siècles? Nous ne disons rien des invectives sanglantes que les protestants lancent contre les pasteurs et les docteurs de l'Eglise catholique. Avant de censurer avec tant d'aigreur un défaut vrai ou prétendu, il ne faut pas commencer par s'en rendre coupable. *Voyez* HÉRÉTIQUE.

Il peut se faire que l'*erreur* d'un homme, élevé dans une fausse religion, soit moralement invincible; qu'un mahométan, par exemple, peu capable de

réfléchir, croie fermement que l'Alcoran a été inspiré; mais il ne s'ensuit rien. Nous ne savons que trop, par notre expérience, que l'*erreur* peut nous paroître revêtue de toutes les couleurs de la vérité. Il y auroit de l'injustice à penser que tous les philosophes qui ont écrit en faveur du paganisme n'y crussent pas, et qu'à leur place nous aurions mieux aperçu qu'eux l'absurdité du polythéisme et de l'idolâtrie. Il ne s'ensuit pas de là qu'il est indifférent pour le salut d'adorer plusieurs dieux, ou de n'en reconnoître qu'un seul, d'être déiste ou athée. Dieu seul peut juger jusqu'à quel point une *erreur* quelconque est innocente ou criminelle.

ERRONÉ. Lorsque l'Eglise condamne une proposition comme *erronée*, elle entend que cette proposition est contraire à une vérité enseignée par la révélation, qu'elle y est opposée, ou directement, ou par voie de conséquence. Lorsqu'elle la condamne comme *hérétique*, elle déclare que cette proposition est contraire à un dogme que l'Eglise a formellement décidé. Avant la décision, l'*erreur* peut être involontaire et pardonnable; après la décision, elle ne l'est plus; c'est opiniâtreté, et conséquemment *hérésie*.

ÉSAU. *Voyez* JACOB.

ESCLAVAGE, ESCLAVE. De savoir si tout *esclavage* est contraire au droit naturel, c'est une question qui regarde directement les philosophes moralistes. Mais comme les patriarches ont eu des *esclaves* et n'en sont point blâmés, que Moïse s'est borné à rendre plus douce la condition des *esclaves*, sans supprimer absolument la servitude; qu'elle a subsisté et subsiste encore sous le christianisme, les politiques incrédules de notre siècle ont déclamé à l'envi contre la religion, qui a permis ou toléré dans tous les temps cette infraction du droit naturel. Nous sommes donc forcés d'examiner si leurs plaintes sont fondées, et s'ils ont raisonné sur des principes solides.

I. Le premier besoin de l'homme est la vie et la subsistance. Si, pour se les procurer, il se trouve réduit à renoncer à sa liberté, nous ne croyons pas qu'il commette un crime. Si un maître ne peut, sans nuire grièvement à ses propres intérêts, lui assurer la vie, la subsistance, la protection, que sous condition d'un service perpétuel, nous ne voyons pas où est l'injustice de l'exiger, ni en quoi cette convention réciproque blesse le droit naturel.

Dans l'état des familles errantes et nomades, lorsqu'il n'y avoit point encore de société civile établie, un serviteur ne pouvoit changer de maître sans s'expatrier; un maître ne pouvoit congédier ses *esclaves* sans ruiner sa famille. L'*esclavage* étoit donc une suite inévitable de la société domestique; mais il étoit adouci par les avantages de cette société. Un *esclave* pouvoit être l'héritier de son maître qui n'avoit pas d'enfants. *Gen.*, c. 15, ℣. 2. La liberté civile n'est devenue *un bien* que depuis qu'elle a été protégée par les lois, et que les moyens de subsistance sont multipliés; avant cette époque, la liberté absolue étoit *un mal* pour tout homme qui n'avoit pas une famille, des troupeaux, des serviteurs, des pâturages. Il seroit absurde de soutenir que l'*esclavage* domestique étoit pour lors contraire au droit naturel. Nous ne blâmerons donc point Abraham, ni les autres patriarches, d'avoir eu des *esclaves;* et nous ne pouvons pas douter qu'ils ne les aient traités avec toute l'humanité possible. Job proteste qu'il n'a jamais refusé de rendre justice à ses serviteurs et à ses servantes, lorsqu'ils la lui demandoient, parce qu'il a toujours craint le jugement de Dieu, c. 31, ℣. 13.

II. Moïse donna des lois aux Hébreux pour réunir ce peuple en société civile et nationale. On sait quel étoit alors le droit des gens dans l'état de guerre; c'étoit de tout égorger. Lorsqu'on ôtoit la liberté à un prisonnier, au lieu de lui ôter la vie, faisoit-on un acte de cruauté? Si aujourd'hui nous étions en guerre avec une nation sauvage qui eût massacré tous nos prisonniers, nous croirions-nous obligés, par la loi naturelle, à lui renvoyer les siens? Si, au lieu de les égorger par représailles, on les ré-

duisoit à l'*esclavage*, auroient-ils droit de se plaindre? Nous nous croirions obligés, sans doute, par les lois de l'humanité, à ne pas rendre leur condition insupportable, à l'adoucir autant que pourroit le comporter leur naturel farouche. Voilà ce que fit Moïse.

Placé à la tête d'une nation qui devoit conquérir les terres l'épée à la main, au milieu de peuples qui avoient des *esclaves*, dans un état de société où la liberté étoit nulle pour ceux qui n'avoient pas la propriété des terres, il ne pouvoit supprimer absolument l'*esclavage*; mais il fit des lois très-sages pour l'adoucir. *Exod.*, c. 21, ỳ. 1 et suiv.; *Levit.*, c. 25, ỳ. 40, etc. Nous soutenons que l'*esclavage* étoit moins dur chez les Juifs que chez toute autre nation connue; il seroit aisé d'en faire la comparaison. Qu'auroient fait de mieux, en pareil cas, nos philosophes, vengeurs des droits de l'humanité?

Quand on veut disserter contre l'*esclavage*, il ne faut pas argumenter sur une idée de la liberté, telle que nous la connoissons aujourd'hui; elle n'a existé nulle part dans le monde avant la naissance du christianisme, et il est absurde de trouver mauvais que Moïse ne l'ait pas établie chez les Juifs, dans des siècles où l'état physique et moral du genre humain tout entier s'y opposoit. Trouve-t-on, parmi les Juifs, aucun exemple de la barbarie avec laquelle les Grecs et les Romains, ces deux nations si éclairées et si polies, traitoient leurs *esclaves?*

A Athènes, les *esclaves* affranchis étoient encore appelés *citoyens bâtards*. Les Romains se seroient crus déhonorés, s'ils avoient mangé avec un *esclave*; pour l'admettre à leur table, ils étoient obligés de l'affranchir.

III. Lorsque Jésus-Christ parut sur la terre, les droits de l'humanité n'étoient pas mieux connus qu'au siècle de Moïse. Les philosophes, au lieu de les éclaircir, les avoient rendus plus obscur. Les Grecs avoient décidé que parmi les hommes, les uns naissent pour la liberté et les autres pour l'*esclavage*; que tout étoit permis contre les Barbares, c'est-à-dire, contre tout homme qui n'étoit pas Grec; dans la seule ville d'Athènes, il y avoit quatre cent mille *esclaves* pour vingt mille citoyens. A Rome, la condition des *esclaves* n'étoit guère différente de celle des bêtes de somme : on frissonne en lisant la manière dont ces malheureux étoient traités. *Voyez* les *Mémoires de l'Acad. des Inscript.*, t. 63, in-12, p. 102. Tel étoit le droit commun de toutes les nations dans les siècles de la philosophie. Si Jésus-Christ, par ses lois, avoit attaqué de front ce droit prétendu, il auroit autorisé la résistance des empereurs et des autres souverains à l'Evangile; aujourd'hui nos philosophes l'accuseroient d'avoir attenté au droit public de tous les peuples.

Le divin Législateur fit mieux; par ses maximes de charité, de douceur, de fraternité entre les hommes, il disposa les esprits à sentir que l'*eclavage*, tel qu'il étoit pour lors, blessoit la loi naturelle. On voit, par la lettre de saint Paul à Philémon, ce que dictoit la morale évangélique sur ce point essentiel, et combien est éloquent le langage de l'humanité dans la bouche de la charité chrétienne; un *esclave* baptisé acquéroit le droit de fraternité avec son maître.

« Que chacun, dit saint Paul, demeure dans l'état dans lequel il a été » appelé à la foi. Etiez-vous *esclave?* » Ne vous en affligez pas; mais si vous » pouvez devenir libre, profitez de l'occasion. *I. Cor.*, c. 7, ỳ. 20. Après le » baptême, il n'y a plus ni juif ni gentil, ni maître ni *esclave*; vous êtes » tous un seul corps en Jésus-Christ. » *Galat.*, c. 3, ỳ. 27. *Esclaves*, obéissez à vos maîtres temporels avec » crainte et simplicité de cœur, comme » servant Dieu et non les hommes...... » Et vous, maîtres, traitez de même » vos *esclaves*, en vous souvenant que » vous avez dans le ciel un Seigneur » qui est votre maître et le leur, et qu'il » n'y a de sa part aucune acception de » personnes. » *Ephes.*, c. 6, ỳ. 5.

Cela n'a pas empêché un philosophe de nos jours d'écrire qu'il n'y a, dans l'Evangile, pas une seule parole qui rappelle le genre humain à la liberté

primitive pour laquelle il semble né; qu'il n'est rien dit, dans le nouveau Testament, de cet état d'opprobre et de peine auquel la moitié du genre humain étoit condamnée; que l'on ne trouve pas un mot, dans les écrits des apôtres et des Pères de l'Eglise, pour changer des bêtes de somme en citoyens, comme on commença de le faire parmi nous vers le treizième siècle.

Probablement ce philosophe n'avoit jamais lu le nouveau Testament, puisqu'il ignoroit les paroles de saint Paul, que nous venons de citer, et le nom de *frère* que Jésus-Christ donne à tous les hommes. A la vérité, ce divin Maître n'a pas disserté sur le droit naturel comme les philosophes; mais il l'a fait sentir, en nous rendant tous enfants de Dieu par le baptême. Les belles maximes de Sénèque et des autres stoïciens, sur l'humanité due aux *esclaves*, n'avoient rien opéré; Jésus-Christ, en apprenant aux hommes que Dieu est le père de tous, a changé les idées et les mœurs des maîtres du monde. En effet, Constantin, devenu chrétien, sentit la nécessité des affranchissements, pour repeupler un empire dévasté par des guerres continuelles, et il comprit en même temps que le don de la liberté seroit plus précieux, lorsqu'il seroit consacré par des motifs de religion; il autorisa les affranchissements faits à l'Eglise en présence de l'évêque; mais cet usage subsistoit déjà parmi les chrétiens, puisqu'il en est fait mention dans la lettre de saint Ignace à saint Polycarpe, nº 4. *Voyez* la note de Cotelier sur cet endroit. Bientôt le baptême donna aux *esclaves* la liberté civile aussi bien que la liberté spirituelle des enfants de Dieu. Dès ce moment la législation fut occupée à modérer le pouvoir des maîtres sur les *esclaves*, et les Eglises devinrent un asile pour ceux d'entre ces malheureux qui étoient maltraités injustement par leurs maîtres. *Histoire de l'Acad. des Inscript.*, tome 19, *in*-12, pag. 212 et 217; *Mém.* tome 63, p. 120. Les affranchissements *per vindictam*, ou par la baguette du préteur, ne se firent plus dans les temples des faux dieux, mais à l'église, au pied des autels, *in sacro-sanctis ecclesiis*, et alors les affranchis et leur postérité étoient sous la protection de l'Eglise. *Dictionnaire des Antiquités*, au mot *Affranchissement*.

En recommandant l'humanité aux maîtres, l'Eglise respecta leurs droits; les anciens canons défendent d'élever un *esclave* à la cléricature, ou de le recevoir dans un monastère sans le consentement de son maître. Bingham, *Orig. eccl.*, l. 4, c. 4, § 23; l. 7, c. 3, § 2.

Malgré ces sages ménagements, la politique de Constantin a été blâmée par nos philosophes: mais leur privilége est de ne jamais s'accorder avec eux-mêmes. Une des bonnes œuvres les plus communes parmi les chrétiens, fut de tirer leurs frères de la servitude, et d'acheter leur liberté. Plusieurs poussèrent l'héroïsme de la charité jusqu'à se rendre eux-mêmes *esclaves* pour en délivrer d'autres; saint Clément de Rome nous l'apprend, *Epist. I. ad Cor.* n. 7. Saint Paulin de Nole en est un exemple. Les évêques crurent ne pouvoir faire un plus saint usage des richesses des Eglises, que de les consacrer au rachat des *esclaves;* saint Exupère de Toulouse vendit jusqu'aux vases sacrés pour satisfaire à ce devoir de charité.

L'histoire a conservé le souvenir des pieuses profusions que fit sainte Bathilde, reine de France, et régente du royaume, pour racheter des *esclaves*, et du zèle dont elle fut animée pour l'extinction de l'*esclavage*. Il étoit impossible que des exemples aussi frappants n'eussent pas des imitateurs. Cependant l'on ose écrire de nos jours que le christianisme n'a contribué en rien à l'extinction ni à l'adoucissement de l'*esclavage*.

Les effets de la charité chrétienne auroient été plus prompts et plus sensibles, si l'irruption des Barbares n'avoit changé tout à coup le droit public et les mœurs de l'Europe. Mais l'espèce de servitude qu'ils introduisirent, étoit beaucoup plus supportable que l'*esclavage* domestique usité chez les Grecs et chez les Romains; c'est pour cela même

qu'il a inspiré moins de compassion, qu'il a subsisté plus longtemps, et qu'il y en a encore des restes aujourd'hui.

Lorsque nos philosophes ont écrit que l'*esclavage* dure encore en Pologne et même en France, que les ecclésiastiques et les monastères ont des *esclaves* sous le nom de *main-mortables*, ils se sont joués des termes et de la crédulité de leurs lecteurs. Qu'est-ce que la *main-morte ?* C'est un contrat par lequel un seigneur a cédé des fonds à un colon, sous condition, 1° d'un cens ou redevance annuelle en denrées, en argent, ou en travail; 2° le colon ne pourra vendre ni aliéner ces fonds sans le consentement du seigneur, et sans lui payer les droits de lods et vente; 3° que si le colon vient à mourir sans héritiers communs en biens avec lui, sa succession appartiendra au seigneur. Où est l'iniquité et la dureté de ce contrat? Il gêne la liberté du colon, cela est incontestable; mais c'est une grande question de savoir si la liberté absolue est un bien pour ceux qui manquent d'intelligence, d'activité et de conduite : nos philosophes ne sont pas assez sages pour la décider sans appel. Il est bon de savoir qu'un colon *main-mortable* est toujours le maître de s'affranchir; en cédant au seigneur les fonds qu'il tient de lui, et le tiers des meubles, il a droit de se pourvoir par devant le juge, et de se faire déclarer franc sujet du roi. Plusieurs seigneurs polonois ont offert la liberté à leurs serfs, et ceux-ci l'ont refusée. A quoi servent donc les diatribes de nos philosophes?

Mais l'*esclavage*, pris en rigueur, subsiste encore dans les colonies... Ce n'est point ici le lieu de discuter cette question de morale et de politique, nous pourrons l'examiner au mot NEGRES. C'est assez pour nous d'avoir montré ce que le christianisme inspire et prescrit à ce sujet. Dès que le commerce apprend aux hommes à ne plus adorer d'autre Dieu que l'argent, et que le philosophisme vient encore renforcer cette disposition, nous pouvons prédire que la servitude ne recevra ni adoucissement, ni diminution. L'on sait que quelques-uns de nos philosophes, qui ont le plus déclamé contre la traite des nègres, ont fait eux-mêmes valoir leur argent par ce commerce, tant la philosophie inspire d'humanité.

Un auteur anglois a fait sur ce sujet une réflexion très-sage. Il est étonnant, dit-il, qu'un peuple qui parle avec tant de chaleur de la liberté politique, ne fasse aucun scrupule de réduire une partie des habitants de la terre à un état où ils sont non-seulement privés de toute propriété, mais encore de toute espèce de droits. Le hasard n'a peut-être jamais produit aucune combinaison plus propre à tourner en ridicule un système grave, noble, généreux, et à faire voir combien peu les hommes sont dirigés dans leur conduite par des principes philosophiques. *Observat. sur les Comm. de la société*, par Millar. *Voyez* SERVITUDE.

ESDRAS, auteur de deux livres de l'ancien Testament, fut prêtre des Juifs quelque temps après leur retour de la captivité, et sous le règne d'Artaxerxès Longue-main. Il est appelé *docteur habile dans la loi de Moïse*. Selon les conjectures communes, ce fut lui qui recueillit tous les livres canoniques, en rendit le texte plus correct, les distribua en vingt-deux livres, selon le nombre des lettres de l'alphabet hébreu; mais ce fait n'est pas incontestable. On croit encore que dans cette révision il changea quelques noms de lieux, et mit ceux qui étoient en usage de son temps à la place des anciens.

Les deux livres d'*Esdras* sont reconnus pour canoniques par la synagogue et par l'Eglise. Le second est attribué à Néhémias. Le troisième, qui se trouve en latin dans les Bibles ordinaires, après la prière de Manassès, est reçu comme canonique chez les Grecs; mais il est regardé comme apocryphe par les catholiques et par les anglicans. Ce troisième livre, dont on a le texte grec, n'est qu'une répétition des deux premiers; il est cité par saint Athanase, saint Augustin, saint Ambroise : saint Cyprien même semble l'avoir connu. Le quatrième, qui ne subsiste qu'en latin, est rempli de visions, de songes, et

contient des erreurs ; il est d'un autre auteur que le troisième, et probablement d'un Juif converti, mais mal instruit : les Grecs n'en font aucun cas, non plus que les Latins.

Nous ne doutons pas qu'*Esdras* n'ait beaucoup contribué à la collection ou au canon des livres de l'ancien Testament, aussi bien qu'au rétablissement de la république juive ; mais on lui attribue tant de choses sur de simples présomptions, qu'il est difficile de ne pas douter de plusieurs. Rien n'est plus ingénieux, et, si l'on veut, rien n'est plus probable que les conjectures que Prideaux a faites, dans son *Histoire des Juifs,* liv. 5, sur les travaux d'*Esdras;* mais de simples probabilités ne sont pas des preuves, et il en faudroit de très-positives dans une question aussi importante qu'est l'authenticité, l'intégrité et la divinité des livres de l'ancien Testament.

Suivant ces conjectures, c'est *Esdras* qui réunit en un corps les livres sacrés, qui en donna une édition correcte, et qui les rangea à peu près dans le même ordre où ils sont aujourd'hui. Il en rassembla le plus grand nombre d'exemplaires qu'il put ; il les confronta, et il corrigea les fautes qui s'y étoient glissées par l'inattention des copistes ; il fut aidé dans ce travail par les docteurs de la grande synagogue. Cependant il ne put pas mettre dans ce canon ou catalogue, ni son propre livre, ni celui de Néhémie, ni celui de Malachie, qui paroissent avoir écrit après lui. Il ajouta, dans plusieurs endroits des livres sacrés, ce qui lui parut nécessaire pour les éclaircir, les lier et les achever, et en cela il eut l'assistance du même Esprit qui les avoit dictés au commencement. Mais ces additions prétendues sont les passages que Spinosa et d'autres incrédules soutiennent n'avoir pas pu être écrits par Moïse, et l'on a solidement prouvé le contraire.

Esdras est encore l'auteur des deux livres des Paralipomènes, et peut-être de celui d'Esther ; cependant il y a dans le premier de ces livres, c. 3, une généalogie des descendants de Zorobabel, qui s'étend plus bas que le temps d'*Esdras :* ce n'est donc pas lui qui l'a faite en entier : conséquemment ces ouvrages n'ont été placés dans le canon que plus tard. Il changea les noms anciens de plusieurs lieux, et y substitua les noms modernes, afin de les faire mieux connoître. Enfin, il écrivit tout en lettres chaldaïques, plus nettes et plus agréables que les anciens caractères hébreux ou samaritains. Quelques savants ont même douté s'il n'est pas l'auteur des points voyelles du texte hébreu.

Tout cela n'est fondé que sur la tradition des Juifs : or, cette tradition, touchant la question même dont nous parlons, est mêlée de plusieurs fables auxquelles on n'ajoute aucune foi. Il s'agit donc de savoir quelle règle nous devons suivre pour distinguer dans cette tradition le vrai d'avec le faux.

Nous ne révoquons point en doute l'inspiration d'*Esdras,* puisque son livre fait partie des Livres saints ; mais nous ne savons que par la tradition juive qu'il a écrit les Paralipomènes, le livre d'Esther, et non celui de Tobie ; qu'il a mis dans le canon l'ouvrage de Jérémie, et non celui de Baruch, et qu'il a fait tout ce que les Juifs lui attribuent. Or, cette tradition des Juifs n'a été couchée par écrit qu'après la naissance du christianisme, environ cinq cents ans après la mort d'*Esdras*. Il faut encore s'y fier, pour savoir que les livres de ce prêtre, de Néhémie, de Malachie, d'Esther, des Paralipomènes, ont été placés dans le canon par la grande synagogue. La première chose de laquelle il faudroit être certain, est que cette synagogue a été inspirée de Dieu pour faire cette opération. Prideaux pense que la grande importance de l'ouvrage le demandoit, et que cette preuve suffit. Sans doute elle suffit aussi aux protestants en général. puisqu'ils n'en ont point d'autre.

Il est fort singulier que les protestants attribuent si libéralement l'inspiration de Dieu à la synagogue juive, pendant qu'ils la refusent à l'Eglise chrétienne. Cependant cette inspiration n'étoit pas moins nécessaire à l'Eglise pour former le canon des livres du nouveau Testa-

ment, qu'à la synagogue pour dresser le catalogue des ouvrages de l'ancien. Ils sont forcés de s'en tenir à la tradition orale des Juifs, qui a demeuré cinq cents ans sans être écrite, et ils refusent de s'en rapporter à la tradition vivante de l'Eglise catholique, à moins qu'on ne leur en fournisse des preuves par écrit dès le second ou le troisième siècle. Voilà une bizarrerie à laquelle nous ne concevons rien.

Pour nous, nous avons une règle plus simple, et qui n'est sujette à aucune inconséquence. Nous ne refusons point à la synagogue une assistance de Dieu pour discerner les Livres sacrés; mais quand elle ne l'auroit pas eue, notre foi n'en seroit pas moins certaine. C'est Jésus-Christ et ses apôtres qui ont appris à l'Eglise chrétienne quels sont ces livres, soit pour l'ancien Testament, soit pour le nouveau; et nous en sommes assurés, parce que l'Eglise a toujours fait profession de ne croire et de n'enseigner que ce qu'elle a reçu de Jésus-Christ et des apôtres. Nous n'avons pas besoin de remonter plus haut, cette autorité seule nous suffit. *Voyez* CANON.

Plusieurs incrédules ont assuré qu'*Esdras* est le véritable auteur du Pentateuque attribué à Moïse, et des autres livres de l'ancien Testament; un peu de réflexion suffit pour faire sentir l'absurdité de cette supposition. (Nº XXXIX, p. 619.)

1º *Esdras* n'est venu de Babylone en Judée que soixante-treize ans après le premier retour de la captivité sous Cyrus, et sous la conduite de Zorobabel; il n'étoit ni grand prêtre, ni juge souverain de la nation, mais simple sacrificateur. Les Juifs ont-ils été assez dociles pour recevoir de ce prêtre des livres, des dogmes, des lois, des mœurs dont ils n'avoient encore aucune connoissance? Si les Juifs n'avoient pas été imbus de la croyance, des mœurs, des espérances qu'ils ont toujours attribuées aux livres de Moïse, on devroit les regarder comme des insensés, d'avoir quitté la Perse et l'Assyrie pour venir s'établir dans la Judée. Ce n'est pas *Esdras* qui leur avoit inspiré cette démence soixante-treize ans auparavant.

2º Il atteste dans son livre que, quand il arriva à Jérusalem, il trouva le temple rebâti, le culte rétabli, la police remise en vigueur, *selon la loi de Moïse;* que tous les règlements qu'il ajouta furent faits en vertu de cette même loi: donc elle étoit connue et révérée des Juifs avant qu'*Esdras* fût au monde. Comment la connoissoient-ils, sinon par les livres de Moïse?

3º Il est impossible qu'un seul homme ait pu posséder toutes les connoissances historiques, physiques, géographiques et politiques nécessaires pour composer non-seulement les cinq livres de Moïse, mais tous les autres qui composent l'ancien Testament. Il est impossible qu'il ait assez pu varier son style, pour prendre le ton et la manière de douze ou quinze auteurs différents, et qui les distinguent. Il n'y a qu'à comparer le livre d'*Esdras* avec le Deutéronome, et voir s'ils sont du même auteur. Il n'a pas écrit en hébreu pur: il y a mêlé du chaldéen; le seul ouvrage qu'on puisse lui attribuer, outre celui qui porte son nom, sont les deux livres des Paralipomènes, et il n'auroit pas pu les faire, si les livres précédents n'avoient pas existé. Auroit-il répété ce qui est dit dans les livres des Rois, s'il avoit été l'auteur des uns et des autres? Il n'auroit fait que reprendre l'histoire où les livres des Rois l'avoient laissé.

4º Il faut supposer qu'*Esdras* a été inspiré pour faire les prophéties qui n'étoient pas encore accomplies de son temps; celles qui regardent le Messie et la conversion des nations, celles de Daniel, qui annoncent la succession des monarchies, etc.

5º Si les livres de Moïse avoient été forgés par *Esdras,* les Cuthéens, établis à Samarie, ennemis mortels de ce prêtre et des Juifs qui le respectoient, n'auroient jamais reçu ces livres comme divins, comme la règle de leur croyance et de leur police; aucun peuple n'a pris de son gré un ennemi pour législateur. La constance de ces Samaritains à conserver les anciens caractères hébreux, pendant que les Juifs ont adopté les ca-

ractères chaldéens, prouve que l'un de ces peuples n'a jamais rien voulu avoir de commun avec l'autre.

6° Si les Juifs n'avoient pas été bien convaincus qu'il y avoit une loi de Moïse qui leur défendoit d'épouser des étrangères, auroient-ils consenti à se séparer de celles qu'ils avoient prises pour épouses, de les renvoyer avec les enfants qu'ils en avoient eus, comme ils le firent lorsqu'*Esdras* l'exigea? c. 13. Quelques incrédules l'ont taxé de cruauté à ce sujet; il n'auroit pas osé le proposer de sa propre autorité.

Nous ne connoissons aucun de ces critiques qui se soit donné la peine de répondre à aucune de ces raisons.

Ceux qui ont imaginé qu'une partie des livres de l'ancien Testament s'étoit perdue pendant la captivité de Babylone, et qu'*Esdras* les rétablit, retombent à peu près dans les mêmes inconvénients. Les livres de Tobie et d'Esther nous attestent que pendant la captivité les Juifs observoient leur religion, leurs lois, leurs mœurs nationales, autant qu'il leur étoit possible: donc ils étoient attachés à leurs livres. Une législation aussi compliquée et aussi minutieuse que celle des Juifs n'a pu se conserver par une simple tradition. Si tous les exemplaires de la Chronique de Froissart ou de l'histoire de Joinville étoient perdus, nous voudrions savoir qui seroit parmi nous l'homme assez habile pour les refaire tels qu'ils sont.

Encore une fois, il n'est pas prouvé qu'*Esdras* ait eu autant de part qu'on le croit communément à la collection des Livres sacrés, au changement des caractères, à la correction du texte, etc. *Voy.* les dissertations sur ce sujet, *Bible d'Avignon*, tome 17, pag. 3 et suiv.

L'auteur de la *Bible expliquée* a fait quelques objections frivoles contre le livre d'*Esdras;* son réfutateur y a solidement répondu : elles ne valent pas la peine d'être répétées.

ESPAGNE, Eglise d'*Espagne*. La plupart des savants espagnols sont persuadés que l'Evangile a été prêché dans leur pays par saint Paul. Ils se fondent sur ce que l'apôtre écrit aux Romains, c. 15, ỳ. 24 : « Lorsque je partirai pour l'*Espagne*, j'espère de vous voir en passant. » Et sur ce que dit saint Clément, *Epist.* 1, c. 5, que saint Paul est allé *jusqu'à l'extrémité de l'Occident*, expression qui semble désigner l'*Espagne*. Conséquemment saint Cyrille de Jérusalem, saint Athanase, saint Epiphane, saint Jean Chrysostome, saint Jérôme, Théodoret, saint Grégoire le Grand et d'autres, ont été persuadés que saint Paul avoit effectivement prêché dans ce royaume.

Cependant le pape Gélase a été dans l'opinion que saint Paul n'a point exécuté ce voyage, quoiqu'il en eût formé le dessein; Innocent Ier dit, dans sa première épître, que saint Pierre est le seul apôtre qui ait prêché en Occident. On n'a trouvé en *Espagne* aucun vestige certain de la prédication de saint Paul, et Sulpice Sévère pense que la religion chrétienne a été reçue assez tard en deçà des Alpes, *Hist.*, l. 2. Les critiques modernes, qui sont de ce sentiment, disent que les anciens Pères n'ont point eu d'autre raison de croire le voyage de saint Paul en *Espagne*, que ce que nous lisons dans l'épître aux Romains; que l'expression de saint Clément peut seulement signifier l'Occident, et non l'extrémité de l'Occident.

Il en est de même d'une autre tradition des Eglises d'*Espagne*, qui porte que saint Jacques le Majeur a prêché l'Evangile dans ce royaume; cette tradition est fondée sur le témoignage de saint Jérôme, de saint Isidore de Séville, sur l'ancien bréviaire de Tolède, sur les livres arabes d'Anastase, patriarche d'Antioche, touchant les martyrs. Ce fait important a été combattu par plusieurs critiques habiles, mais toujours défendu avec force par les savants espagnols. Voy. *Vies des Pères et des Martyrs*, tome 6, p. 516.

Quoi qu'il en soit, saint Irénée, mort l'an 203, cite la tradition des Eglises d'*Espagne* et des Gaules; Tertullien, peu de temps après, parle aussi des Eglises d'*Espagne;* mais ils ne disent rien d'où l'on puisse conclure que ces Eglises étoient florissantes et en grand

nombre. On ne connoît personne qui ait souffert le martyre en *Espagne* avant saint Fructueux, mis à mort l'an 259 ; et le premier concile tenu en *Espagne* est celui d'Elvire, que l'on place communément vers l'an 300. Fabricius pense qu'*Elvire* est la ville de Grenade ; il est plus probable que la première a été détruite, et qu'elle étoit située à trois ou quatre lieues de Grenade.

L'opinion la plus suivie par les critiques est que le christianisme s'est établi en *Espagne* dans le cours du second siècle, que les premiers prédicateurs y ont été envoyés de Rome ou des Gaules ; mais on ne connoît positivement ni la date précise de leur mission, ni le détail de leurs travaux. Les révolutions arrivées dans ce royaume ont fait perdre la mémoire de ces anciens événements.

Le christianisme y étoit florissant au troisième siècle, puisque le concile d'Elvire porte les noms de dix-neuf évêques, et que la discipline qu'il établit est très-sévère. Sur la fin du quatrième, l'hérésie des priscillianistes, qui étoit une branche de celle des manichéens, y fit des ravages.

Vers l'an 470, les Visigoths, ou Goths occidentaux, qui s'étoient d'abord établis en Languedoc, passèrent les Pyrénées, et se rendirent maîtres de l'*Espagne ;* ils y portèrent l'arianisme dont ils étoient infectés, mais ils n'y détruisirent pas la foi catholique. Vers l'an 590, la plupart furent convertis par saint Léandre, évêque de Séville, et par saint Isidore, son frère et son successeur. L'*Espagne* redevint ainsi entièrement catholique.

Au commencement du huitième siècle, en 711, selon le père Pagi, les Maures s'emparèrent de l'*Espagne,* et y firent régner le mahométisme. Cependant un très-grand nombre de chrétiens y conservèrent leur religion, soit dans les montagnes de Castille et de Léon, où plusieurs se retirèrent, soit dans quelques villes, où ils obtinrent par capitulation l'exercice du christianisme. Ces chrétiens ont été nommés *mozarabes*, c'est-à-dire mêlés avec les Arabes. *Voyez* Mozarabes. L'an 1088, le roi Alphonse reprit la ville de Tolède sur les Maures, et y rétablit l'exercice de la religion chrétienne. Depuis ce temps-là, l'*Espagne* a été reconquise en détail, et la domination des Maures y fut détruite l'an 1491. Ils n'en ont cependant été entièrement chassés que sous Philippe II en 1570, et sous Philippe III en 1610, après que l'on eut fait toutes les tentatives possibles pour les convertir.

Au seizième siècle, quelques théologiens espagnols, qui avoient suivi Charles-Quint en Allemagne, y avoient pris une teinture des erreurs de Luther ; ils la rapportèrent dans leur patrie, et ils y firent quelques prosélytes ; mais les rigueurs de l'inquisition étouffèrent ces semences de l'hérésie, et aujourd'hui les Espagnols se félicitent d'avoir été exempts des convulsions dont l'Allemagne, la France et d'autres royaumes ont été agités à cette occasion. Il est aisé de voir quel est l'esprit qui a dicté aux protestants et aux incrédules les injures qu'ils se sont permis de vomir contre les Espagnols.

On voit, par ce court détail, que la religion chrétienne n'a couru nulle part de plus grands dangers qu'en *Espagne,* et qu'elle n'a pu s'y conserver que par une protection particulière de la Providence. Cette Eglise a eu de grands hommes et de grands saints, et la discipline ecclésiastique s'y est toujours maintenue avec plus de sévérité qu'ailleurs.

ESPÈCES ou ACCIDENTS EUCHARISTIQUES. *Voy.* Eucharistie.

ESPÉRANCE, vertu théologale et infuse, par laquelle nous attendons de Dieu, avec confiance, le secours de sa grâce en cette vie, et le bonheur éternel en l'autre. Les motifs de cette confiance sont la bonté de Dieu, sa fidélité à tenir ses promesses, et les mérites de Jésus-Christ.

On peut avoir la foi sans l'*espérance*, mais on ne peut avoir l'*espérance* sans la foi ; comment espéreroit-on ce qu'on ne croit pas ? Aussi saint Paul dit que la foi est le fondement de l'*espérance. Hebr.*, c. 11, ỹ. 1. Les théologiens appellent *espérance informe*, celle qui n'est pas accompagnée de la charité, et qui

peut se trouver dans les pécheurs; *espérance formée,* celle qui est perfectionnée dans les justes par la charité.

L'effet de l'*espérance* chrétienne n'est pas de nous donner une certitude absolue de notre sanctification, de notre persévérance dans le bien, et de notre glorification dans le ciel, comme le veulent les calvinistes, selon la décision de leur synode de Dordrecht; mais de nous inspirer une ferme confiance en la bonté de Dieu, aux mérites de Jésus-Christ, au secours de la grâce; confiance qui ne déroge ni à l'humilité que Dieu nous commande, ni à la crainte de notre propre foiblesse.

Deux excès sont opposés à l'*espérance*; savoir, la présomption et le désespoir. Celui-ci a lieu lorsque nous nous persuadons que nos péchés sont trop grands pour que Dieu les pardonne, et que nous sommes trop foibles pour que la grâce nous soutienne. Nous tombons dans la présomption, lorsque nous comptons tellement sur nos vertus et sur nos forces, que nous ne craignons plus de perdre la grâce ni le bonheur éternel.

Selon les philosophes, l'*espérance* et la *crainte* sont incompatibles; mais les théologiens soutiennent que cela n'est vrai qu'à l'égard de la crainte excessive et absolument servile; que l'*espérance* même la plus ferme n'exclut point la crainte filiale qui nous éloigne du péché, parce qu'il déplaît à Dieu, qui nous fait éviter les occasions de le commettre, et nous fait prendre des précautions contre notre foiblesse.

Puisque Dieu nous commande d'espérer en lui, que la confiance aux mérites de Jésus-Christ est la base du christianisme, que ce sentiment fait toute notre consolation dans cette vie, on ne peut pas s'empêcher de savoir mauvais gré à ceux d'entre les théologiens qui affectent de suivre toujours les opinions les plus rigides, et les plus propres à nous faire désespérer de notre salut. Pour un pécheur qui se perdra par présomption, il y en a vingt qui tomberont dans l'impénitence par désespoir. Pour ébranler notre confiance, ils répètent sans cesse que Dieu ne nous doit rien. Nous soutenons qu'il nous doit tout ce qu'il nous a promis. « Dieu, dit saint » Augustin, est devenu notre débiteur, » non en recevant quelque chose de » nous, mais en nous promettant ce qu'il » lui a plu. » *Serm.*, 158, n. 2. « Dieu, » dit saint Paul, est fidèle à ses pro- » messes, il ne permettra pas que vous » soyez tentés au-dessus de vos forces, » mais il vous fera tirer avantage de la » tentation même, afin que vous puis- » siez persévérer. » *I. Cor.*, c. 10, ỳ. 13.

Quand on se rappelle la conduite de Dieu à l'égard des pécheurs dans tous les siècles, la patience avec laquelle il les attend, les menaces qu'il leur fait, la répugnance qu'il a de les punir, les tendres invitations qu'il leur adresse, la facilité avec laquelle il pardonne au premier signe de repentir, la joie qu'il témoigne de leur retour, peut-on se persuader qu'il en délaissera un seul, qu'il lui refusera des grâces, qu'il l'endurcira pour avoir la triste satisfaction de le punir, qu'il abandonnera même les justes? Est-ce ainsi qu'il a traité les hommes antérieurs au déluge, les Sodomites, les Egyptiens, les Chananéens, les Ninivites, David, Achab, Nabuchodonosor, Manassès, la nation juive toute entière?

Jésus-Christ, parfaite image de son Père, en a représenté tous les traits; il a mis sous nos yeux, non le tableau de sa justice, mais celui de sa miséricorde. Ses maximes, ses exemples, sa vie toute entière, ne respirent que la douceur, l'indulgence, la compassion pour les pécheurs. Les paraboles de la brebis égarée, des fermiers de la vigne, de l'enfant prodigue, du publicain dans le temple; sa conduite à l'égard de Zachée, de la pécheresse de Naïm, de la femme adultère, de saint Pierre, des Juifs qui l'ont crucifié; quelles leçons! quels motifs de confiance! Les pharisiens en ont murmuré, les incrédules s'en scandalisent. Convient-il de n'en pas parler pour ramener le pécheur?

Pour savoir lequel de ces deux motifs, l'*espérance* ou la crainte, est le plus efficace pour convertir les pécheurs et pour affermir les justes, il ne faut pas

interroger les théologiens spéculateurs qui ne connoissent que leur cabinet ; il faut consulter les ouvriers évangéliques, les hommes blanchis dans les travaux de l'apostolat, instruits, par une longue expérience, des penchants du cœur humain : tous ces derniers répondront que la crainte abat le courage, et que l'*espérance* le ranime. *Voyez* CONFIANCE EN DIEU.

ESPRIT, substance immatérielle et distinguée du corps. (Nᵉ XL, p. 619.) Plusieurs philosophes de notre siècle ont poussé l'entêtement jusqu'à soutenir que les auteurs sacrés, et les Pères de l'Eglise, n'attachoient point au mot *esprit* le même sens que nous lui donnons; que sous ce terme ils entendoient seulement une matière très-subtile, une substance ignée ou aérienne, inaccessible à nos sens, et non une substance absolument immatérielle.

Sans entrer dans aucune discussion grammaticale, nous convenons qu'il n'y a, dans les langues connues, aucun terme propre et uniquement destiné à signifier un être immatériel. Comme l'imagination n'y a point de prise, il a fallu recourir à une métaphore pour le désigner ; la plupart des noms qu'on lui a donnés signifient le souffle, la respiration, qui est le signe de la vie.

Mais tous les hommes, sans avoir aucune teinture de philosophie, ont distingué naturellement la substance vivante, active, principe de mouvement, d'avec la substance morte, passive, incapable de se mouvoir; ils ont nommé la première *esprit*, la seconde *corps* ou matière. Cette distinction est aussi ancienne que le monde, aussi étendue que la race des hommes. Tous ont été si persuadés de l'inertie de la matière, qu'ils ont supposé un *esprit* partout où ils ont vu du mouvement. *Voyez* PAGANISME.

La distinction de ces deux êtres entre dans notre intelligence, non-seulement par le canal de nos sens, mais par la conscience de nos propres opérations; un être qui se sent, qui se rend témoignage de ses pensées, de ses vouloirs, de ce qu'il fait et de ce qu'il éprouve, ne fut jamais confondu avec l'être qui ne sent rien, et qui est purement passif. Parce que tout homme se sent, il a dit : *Je suis une substance ;* par analogie, il a supposé aussi une substance dans le corps ou dans la matière, sans pouvoir comprendre ce que c'est, sans avoir aucune idée claire d'une substance matérielle. L'idée de l'*esprit* est donc claire, naturelle, saisie par le sentiment intérieur; l'idée de la matière est une idée factice calquée sur la première.

Ainsi la question se trouve réduite à savoir si, lorsque les auteurs sacrés, les Pères de l'Eglise et les anciens philosophes ont nommé *Dieu*, les *anges*, les *âmes*, ils les ont conçus comme des êtres morts, passifs, immobiles, ou comme des êtres qui se sentent, qui pensent et qui agissent. Le pyrrhonien le plus intrépide oseroit-il former du doute là-dessus? Pour n'avoir aucune idée de l'*esprit*, il faut n'avoir jamais réfléchi sur soi-même. Cette idée n'a commencé à paroître obscure que depuis que certains philosophes ont travaillé à l'embrouiller. Un disputeur peut mettre en question si le souffle ou le feu est un être qui se sent, qui pense, qui a la conscience de ses opérations; mais un homme sensé ne se le persuadera jamais; l'ignorant le plus grossier en feroit une dérision.

Voyons donc si les auteurs sacrés, les Pères de l'Eglise, ont admis la *création ;* ils ont conçu que Dieu agit par le seul vouloir : *Dieu dit, que la lumière soit, et la lumière fut.* Un être matériel peut-il être créateur? Aucun matérialiste a-t-il jamais cru la création possible? Ils disent, en parlant de la création de l'homme, que Dieu souffla sur *un corps*, et que l'homme devint *une âme* vivante ; que l'homme est fait à l'image de Dieu. Voilà les deux substances clairement distinguées ; l'homme qui ressemble à un Dieu pur *esprit*, qui se sent, qui se connoît, qui pense, qui veut, qui agit, n'est-il qu'une portion de matière?

Après deux mille cinq cents ans de disputes philosophiques, nous en sommes encore à ces deux premiers mots,

et nous n'irons jamais plus loin. L'*esprit* est l'être qui se sent, se connoît, vit et agit; le *corps* est l'être qui ne sent rien, ne se remue point, s'il n'est poussé et mis en mouvement. On a su les distinguer depuis Adam jusqu'à nous, et en dépit du verbiage philosophique, on continuera de les distinguer jusqu'à la fin des siècles.

Peu importe de savoir si les anciens ont pensé ou non que tout *esprit* est toujours revêtu d'un *corps* subtil; il nous suffit que jamais l'on n'ait confondu ces deux êtres.

Il est dit, *Gen.*, c. 45, ✝. 27, que l'*esprit* de Jacob commença de revivre, lorsqu'il apprit des nouvelles de Joseph. *Num.*, cap. 27, ✝. 16, Moïse dit : « Que le Seigneur, Dieu des *esprits* de » toute chair, choisisse un homme ca» pable de conduire toute cette multi» tude. » Isaïe, c. 26, ✝. 9, dit au Seigneur : « Mon âme vous désire pendant » la nuit, et la matin mon *esprit* s'é» veille pour vous dans le fond de mon » cœur. » L'*Ecclésiaste*, c. 12, ✝. 7, dit que la poussière de l'homme rentrera dans la terre d'où elle a été tirée, et que l'*esprit* retournera à Dieu qui l'a donné. Tobie, c. 3, ✝. 6, demande à Dieu que son *esprit* soit reçu en paix, etc. Dans tous ces passages, il n'est point question du souffle ni d'une substance matérielle, comme le prétendent les incrédules.

Dans plusieurs autres endroits, il est parlé d'*esprits* bons ou mauvais, qui vont où il leur plaît, qui parlent, qui agissent, qui se présentent devant le trône de Dieu, etc. Ce ne sont point là de simples métaphores; il ne seroit pas possible de leur donner un sens raisonnable, et les auteurs sacrés leur attribuent des opérations qui ne peuvent convenir à des êtres matériels, quelque subtils qu'on les suppose. Lorsque Jésus-Christ a dit dans l'Evangile, *Joan.*, c. 4, ✝. 24, « Dieu est *esprit*, on doit » l'adorer en *esprit* et en vérité, il n'a » certainement pas voulu dire que Dieu » est un corps subtil. »

Nous convenons cependant que le mot *esprit*, dans l'Ecriture sainte, ne signifie pas toujours une substance immatérielle. Comme le propre de l'*esprit* est d'agir, les anciens ont appelé *esprit* toute cause qui agit, comme le vent, les tempêtes, *Ps.* 148. L'*Ecclésiastique*, c. 39, ✝. 33 et suivants, dit : « Il y a des *esprits* qui » ont été créés pour la vengeance........ » Le feu, la grêle, la famine, la mort, » les bêtes farouches, les serpents, le » glaive. » Le nom d'*esprit mauvais* est quelquefois donné aux maladies inconnues et regardées comme incurables; dans ce sens Saül étoit agité par un *mauvais esprit*. I. Reg. c. 18, ✝. 10. Il est parlé, dans l'Evangile, d'un jeune homme possédé d'un *esprit muet* qui le jetoit par terre, le faisoit écumer, grincer les dents, éprouver des convulsions, ce sont les symptômes de l'épilepsie; mais dans d'autres passages l'*esprit impur* est évidemment le démon, comme *Matt.*, c. 12, ✝. 43, etc. De là même il résulte que les anciens ont été plus enclins à spiritualiser les corps qu'à matérialiser les *esprits*.

Les incrédules nous en imposent, lorsqu'ils disent qu'*esprit* est un mot vide de sens, un terme purement négatif, qui signifie seulement *ce qui n'est pas corps*. Nous pourrions dire, avec autant de raison, que *corps* ou *matière* signifie seulement *ce qui n'est pas esprit*. S'il y a de mauvais philosophes qui décident que tout ce qui n'est pas corps n'est rien, on connoît aussi des idéalistes qui ont soutenu qu'il n'y a que des *esprits*, que les corps ne sont qu'une apparence et une illusion faite à nos sens; les uns ne sont pas plus raisonnables que les autres.

Ils disent que, jusqu'à Descartes, les philosophes et les théologiens attribuoient de l'étendue aux *esprits*. Quand cela seroit vrai, il ne s'ensuivroit rien, puisque, malgré Descartes, il y a encore aujourd'hui des philosophes qui, en admettant la distinction essentielle entre les corps et les *esprits*, soutiennent que ceux-ci ne sont pas absolument sans étendue. Cudworth, *Syst. intell.*, c. 5, sect. 3, § 52, tom. 2, p. 496.

Si l'on nous demande comment nous prouvons l'existence des *esprits*, ou des substances distinguées de la matière, tout homme sensé répondra : 1° Je sens

que je suis moi, et non un autre; que si quelquefois je suis passif, d'autres fois je suis actif; que quand j'agis avec réflexion, je le fais librement et par mon choix; voilà trois sentiments dont la matière est essentiellement incapable. D'ailleurs, il est impossible à tout philosophe d'expliquer par un mécanisme corporel les opérations de l'âme, la pensée, la réflexion, le vouloir, les sensations, le mouvement commencé et non communiqué; les matérialistes sont forcés d'en convenir.

2° L'ordre physique de l'univers ne peut être attribué au hasard, ou à une nécessité aveugle, le bon sens y répugne; il faut donc que ce soit l'ouvrage d'une intelligence ou d'un *esprit*. Or, s'il y a un *esprit* auteur et conservateur du monde, qui empêche qu'il n'ait donné l'être à d'autres *esprits* d'un ordre inférieur? De même il faut un ordre moral pour fonder la société entre les hommes; s'il n'y a pas un esprit législateur suprême, cet ordre ne porte sur rien. C'est une absurdité de supposer que rien n'est absolument bien ou mal dans l'ordre physique, et qu'il y a du bien ou du mal dans l'ordre moral.

3° Le système de ceux qui nient l'existence des *esprits* n'est qu'un chaos de contradictions et de conséquences pernicieuses à la société, il ne peut être embrassé que par des motifs odieux. Le genre humain tout entier réclame contre l'entêtement des matérialistes; dans tous les temps ils ont excité le mépris et la haine publique; c'est un trait de démence de leur part, de vouloir lutter contre le sens commun.

Quand ces preuves ne seroient pas démonstratives pour les hommes de toutes les nations, elles le sont pour nous, qui les voyons confirmées par la révélation. C'est aux philosophes de les développer; il nous suffit de les indiquer sommairement. Mais un théologien doit savoir sur quel fondement l'on accuse les auteurs sacrés et les Pères de l'Eglise de n'avoir pas connu la nature des êtres spirituels, d'avoir cru que Dieu, les anges et les âmes humaines sont des substances corporelles.

Beausobre, dans son *Histoire du manichéisme*, l. 3, c. 2, § 8, a fait tous ses efforts pour disculper les manichéens, qui concevoient la nature divine comme une lumière étendue, par conséquent comme un corps; il prétend que cette opinion ne nuit en rien à la foi ni à la piété. Voici ses raisons : 1° L'Ecriture sainte ne décide point le contraire; le terme *incorporel* ne se trouve point dans la Bible; Origène l'a remarqué. 2° Ce Père dit que les docteurs chrétiens, qui croyoient Dieu corporel, alléguoient en preuve cette parole de Jésus-Christ. *Joan.*, c. 4, ỳ. 24, *Dieu est esprit*, c'est-à-dire, *un souffle;* ainsi les auteurs ecclésiastiques n'attachoient point au mot *esprit* le même sens que nous. 3° Origène lui-même reconnoît que tout *esprit*, selon la notion propre et simple de ce terme, est un corps, *tom.* 13, *in Joan.*, n. 21 : Novatien, *lib. de Trinit.*, c. 7, dit: « Si vous prenez la substance » de Dieu pour un *esprit*, vous en ferez » une créature. » 4° « Pouvez-vous, dit » saint Grégoire de Nazianze, concevoir » un *esprit* sans concevoir du mouvement et de la diffusion ?... En disant » que Dieu est incorporel ou immatériel, » on dit ce que Dieu n'est pas, et non ce » qu'il est.... Tous les termes que l'on » emploie pour expliquer cette nature » incompréhensible présentent toujours » à notre *esprit* l'idée de quelque chose » de sensible. » *Orat.* 34. 5° Ce même Père dit ailleurs qu'un ange est un feu ou un souffle intelligent; l'auteur des *Clémentines* appelle les anges *des esprits ignés*. Suivant l'opinion de Méthodius, les âmes sont des corps intelligents, dans Photius, *Cod.* 234. Si nous en croyons Caïus, prêtre de Rome, l'*esprit* de l'homme a la même figure que le corps, et il est répandu dans toutes ses parties. *Ibid.*, *Cod.* 48. 6° Enfin saint Augustin, *Epist.* 28, reconnoît que, dans un certain sens, l'âme est un corps. Dans ses *Confessions*, liv. 5, p. 14, il dit : « Si » j'avois pu avoir une fois l'idée des substances spirituelles, j'aurois bientôt » brisé toutes les machines du manichéisme. »

Les incrédules ne pouvoient pas man-

quer de copier Beausobre, et d'affirmer que les Pères de l'Eglise n'ont point eu la notion de la parfaite spiritualité; les Juifs pouvoient encore moins l'avoir, puisqu'elle ne se trouve pas dans la Bible. Cette objection est assez grave pour mériter un examen sérieux.

1° Quand le terme d'*incorporel* se trouveroit dans l'Ecriture sainte, nous n'en serions pas plus avancés, puisque, selon nos adversaires, les anciens entendoient seulement par ce mot un être qui n'est point un corps grossier et sensible, mais un corps subtil, tel que l'air ou le feu. Qu'importe le terme, dès que nous trouvons la chose dans les livres saints? Ils nous enseignent que Dieu est immense, infini, qu'il remplit le ciel et la terre, qu'il est présent à toutes les pensées des hommes. *Jerem.*, c. 23, ỳ. 24; *Baruch*, c. 3, ỳ. 25; *Ps.* 138, ỳ. 3, etc. Cela peut-il s'entendre d'un corps? Très-souvent, dans l'Ecriture, l'*esprit* signifie la pensée, l'intelligence, les connoissances surnaturelles. *Exod.*, cap. 35, ỳ. 31; *Num.*, c. 11, ỳ. 25, 29, etc. Donc ce n'est ni le souffle, ni un corps subtil.

2° Un auteur païen a rendu aux Juifs plus de justice que nos adversaires. « Les » Juifs, dit Tacite, conçoivent un seul » Dieu par la pensée seule, Etre souve- » rain, éternel, immuable, immortel. » *Judæi mente solâ unumque numen intelligunt, summum illud et æternum, neque mutabile, neque interiturum.* Où les Juifs avoient-ils puisé cette notion sublime, sinon dans la Bible?

II. Nous n'aurons pas plus de peine à justifier la croyance des Pères de l'Eglise que celle des auteurs sacrés.

1° Origène, *de Princip.*, l. 1, c. 1, dit seulement: « Je sais que quelques-uns » voudront soutenir que, selon nos Ecri- » tures, Dieu est un corps, parce qu'il » y est dit, *Dieu est un feu dévorant*, » *Dieu est* esprit *ou souffle*, *Dieu est* » *lumière*. » Comment Beausobre sait-il qu'Origène, par ce mot *quelques-uns*, a entendu les *docteurs chrétiens*, les *auteurs ecclésiastiques*, et non des philosophes et des hérétiques? Il étoit de la bonne foi d'avouer que dans cet endroit même, Origène prouve la parfaite spiritualité de Dieu; il soutient que les paroles de l'Ecriture ne doivent point être prises dans le sens grammatical, mais dans un sens spirituel; les principes qu'il pose, *ibid.*, n. 6 et 7, démontrent également la parfaite spiritualité des anges et des âmes humaines. Pourquoi Beausobre a-t-il supprimé ce fait essentiel?

Tome 13, *in Joan.*, n. 21, Origène répète la même chose; il réfute ceux qui disoient que ces paroles, *Dieu est esprit*, signifioient, *Dieu est un souffle*. Il avoue que, dans le sens grammatical, *esprit* signifie un corps; mais il prouve qu'on ne doit pas le prendre dans ce sens. Le texte cité de Novatien ne dit rien de plus.

2° Il faut savoir d'abord que, dans le disc. 34, cité par Beausobre, saint Grégoire de Nazianze prouve, *ex professo*, contre les manichéens, que Dieu ne peut pas être un corps; et Beausobre lui-même l'a remarqué ailleurs. Dans ce même discours, dans le 38ᵉ, *Carm.* 1, *de Virginit.*, etc., ce Père nomme les anges des intelligences pures, *νόες*, des êtres intelligibles et intelligents, des natures simples, que l'on ne saisit que par la pensée. L'aveu qu'il fait de la foiblesse de notre esprit pour concevoir les substances spirituelles, et de l'insuffisance du langage pour en exprimer la nature, prouve qu'il ne les prenoit pas pour des corps; il n'est difficile ni de concevoir les corps subtils, ni d'en exprimer la nature. Il avoue encore qu'*incorporel* et *immatériel* sont des termes purement négatifs; mais il n'ajoute point que ces termes sont faux à l'égard de Dieu.

3° Nous sommes déjà convenus que, dans aucune langue, il n'y a un terme propre et sacré pour distinguer un *esprit*, qu'il faut absolument l'exprimer par une métaphore empruntée des corps; que prouvent donc celles dont saint Grégoire de Nazianze, Méthodius et d'autres se sont servis? Rien du tout. Quand ils ne se seroient expliqués qu'une seule fois d'une manière orthodoxe, c'en seroit assez pour convaincre d'injustice leurs accusateurs. Les Pères ont attribué aux *esprits* le *mouvement*, c'est-à-dire

l'action ; ils appellent *diffusion*, la présence à plusieurs parties de l'espace, et il ne s'ensuit rien.

Les mots *corps* et *matière* ne sont pas moins métaphoriques que le mot *esprit*. Υλη, la matière, dans l'origine signifie *du bois;* quelques auteurs l'ont rendu en latin par *sylva;* si l'on soutenoit qu'en disant que Dieu est *immatériel*, nous entendons seulement qu'il n'est pas *du bois*, on se couvriroit de ridicule. *Corps*, dans notre langue, comme dans toutes les autres, a au moins dix ou douze significations différentes; *un pauvre corps*, signifie souvent un pauvre *esprit;* savoir ce qu'un homme a dans le corps, c'est savoir ce qu'il pense; on peut dire, *le corps d'une pensée*, pour distinguer le principal d'avec les accessoires. Aussi les anciens ont souvent confondu *corps* avec *substance;* ils ont nommé *corps*, tout être borné et circonscrit par un lieu, tout être susceptible d'accidents et de modifications passagères : nous le ferons voir au mot Tertullien. Dans ce sens, ils ont dit que Dieu seul est incorporel. La plus vicieuse de toutes les philosophies est de bâtir des hypothèses sur des termes équivoques. Beausobre s'est plaint vingt fois de ce que l'on a fait le procès aux hérétiques sur des mots; et il ne fait autre chose à l'égard des Pères de l'Eglise.

4° Puisque saint Augustin a dit que l'âme humaine est un corps *dans un certain sens*, il donne assez à entendre que ce n'est pas dans le sens propre. *Lib. contra Epist. fund.*, c. 16, et ailleurs, il réfute les manichéens qui disoient que Dieu est une lumière, par conséquent un corps. Personne n'a professé avec plus d'énergie que ce Père, et n'a mieux prouvé la parfaite spiritualité de Dieu, des anges et des âmes humaines ; il seroit inutile de copier ce qu'il en a dit.

C'est sans doute pour nous détromper de ces paradoxes, que Beausobre nous renvoie au père Petau, *Dogm. Theol.*, tome 3, *de Angelis*, l. 1. En effet, ce théologien, après avoir allégué dans le chapitre 2 les passages des Pères qui semblent supposer les anges corporels, cite dans le 3e le très-grand nombre de ces saints docteurs qui ont soutenu la parfaite spiritualité des intelligences célestes, et il a réfuté d'avance la plupart des raisons de Beausobre.

Il est faux que l'hypothèse d'un Dieu corporel soit indifférente à la foi et à la piété ; cette erreur est incompatible avec le dogme essentiel de la création, et avec celui de la sainte Trinité. Si Dieu n'est pas créateur, il faut admettre le système des émanations, avec toutes les absurdités qui s'ensuivent; il faut concevoir Dieu comme l'âme du monde; supposer, avec les stoïciens, la fatalité de toutes choses, avec les épicuriens, la matérialité de l'âme humaine, par conséquent sa mortalité : erreurs qui sapent le fondement de la morale et de la religion. *Voy.* Dieu, Ange, Ame, Emanation, etc.

5° Poussons à l'excès, s'il le faut, la complaisance pour nos adversaires. Mosheim, dans ses notes sur Cudworth, *Syst. intell.*, c. 5, sect. 3, § 21, dit que les anciens philosophes distinguoient dans l'homme deux âmes, savoir l'âme sensitive, qu'ils appeloient aussi l'*esprit*, et qu'ils concevoient comme un corps subtil ; et l'âme intelligente, incorporelle, indissoluble, immortelle. A la mort de l'homme, ces deux âmes se séparoient du corps, et demeuroient toujours unies, mais non confondues, de manière que l'une ne pouvoit être absolument séparée de l'autre. Ce même critique prétend que les Pères de l'Eglise ont conservé dans le christianisme cette opinion philosophique.

Supposons, pour un moment, qu'il y ait quelques Pères de l'Eglise qui ont pensé en effet de cette manière : il s'ensuit déjà que ces Pères, aussi bien que les anciens philosophes, ont eu une idée très-claire de la parfaite spiritualité, puisqu'ils l'ont attribuée à l'âme intelligente que l'on appeloit νόος, *mens*, en tant qu'elle étoit distinguée de l'âme sensitive, ψυχή, *anima*, que l'on envisageoit comme un corps très-subtil. Il s'ensuit encore que si les Pères ont cru que les anges sont toujours revêtus d'un corps subtil, ils ne les ont pas pour cela confondus avec le corps, et qu'ils les ont regardés comme des substances spiri-

tuelles par essence. Il s'ensuit enfin que Dieu est pur *esprit*, à plus forte raison, suivant la croyance des Pères qui est celle des auteurs sacrés ; qu'ainsi les accusateurs des Pères ont tort à tous égards.

III. Mais puisque l'on ne reproche aux anciens philosophes d'avoir méconnu la parfaite spiritualité, que pour faire retomber ce blâme sur les Pères de l'Eglise, nous sommes forcés d'examiner ce qui en est.

Mosheim, dans le même ouvrage, cap. 1, § 26, note (*y*), prouve, par des passages très-forts de Cicéron et d'autres philosophes, que les anciens n'ont point attaché aux mots *esprits, âme, incorporel, être simple, être pur*, etc., le même sens que nous y attachons ; qu'ils ont appelé *spirituel* et *incorporel* tout corps subtil, igné ou aérien ; *être simple*, celui qui n'est point composé d'atomes de différente nature ou de matières de différentes espèces ; qu'ils ont pensé que, quand une substance est formée d'une matière homogène, ses parties sont inséparables, qu'elle est par conséquent indestructible et immortelle. Ce critique, si bien instruit des opinions de l'ancienne philosophie, ajoute cependant une restriction. « Je ne prétends pas assurer, » dit-il, qu'aucun des anciens n'a eu l'i» dée de la parfaite spiritualité ; je veux » seulement dire que, quand on lit leurs » ouvrages, il ne faut pas croire que » toutes les fois qu'ils emploient les » mêmes termes que nous, ils y atta» chent aussi le même sens. »

Nous lui savons gré de cette observation. Puisqu'il ne nie pas qu'il y ait eu des anciens philosophes qui ont eu l'idée de la parfaite spiritualité, il est de notre devoir d'examiner si les Pères de l'Eglise n'ont pas adopté cette notion plutôt que celle des autres philosophes.

1° L'on sait très-bien que Démocrite, les épicuriens et d'autres n'admettoient point l'idée de la parfaite spiritualité, puisqu'ils soutenoient que les *esprits* ou les âmes étoient composés d'atomes ; mais l'on sait aussi que Pythagore, Platon et leurs disciples, ont combattu de toutes leurs forces l'opinion des épicuriens. Or, ces derniers n'ont jamais été assez insensés pour prétendre que les âmes étoient composées d'atomes grossiers, ou des parties les moins subtiles de la matière ; jamais ils n'ont dit que ces atomes étoient hétérogènes ou de différente espèce : donc les platoniciens, qui les ont attaqués, ont entendu que les âmes ne sont composées ni d'atomes subtils, ni d'atomes homogènes.

2° Les épicuriens, qui supposoient les atomes homogènes et de même espèce, n'en ont pas moins soutenu que les âmes qui en étoient composées étoient dissolubles, destructibles, mortelles, périssables ; donc il est faux qu'ils aient pensé que les parties d'une substance composée de matière homogène étoient inséparables, et l'on ne prouvera jamais que leurs adversaires ont soutenu le contraire sur ce point.

3° Les anciens philosophes n'ont point connu de matière plus pure ni plus subtile que le feu ou la lumière, l'air ou l'*éther* : or, nous verrons que, suivant les platoniciens, les âmes ne sont formées d'aucun des quatre éléments, qu'elles sont d'une cinquième nature absolument différente, à laquelle ils n'ont pas pu donner un nom ; donc ils ont pensé que cette nature étoit purement spirituelle ou immatérielle.

Il est singulier que l'on suppose les philosophes, surtout les platoniciens, plus stupides que le peuple. A l'imitation du peuple, ils ont adoré les éléments comme des dieux : le feu, sous le nom de *Vulcain*, l'air le plus pur, sous le nom *Jupiter*, etc. Mais ils les supposoient animés par une intelligence, par un génie, ou par une âme capable de voir, d'entendre, de connoître ce qu'on faisoit pour lui plaire ; Platon l'enseigne formellement dans le *Timée*, p. 527, *B*, et ailleurs. Les parsis, qui adorent encore aujourd'hui le feu, en ont la même idée. *Voyez* Parsis. Les ignorants, non plus que les savants, qui ont supposé toute la nature animée par des intelligences, ne les ont jamais confondues avec les corps ou grossiers ou subtils dont ils les croyoient revêtues.

4° Ce même fait est encore démontré

par la distinction que les philosophes ont mise entre l'âme sensitive et l'âme intelligente, entre l'âme des brutes et celle des hommes ; jamais ils n'ont dit que l'âme sensitive et l'âme des brutes étoient des corps grossiers, ou des corps composés de matières hétérogènes ; quoiqu'ils regardassent celles-ci comme des corps homogènes et très-subtils, ils les ont crues mortelles et périssables : donc ils ont pensé différemment à l'égard de l'âme intelligente. Aussi Platon, dans le *Timée, ibid.*, dit que Dieu, en formant le monde, *mentem quidem, animæ animam verò corpori dedit.*

5° Ce même philosophe, dans le *Phédon*, p. 391, *G*, soutient qu'une âme ne peut être plus grande ou plus petite qu'une autre âme ; pourquoi non, si c'est un corps subtil ?

6° Personne n'a mieux connu que Cicéron les opinions des divers philosophes sur la nature de l'âme, puisqu'il les a rapportées toutes. Dans ses *Questions académiques*, l. 4, n. 223, *édit. Rob. Steph.*, p. 31, il propose celle-ci : » si l'âme est un être simple ou com» posé ; dans le premier cas, si c'est du » feu, de l'air, du sang, ou si c'est, » comme le veut Xénocrate, l'intelli» gence sans aucun corps, *mens nullo* » *corpore ;* alors, dit-il, on a peine à » comprendre quelle elle est. » Voilà du moins Xénocrate défenseur de la parfaite spiritualité. Bientôt Cicéron sera du même avis, et c'est celui de Platon, sous lequel Xénocrate avoit étudié la philosophie.

Dans les *Tusculanes*, l. 1, n. 64, page 114, après avoir parlé des quatre éléments, Cicéron demande si l'âme est une cinquième nature, qu'il est plus difficile de nommer que de concevoir : *Quinta illa non nominata magis, quàm non intellecta natura ;* il auroit été facile de lui donner un nom, si on l'avoit prise pour un corps subtil.

Ibid., n. 80, pag. 115. « Plusieurs, » dit-il, soutiennent la mortalité de » l'âme, parce qu'ils ne peuvent ima» giner ni comprendre quelle elle est, » lorsqu'elle n'a plus de corps ; comme » s'il étoit plus aisé de concevoir quelle » elle est dans le corps, sa forme, sa » grandeur, son lieu. Si nous ne conce» vons pas ce que nous n'avons jamais » vu, il n'est pas plus facile de conce» voir Dieu que l'âme divine séparée » du corps. » Nous ne voyons pas en quoi il est difficile de concevoir l'âme humaine comme un corps très-subtil.

N° 83. Il rapporte ce raisonnement, tiré du *Phédon* de Platon, pag. 344, *D.* « Ce qui agit toujours est éternel ; s'il » cessoit d'agir, il ne seroit plus. L'Etre » seul, qui se meut lui-même, ne cesse » jamais de se mouvoir, parce qu'il ne » peut cesser d'être ce qu'il est par es» sence, principe du mouvement. Ce » principe ne peut venir d'un autre, il » ne seroit plus *principe :* il ne peut » donc ni commencer ni cesser d'être. » On sait que chez les Grecs *mouvoir* et *agir, mouvement* et *action* sont synonymes. La question n'est pas de savoir si le raisonnement de Platon, pour prouver l'éternité de l'âme, est solide ou non ; mais auroit-il pu le faire s'il avoit envisagé l'âme comme un corps subtil ? Nous soutenons que ce philosophe n'a jamais cru qu'un corps d'aucune espèce pût être un principe d'action ; et c'est ce que les matérialistes ne lui ont jamais pardonné.

N° 101. Cicéron ajoute : « S'il y a, » comme le veut Aristote, une cinquième » nature différente des quatre éléments, » c'est celle des dieux et des *esprits*..... » Ceux-ci sont exempts de mélange et » de composition ; ce ne sont point des » êtres terrestres, humides, ignés ou » aériens ; tous ces corps sont incapables » de mémoire, de pensée, de réflexion, » de souvenir du passé, de prévoyance » de l'avenir, de sentiment du présent. » Ces facultés sont vraiment divines ; » l'homme n'a pu les recevoir que de » Dieu.... En effet, Dieu lui-même ne » peut être conçu que comme une intel» ligence, *mens*, dégagée de tout mé» lange terrestre et périssable, qui voit » tout, qui meut tout, et dont l'action » est éternelle. »

Il le répète, n° 110, pag. 119. « La » nature de l'esprit, *animi*, est une » nature unique et singulière, propre à

» lui seul.... A moins d'être physiciens » stupides, nous devons sentir que l'*es-* » *prit* n'est point un être mélangé, ni » composé de parties, ni rassemblé, ni » double. Il ne peut donc être coupé, » divisé, décomposé, détruit, ou cesser » d'être. » Nous avouons que cette traduction ne rend pas toute l'énergie des termes de Cicéron : *Nihil admixtum, nihil concretum, nihil copulatum, nihil coagmentatum, nihil duplex.* Un habile commentateur de ce philosophe demande, avec raison, de quels termes plus forts l'on peut se servir pour exprimer la parfaite spiritualité.

N° 124. « Lorsqu'il est question de » l'éternité des âmes, cela s'entend de » l'*esprit* pur, *de mente,* qui n'est sujet » à aucun mouvement déréglé, et non » de la partie qui est sujette au chagrin, » à la colère et aux autres passions. » Quant à l'âme des brutes, elle n'est » point douée de raison. »

Tuscul., l. 5, n. 55, p. 172 : « L'*es-* » *prit* de l'homme émané de l'*esprit* de » Dieu, *decerptus è mente divinâ,* ne » peut être comparé qu'à Dieu, si l'on » peut ainsi parler. » On ne manquera pas d'argumenter sur le mot *decerptus*, et d'en conclure que, suivant l'opinion de Cicéron, l'*esprit* de Dieu est composé de parties séparables, puisque les âmes humaines en sont autant de portions détachées. Mais au mot ÉMANATION, nous avons fait voir que, suivant la manière de penser des philosophes, un *esprit* peut en produire un autre sans aucune diminution et sans aucune division de sa substance, comme un flambeau en allume un autre sans rien perdre de sa lumière ni de sa chaleur, et comme la pensée d'un homme se communique à un autre par la parole sans se séparer du premier.

On voit très-bien que ces comparaisons ne sont pas justes et ne prouvent rien ; mais enfin telle étoit l'ancienne philosophie, et il ne s'ensuit pas que ceux qui raisonnoient ainsi n'avoient aucune idée de la parfaite spiritualité.

Mosheim a-t-il trouvé dans Cicéron des passages capables de détruire ce que nous venons d'établir ?

Le premier est tiré des *Quæst. acad.*, lib. 1, n. 35, pag. 6, où il dit que, suivant Platon et Aristote, « de même » que la matière ne peut être unie, s'il » n'y a pas une force qui la retienne ; » ainsi *la force ne peut être sans quelque* » *matière*, parce qu'il faut que tout ce » qui existe soit dans un lieu. » Que vouloient ces philosophes ? Ils pensoient que Dieu, cause efficiente de tous les êtres, et principe de la force active, n'auroit pas pu exister ni agir, s'il n'y avoit pas eu de la matière, parce qu'il n'y auroit point eu de lieu dans lequel il pût être ; c'est pour cela qu'ils supposoient la matière coéternelle à Dieu. Mais autre chose est de soutenir que cette force active n'a pas pu exister sans quelque matière, *hors d'elle,* qui fût le sujet et le lieu de son action, et autre chose de dire qu'elle n'a pas pu être sans qu'il y eût de la matière *en elle,* ou sans qu'elle fût matérielle. Mosheim s'est bouché exprès les yeux pour ne pas voir le sens. Ce passage même démontre que ces philosophes ont mis une différence essentielle entre la substance active, cause efficiente des êtres, et la substance inerte, passive, incapable de mouvement et d'action : différence qui est la base de tout le système de Platon.

Le second passage est celui que nous avons cité, *Academ. Quæst.*, lib. 4, n. 223, pag. 31, où Cicéron suppose que le feu, l'air, le sang, sont des *êtres simples,* parce qu'ils sont composés de parties homogènes. Que s'ensuit-il ? Que quelquefois les mots *être simple, être pur, être incorporel,* ne signifient pas l'*esprit* pur ; mais ne le signifient-ils jamais ? Dans notre langue même, le mot *simple* a cinq ou six significations différentes : ce sont les accompagnements qui déterminent le vrai sens. Il ne falloit pas supprimer les termes de Xénocrate qui suivent : *Mens sine corpore,* ni la *cinquième nature* dont parle Aristote, et qui est celle de l'âme. Ces philosophes n'ont jamais dit que l'air, le feu, le sang, ne sont point composés de parties, et qu'ils ne peuvent être divisés ; au lieu qu'ils l'ont dit en parlant de l'âme.

Nous avons encore allégué le troisième passage, *Tuscul. Quæst.*, lib. 1, n. 80, pag. 115, où Cicéron demande si l'on comprend quelle est l'âme unie au corps, *sa forme, sa grandeur, son lieu.* Mais c'est un argument personnel que Cicéron fait aux épicuriens; c'est comme s'il leur avoit dit : Puisque, pour comprendre quelle est l'âme séparée du corps, vous voulez connoître sa forme, sa grandeur, son lieu, montrez-nous-les dans cette même âme unie au corps. Argumenter contre un adversaire par ses propres principes, ce n'est pas les adopter.

Mosheim en cite un quatrième de Chalcidius, qui est aussi de Platon et d'Aristote, où il est dit que l'âme est composée de trois choses, de mouvement ou d'action, de sentiment ou d'*incorporiété*, τῳ ἀσωματῳ. Ce dernier mot auroit dû lui faire comprendre qu'il est ici question de trois qualités, ou de trois facultés de l'âme, et non de trois parties. Nous pourrions encore aujourd'hui nous exprimer de même, sans nier pour cela que l'âme soit un *esprit* pur.

Que l'on dise, si l'on veut, que les anciens philosophes n'ont pas su exprimer aussi clairement, aussi exactement, aussi constamment que nous la parfaite spiritualité; qu'ils n'en ont pas toujours aperçu toutes les conséquences, que souvent ils les ont méconnues, nous n'en disconviendrons pas. Mais que l'on soutienne ou qu'ils n'en ont eu aucune notion, ou que ce fait est douteux, et qu'il n'y a rien dans leurs écrits qui puisse nous en convaincre, voilà ce que nous n'avouerons jamais, parce que cela est faux, du moins à l'égard de Platon et de ses disciples.

A présent nous demandons s'il est probable que les Pères de l'Eglise ont adopté plutôt les idées des autres philosophes que les siennes. On ne cesse de nous répéter que les Pères ont été platoniciens, qu'ils ont introduit dans la théologie chrétienne toutes les notions de Platon, etc. Dira-t-on qu'ils les ont abandonnées touchant la nature des *esprits*, et qu'ils ont embrassé le système des atomes? Si avant d'être chrétiens ils ont suivi Platon, depuis leur conversion ils ont eu un meilleur maître. A la lumière du flambeau de la foi, ils ont vu que Dieu est créateur : vérité essentielle que Platon n'admettoit pas, vérité dont les conséquences sont infinies : les Pères les ont très-bien aperçues, voilà pourquoi ils ont mieux raisonné et mieux parlé que ce philosophe. Si dans leurs disputes contre les hérétiques, il leur est encore échappé quelqu'une des expressions louches de l'ancienne philosophie, c'est que le langage humain, toujours très-imparfait dans les matières théologiques, n'a pas été porté, en peu de temps, au point d'exactitude où il est aujourd'hui. Mais c'est une injustice affectée, de la part des hétérodoxes, de prendre toujours ces expressions dans le plus mauvais sens, au lieu de leur donner le sens orthodoxe dont elles sont évidemment susceptibles.

La discussion dans laquelle nous venons d'entrer est un peu longue; mais elle nous a paru indispensable pour réfuter complétement des reproches que les protestants et les incrédules s'obstinent à répéter continuellement.

Esprit (Saint-), troisième Personne de la sainte Trinité. Les macédoniens, au quatrième siècle, nièrent la divinité du *Saint-Esprit;* les ariens soutinrent qu'il n'est pas égal au Père : mais il ne paroît pas que les uns ni les autres aient nié que le *Saint-Esprit* soit une Personne : les sociniens disent que c'est une métaphore pour désigner l'opération de Dieu.

Cependant l'Evangile parle du *Saint-Esprit* comme d'une Personne distinguée du Père et du Fils; l'ange dit à Marie que le *Saint-Esprit* surviendra en elle, conséquemment que l'enfant qui naîtra d'elle sera le Fils de Dieu, *Luc.*, c. 1, ỳ. 35. Jésus-Christ dit à ses apôtres, qu'il leur enverra le *Saint-Esprit*, l'*Esprit consolateur*, qui procède du Père; que cet *Esprit* leur enseignera toute vérité, demeurera en eux, etc. *Joan.*, c. 14, ỳ. 16 et 26; c. 15, ỳ. 26. Il leur ordonne de baptiser toutes les nations au nom du Père, et du Fils, et du *Saint-Esprit*. Matth.,

c. 18, ỳ. 19. Voilà les trois Personnes placées sur la même ligne; elles sont donc aussi réelles l'une que l'autre; il n'y a rien ici de métaphorique. Le *Saint-Esprit* est une Personne, un être subsistant, aussi-bien que le Père et le Fils. Sûrement, Jésus-Christ n'a pas ordonné de baptiser au nom d'une personne qui ne fût pas Dieu.

En effet, dans plusieurs endroits il est dit indifféremment que le *Saint-Esprit* a inspiré les prophètes, et que *Dieu* les a inspirés. Saint Pierre reproche à Ananie qu'il a menti au *Saint-Esprit,* qu'il n'a pas menti aux hommes, mais à Dieu, *Act.,* c. 5, ỳ. 3. Les dons du *Saint-Esprit* sont appelés des dons de Dieu, *I. Cor.,* c. 12, ỳ. 4, etc. Les sociniens ont donc tort d'affirmer que le *Saint-Esprit* n'est pas appelé *Dieu* dans l'Ecriture sainte. Les Pères se sont servis de ces passages pour prouver la divinité du *Saint-Esprit* aux ariens et aux macédoniens: c'est ce qui a fait condamner ces derniers dans le concile général de Constantinople, l'an 381.

Les sociniens et les déistes prétendent que la divinité du *Saint-Esprit* n'étoit ni professée, ni connue dans l'Eglise avant le concile de Constantinople. C'est une erreur. Déjà, l'an 325, le concile de Nicée avoit enseigné ce dogme assez clairement, en disant dans son symbole: ***Nous croyons en un seul Dieu, le Père tout-puissant,..... et en Jésus-Christ son Fils unique;... nous croyons aussi au Saint-Esprit.*** Il n'avoit mis aucune différence entre ces trois Personnes divines; mais il y a des témoignages positifs qui prouvent que cet article de foi est aussi ancien que le christianisme.

Au second siècle, l'Eglise de Smyrne, *Epist.,* n. 14, écrivit à celle de Philadelphie, que saint Polycarpe, près de souffrir le martyre, rendit gloire à Dieu le Père, à Jésus-Christ son Fils, et au *Saint-Esprit.* Saint Justin, dans sa première *Apol.,* n. 6, dit: « Nous honorons » et nous adorons le vrai Dieu, le Père, » le Fils et l'*Esprit* prophétique. » Lucien, ou l'auteur du dialogue intitulé *Philopatris*, introduit un chrétien qui invite un catéchumène à jurer par le Dieu souverain, par le Fils du Père, par l'*Esprit* qui en procède, qui font un en trois, et trois en un: Voilà, dit-il, le vrai Dieu. Saint Irénée a professé la même croyance, comme l'a prouvé son éditeur, *Dissert.* 3, art. 5. Elle se trouve dans Athénagore, *Legat. pro Christ.,* n. 12 et 24. Saint Théophile d'Antioche, l. 2 *ad Autolic.,* n. 9, dit que les prophètes ont été inspirés par le *Saint-Esprit*, ou inspirés de Dieu.

Au troisième, Clément d'Alexandrie finit son livre *du Pédagogue*, par une doxologie adressée aux trois Personnes divines. Tertullien, dans son livre *Contra Praxéas*, c. 2, 3 et 13, réfute les hérétiques qui accusoient les chrétiens d'adorer trois Dieux; il enseigne que les trois Personnes de la sainte Trinité sont un seul Dieu. Origène professe la même doctrine, *in Epist. ad Rom.*, l. 4, n. 9; l. 7, n. 13; l. 8, n. 5, etc.

Au quatrième, saint Basile, *lib. de Spiritu Sancto*, c. 29, prouve ce dogme de la foi chrétienne par le témoignage des Pères qui ont vécu dans les trois siècles précédents, même par un passage de saint Clément le Romain, disciple immédiat des apôtres; il insiste sur la doxologie qui étoit en usage dans toute l'Eglise, et dont il avoue qu'il ne connoît pas l'origine: or cette formule atteste l'égalité parfaite des trois Personnes divines, en rendant à toutes trois un honneur égal.

Cette même croyance étoit confirmée par d'autres pratiques du culte religieux, par les trois immersions et par la forme du baptême, par le *kyrie* répété trois fois pour chacune des Personnes, par le *trisagion* ou trois fois saint, chanté dans la liturgie, etc. Vainement les ariens avoient voulu le supprimer; cette formule venoit des apôtres, puisqu'elle se trouve dans l'*Apocalypse*, chapitre 4, ỳ. 8, où nous voyons le tableau de la liturgie chrétienne, sous l'image de la gloire éternelle. Ainsi les usages religieux ont toujours été une attestation de l'antiquité de nos dogmes, et ont servi de commentaire à l'Ecriture sainte.

Le concile de Constantinople, dans

le symbole qu'il dressa, et qui est le même que celui de Nicée, avec quelques additions, dit seulement que le *Saint-Esprit procède du Père;* il n'ajoute point *et du Fils*, parce que cela n'étoit pas mis en question. Mais dès l'an 447, les Eglises d'Espagne, ensuite celles des Gaules, et peu à peu toutes les Eglises latines, ajoutèrent au symbole ces deux mots, parce que c'est la doctrine formelle de l'Ecriture sainte.

En effet, Jésus-Christ dit dans l'Evangile : « Lorsque sera venu le consola» teur que je vous enverrai de la part de » mon Père, l'*Esprit* de vérité qui pro» cède du Père, il rendra témoignage de » moi. » *Joan.*, cap. 15, ỹ. 26. Voilà la mission du *Saint-Esprit,* qui est représentée comme commune au Père et au Fils. Le Sauveur ajoute : « Il prendra » de ce qui est de moi et vous l'annon» cera ; tout ce qui est à mon Père est à » moi, cap. 16, ỹ. 14. La procession active du *Saint-Esprit* que les théologiens nomment *spiration*, est donc commune au Père et au Fils.

Cependant c'est de l'addition de ces deux mots que Photius, en 866, et Michel Cérularius, en 1043, tous deux patriarches de Constantinople, ont pris occasion de diviser entièrement l'Eglise grecque d'avec l'Eglise latine. Toutes les fois qu'il a été question de les réunir, les Grecs ont soutenu que les Latins n'avoient pas pu légitimement faire une addition au symbole dressé par un concile général, sans y être autorisées par la décision d'un autre concile général.

On leur a répondu que l'Eglise étoit non-seulement dans le droit, mais dans l'obligation de professer sa croyance, et de l'exprimer dans les termes les plus propres à prévenir les erreurs; qu'il falloit donc se borner à examiner si l'addition faite au symbole est ou n'est pas conforme à la doctrine enseignée par l'Ecriture sainte et par la tradition touchant la procession du *Saint-Esprit.* Les Grecs, sans vouloir entrer dans le fond de la question, se sont obstinés dans le schisme, et y sont encore.

Il est assez étonnant que de savants protestants aient applaudi, en quelque manière, à l'entêtement des Grecs, en disant que les Latins ont *corrompu* le symbole de Constantinople par une *interpolation manifeste.* Une addition faite, non en secret, mais publiquement, non pour changer le sens d'une phrase, mais pour professer ce que l'on croit, n'est ni une corruption, ni une interpolation. Les protestants ont-ils corrompu ou interpolé leurs confessions de foi, lorsqu'ils y ont fait des changements ou des additions? Mosheim et son traducteur se sont donc très-mal exprimés sur ce sujet, *Hist. de l'Eglise, huitième siècle,* 2e partie, chap. 3, § 15; *neuvième siècle,* 2e part., c. 3, § 18.

Cette dispute entre les Grecs et les Latins est ancienne, comme il paroît par le concile de Gentilly, tenu en 767. On en traita encore dans le concile d'Aix-la-Chapelle, sous Charlemagne, en 809, et elle a été renouvelée toutes les fois qu'il s'est agi de la réunion de l'Eglise grecque avec l'Eglise romaine, comme dans le quatrième concile de Latran, l'an 1215; dans le second de Lyon, en 1274; et enfin dans celui de Florence, en 1439. Dans ce dernier, les Grecs convinrent enfin de ce point de doctrine, et ils signèrent avec les Latins, la même profession de foi; mais bientôt après ils retombèrent dans leur erreur, ils renouvelèrent le schisme, et ils y persistent encore. C'est opiniâtreté pure de leur part, puisque la doctrine qu'ils combattent est fondée sur l'Ecriture sainte et sur la tradition, comme on le leur a prouvé plus d'une fois. D'ailleurs, si le *Saint-Esprit* ne procédoit pas du Fils, il n'en seroit pas distingué, puisque c'est l'opposition relative, fondée sur l'origine, qui fait la distinction des Personnes divines, comme l'enseignent la plupart des théologiens. Les nestoriens sont dans la même erreur que les Grecs touchant la procession du *Saint-Esprit.* Assémani, *Bibliot. orient.*, tom. 4, c. 7, § 6.

Suivant le langage consacré dans l'Eglise, en parlant de l'origine des Personnes divines, le Fils vient du Père par *génération*, le *Saint-Esprit* vient de l'un et de l'autre par *procession.* Sur

quoi il faut observer, 1° que l'une et l'autre sont éternelles, puisque le Fils et le *Saint-Esprit* sont coéternels au Père. 2° Elles sont nécessaires et non contingentes, puisque la nécessité d'être est l'apanage de la Divinité. 3° Elles ne produisent rien hors du Père, puisque le Fils et le *Saint-Esprit* demeurent inséparablement unis au Père, quoiqu'ils en soient réellement distingués. Elles n'ont par conséquent rien de commun avec la manière dont les philosophes concevoient les *émanations* des esprits; ceux-ci étoient non-seulement distingués, mais réellement séparés du Père et subsistoient hors de lui. *Voyez* EMANATION, TRINITÉ.

Quant à la descente du *Saint-Esprit* sur les apôtres, *voyez* PENTECÔTE. Souvent il est dit, dans l'Ecriture sainte, que le *Saint-Esprit* nous a été donné, qu'il habite en nous, que nos corps sont le temple du *Saint-Esprit*, etc. Inutilement l'on entreprendroit d'expliquer en quel sens et comment cela se fait; aucune comparaison, aucune idée tirée des choses naturelles et sensibles, ne peut nous le faire concevoir.

Par les dons du *Saint-Esprit*, les théologiens entendent certaines qualités surnaturelles que Dieu donne, par infusion, à l'âme d'un chrétien dans le sacrement de confirmation, pour la rendre docile aux inspirations de la grâce. Ces dons sont au nombre de sept, et ils sont indiqués dans le chapitre 11 d'*Isaïe*, ℣. 2 et 3; savoir, le don de *sagesse*, qui nous fait juger sainement de toutes choses, relativement à notre fin dernière; le don d'*entendement* ou d'*intelligence*, qui nous fait comprendre les vérités révélées, autant qu'un esprit borné en est capable; le don de *science*, qui nous fait connoître les divers moyens de salut et nous en fait sentir l'importance; le don de *conseil* ou de *prudence*, qui nous fait prendre en toutes choses le meilleur parti pour notre sanctification; le don de *force* ou de *courage* de résister à tous les dangers et de vaincre toutes les tentations; le don de *piété*, ou l'amour de toutes les pratiques qui peuvent honorer Dieu; le don de *crainte de Dieu*, qui nous détourne du péché et de tout ce qui peut déplaire à notre souverain Maître. Saint Paul, dans ses Lettres, parle souvent de ces dons différents.

On entend encore par *dons du Saint-Esprit*, les pouvoirs miraculeux que Dieu accordoit aux premiers fidèles, comme de parler diverses langues, de prophétiser, de guérir les maladies, de découvrir les plus secrètes pensées des cœurs, etc. Les apôtres reçurent la plénitude de ces dons, aussi bien que les précédents; mais Dieu distribuoit les uns et les autres aux simples fidèles, autant qu'il étoit nécessaire au succès de la prédication de l'Evangile. Saint Paul, après en avoir fait l'énumération, dit que la charité, ou l'amour de Dieu et du prochain, est le plus excellent de tous les dons, et peut tenir lieu de tous les autres. *I. Cor.*, c. 12 et 13.

ESPRIT (Saint-), ordre de religieux hospitaliers et de religieuses. Les religieux hospitaliers du *Saint-Esprit* furent fondés sur la fin du douzième siècle, par Gui, fils de Guillaume, comte de Montpellier, pour le soulagement des pauvres, des infirmes et des enfants trouvés ou abandonnés. Gui se dévoua lui-même à cette œuvre de charité avec plusieurs coopérateurs, prit comme eux l'habit hospitalier, et leur donna une règle. Cet institut fut approuvé et confirmé en l'an 1198, par Innocent III, qui voulut avoir à Rome un hôpital semblable à celui de Montpellier, et le nomma *de Sainte-Marie en Saxe*. Lorsqu'il y en eut un certain nombre, la maison de Rome fut censée être le chef-lieu au delà des monts; mais celle de Montpellier demeura chef de l'ordre en deçà, et sans aucune dépendance de celle de Rome.

Les papes, successeurs d'Innocent III, accordèrent plusieurs priviléges aux hospitaliers du *Saint-Esprit;* Eugène IV leur donna la règle de saint Augustin, sans déroger à leur règle primitive. Aux trois vœux de religion, ils en ajoutoient un quatrième, de servir les pauvres, conçu en ces termes : Je m'offre et me donne à Dieu, au Saint-Esprit, à la

sainte Vierge, *et à nos seigneurs les pauvres*, pour être leur serviteur pendant toute ma vie, etc. Nos rois les protégèrent; il s'en établit un assez grand nombre de maisons en France; peu à peu ils prirent le titre de chanoines réguliers. Ils portoient sur l'habit noir, au côté gauche de la poitrine, une croix blanche double et à douze pointes. Leur dernier général ou commandeur en France, a été le cardinal de Polignac. Après sa mort, on leur a ôté la liberté de prendre des novices, et de les admettre à la profession; ils ne subsistent plus dans le royaume.

Nous ignorons en quel temps ils s'associèrent des religieuses pour prendre soin des enfants en bas âge; celles-ci font les mêmes vœux, portent la même marque sur leur habit, et continuent d'élever les enfants trouvés. Outre les maisons qu'elles ont en Provence, il y en a en Bourgogne, en Franche-Comté et en Lorraine. Dans plusieurs villes de ces provinces, il y avoit aussi autrefois des confréries du *Saint-Esprit*, dont l'objet étoit de procurer des aumônes aux hôpitaux dont nous venons de parler.

Esprit fort. *Voyez* Incrédule.

Esprit particulier, terme devenu célèbre dans les disputes de religion des deux derniers siècles. (Nᵉ XLI, p. 619.)

Pour avoir droit de refuser toute soumission à l'enseignement de l'Eglise, les prétendus réformateurs ont soutenu qu'il n'y a aucun juge infaillible du sens des Ecritures, ni aucun tribunal qui ait droit de terminer les contestations qui peuvent s'élever sur la manière de les entendre; que la seule règle de foi du simple fidèle est le texte de l'Ecriture, entendu selon l'*esprit particulier* de chaque fidèle, c'est-à-dire selon la mesure de capacité, d'intelligence et de lumière que Dieu lui a donnée.

Vainement on leur a représenté que cette méthode ne pouvoit aboutir qu'à multiplier les opinions, les variations, les disputes en fait de doctrine, à former autant de religions différentes qu'il y a de têtes, et à introduire le fanatisme. C'est ce qui est arrivé. De ce principe fondamental de la réforme on a vu éclore très-rapidement le luthéranisme et le calvinisme, la secte des anabaptistes et celle des sociniens, la religion anglicane, les quakers, les hernhutes, les arminiens, les gomaristes, etc.

Si Calvin lui-même avoit été fidèle à ses propres principes, de quel droit faisoit-il brûler à Genève Michel Servet, parce que ce prédicant entendoit autrement que lui l'Ecriture sainte, touchant le mystère de la sainte Trinité? Pourquoi tenir des synodes, dresser des professions de foi, faire des décisions en matière de doctrine, condamner des opinions, comme ont fait les calvinistes dans le synode de Dordrecht, et ailleurs? Muncer et ses anabaptistes, Socin et ses partisans, Arminius et ses sectateurs, etc., armés d'une Bible, ont eu autant de droit de dogmatiser et de se faire une religion que Calvin lui-même. Voilà un argument personnel auquel les protestants n'ont jamais pu rien répondre de solide.

Si chaque particulier est en droit d'interpréter l'Ecriture sainte comme il lui plaît, elle n'a, dans le fond, pas plus d'autorité que tout autre livre. Si Jésus-Christ n'a établi aucun tribunal pour décider les contestations qui peuvent s'élever sur le sens de son Testament, il a été le plus imprudent de tous les législateurs.

Ce qu'il y a de singulier, c'est que les protestants nous accusent de soumettre la parole de Dieu à l'autorité des hommes, en soutenant que c'est à l'Eglise de fixer le véritable sens de l'Ecriture; comme si l'*esprit général* de l'Eglise étoit un juge moins infaillible que l'*esprit particulier* d'un protestant.

Dans le fond, que fait l'Eglise, en déterminant le vrai sens d'un passage quelconque, par exemple, de ces mots de l'Evangile: *Ceci est mon corps?* Elle dit: Selon la croyance que j'ai reçue des apôtres, tant de vive voix que par écrit, ces paroles de Jésus-Christ signifient, *Ceci n'est plus du pain, c'est mon corps réellement et substantiellement;* donc tout fidèle doit le croire ainsi. Un protestant dit: Quoiqu'une société ancienne et nombreuse prétende avoir appris des

apôtres que ces paroles ont tel sens, je juge par mon *esprit particulier*, qu'elles signifient, *Ceci est la figure de mon corps;* et en cela je crois être éclairé par la grâce plutôt que cette société, qui se donne pour Eglise de Jésus-Christ. De quel côté est ici le respect le plus sincère, la soumission la plus entière à la parole de Dieu? *Voyez* ECRITURE SAINTE, § 4; FOI, § 1.

ESSENCE DE DIEU. Dès que Dieu est infini, il est incompréhensible à un esprit borné; il paroît donc d'abord que c'est une témérité de la part des théologiens de parler de l'*essence de Dieu*. (Nº XLII, p. 619.) Mais il ne faut pas s'effaroucher d'un terme, avant de savoir ce qu'il signifie. Parmi les divers attributs que nous apercevons en Dieu, s'il y en a un duquel on peut déduire tous les autres, par des conséquences évidentes, rien n'empêche de faire consister l'*essence de Dieu* dans cet attribut. Or, tel est celui que les théologiens nomment *aséité*, c'est-à-dire existence de soi-même, existence nécessaire, ou nécessité d'être. En effet, dès que Dieu est existant de soi-même et nécessairement, il existe de toute éternité, il n'a point de cause distinguée de lui; il n'a donc pu être borné par aucune cause : conséquemment il est infini dans tous les sens, immense, indépendant, tout-puissant, immuable, etc. Toutes ces conséquences sont d'une évidence palpable, et aussi certaines que des axiomes de mathématique.

Il est démontré d'ailleurs qu'il y a un être existant de soi-même, et qui n'a jamais commencé; parce que si tout ce qui existe avoit commencé, il faudroit que tout fût sorti du néant sans cause, ce qui est absurde. Ou il faut soutenir contre l'évidence, que tout est nécessaire, éternel, immuable; ou il faut avouer qu'il y a au moins un Etre nécessaire qui a donné l'existence à tous les autres. *Voyez* DIEU.

ESSÉNIENS, secte célèbre parmi les Juifs vers le temps de Jésus-Christ.

L'historien Josèphe, parlant des différentes sectes du judaïsme, en compte trois principales, les pharisiens, les sadducéens et les *esséniens*, et il ajoute que ces derniers étoient originairement Juifs; ainsi saint Epiphane s'est trompé, lorsqu'il les a mis au nombre des sectes samaritaines. Leur manière de vivre approchoit beaucoup de celle des philosophes pythagoriciens.

Serrarius, après Philon, distingue deux sortes d'*esséniens* : les uns, qui vivoient en commun, et qu'on nommoit *practici*, ouvriers; les autres, que l'on appeloit *theoretici*, ou contemplateurs, vivoient dans la solitude. Ces derniers ont encore été nommés *thérapeutes*, et ils étoient en grand nombre en Egypte. Quelques auteurs ont pensé que les anachorètes et les cénobites chrétiens avoient réglé leur vie sur le modèle de celle des *esséniens;* ce n'est qu'une conjecture, il n'y avoit plus d'*esséniens* lorsque les anachorètes ont commencé à paroître. Grotius prétend que les *esséniens* sont les mêmes que les *assidéens;* cela n'est pas certain. Leur nom a pu venir du syriaque *hassan*, continent ou patient.

De tous les Juifs, les *esséniens* passoient pour être les plus vertueux; les païens même en ont parlé avec éloge, en particulier Porphyre, dans son *Traité de l'Abstinence*, l. 4, § 11 et suiv.

Ils fuyoient les grandes villes et habitoient les bourgades; ils s'occupoient à l'agriculture et aux métiers innocents, jamais au trafic ni à la navigation; ils n'avoient point d'esclaves, mais se servoient les uns les autres. Ils méprisoient les richesses, n'amassoient ni trésors ni de grandes possessions, se contentoient du nécessaire, et s'étudioient à vivre de peu. Ils habitoient et mangeoient ensemble, prenoient à un même vestiaire leurs habits, qui étoient blancs, mettoient tout en commun, exerçoient l'hospitalité, surtout envers ceux de leur secte, avoient grand soin des malades. La plupart renonçoient au mariage, craignoient l'infidélité et les dissensions des femmes, élevoient les enfants des autres, et les accoutumoient à leurs mœurs dès le bas âge. On éprouvoit les postulants pendant trois années; et s'ils étoient admis, ils mettoient leurs biens en commun.

Ils avoient un grand respect pour les vieillards, observoient la modestie dans leurs discours et dans leurs actions, évitoient la colère, le mensonge et les serments. Ils n'en faisoient qu'un seul en entrant dans l'ordre, qui étoit d'obéir aux supérieurs, de ne se distinguer en rien, s'ils le devenoient, de ne rien enseigner que ce qu'ils auroient appris, de ne rien cacher à ceux de leur secte, et de ne rien révéler aux étrangers.

Ils méprisoient la logique et la physique comme des sciences inutiles à la vertu : leur unique étude étoit la morale qu'ils apprenoient dans la loi ; ils s'assembloient les jours de sabbat pour la lire, et les anciens l'expliquoient. Avant le lever du soleil, ils évitoient de parler de choses profanes, ils employoient ce temps à la prière. Ils alloient ensuite au travail jusque vers onze heures ; ils se baignoient avec beaucoup de décence, sans se frotter d'huile, comme faisoient les Grecs et les Romains. Ils prenoient leurs repas assis, en silence, ne mangeoient que du pain et un seul mets, prioient avant de se mettre à table et en sortant, retournoient au travail jusqu'au soir. Leur sobriété en faisoit vivre plusieurs jusqu'à cent ans. On chassoit rigoureusement de l'ordre celui qui étoit convaincu de quelque grande faute, et on lui refusoit même la nourriture ; plusieurs périssoient de misère, mais souvent on les reprenoit par pitié. Tel est le tableau que Philon et Josèphe ont tracé de la vie des *esséniens*.

Il y en avoit dans la Palestine un nombre de quatre mille tout au plus ; ils disparurent à la prise de Jérusalem et de la Judée par les Romains : il n'en est plus question depuis cette époque.

Au reste, c'étoient des Juifs très-superstitieux ; peu contents des purifications ordinaires, ils en avoient de particulières ; ils n'alloient point sacrifier au temple, mais ils y envoyoient leurs offrandes. Il y avoit parmi eux des devins, qui prétendoient découvrir l'avenir par l'étude des livres saints faits avec certaines préparations ; ils vouloient même y trouver la médecine, les propriétés des plantes et des métaux. Ils attribuoient tout au destin, rien au libre arbitre, méprisoient les tourments et la mort, ne vouloient obéir à aucun homme qu'à leurs anciens.

Ce mélange d'opinions sensées, de superstitions et d'erreurs, fait voir que, malgré l'austérité de la loi morale des *esséniens*, ils étoient fort au-dessous des premiers chrétiens. Cependant Eusèbe de Césarée et quelques autres, ont prétendu que les *esséniens* d'Egypte, appelés *thérapeutes*, étoient des chrétiens convertis par saint Marc. Scaliger et d'autres soutiennent, avec plus de probabilité, que les *thérapeutes* étoient juifs et non chrétiens. M. de Valois, dans ses Notes sur Eusèbe, juge que les *thérapeutes* étoient différents des *esséniens* : ceux-ci n'existoient que dans la Palestine ; les *thérapeutes* étoient répandus dans l'Egypte et ailleurs. *Voyez* la *Dissertation sur les sectes des Juifs*, *Bible d'Avignon*, t. 13, p. 218.

Il n'est pas aisé de savoir quelle est l'origine de cette secte juive, et en quel temps elle a commencé : sur ce sujet, les savants ont hasardé différentes conjectures ; mais elles ne sont pas plus solides les unes que les autres. Il paroît seulement probable que, pendant les différentes calamités que les Juifs essuyèrent de la part des rois de Syrie, plusieurs, pour s'y soustraire, se retirèrent dans les lieux écartés, s'accoutumèrent à y vivre, et embrassèrent un régime particulier. Nous en voyons un exemple dans ceux qui suivirent Mathathias et ses enfants dans le désert, pendant la persécution d'Antiochus, *I. Machab.*, c. 2, ℣. 29. Ils se persuadèrent que, pour servir Dieu, il n'étoit pas nécessaire de lui rendre leur culte dans le temple de Jérusalem ; que l'éloignement du tumulte, la méditation de la loi, une vie mortifiée, le détachement de toutes choses, étoient plus agréables à Dieu que des sacrifices et des cérémonies. En cela ils se trompoient déjà, puisque la loi de Moïse étoit encore dans toute sa force, et obligeoit tous les Juifs sans distinction ; la nécessité seule pouvoit en dispenser. Ils auroient eu besoin de la même leçon que Jésus-Christ fit

aux pharisiens, *Matt.*, c. 23, ỳ. 23; en parlant des œuvres de justice, de miséricorde, de fidélité, et du paiement des moindres dîmes, il dit qu'il falloit faire les unes et ne pas omettre les autres. Parmi les opinions que les *esséniens* adoptèrent, il en est encore d'autres que l'on ne peut pas excuser, puisqu'elles sont formellement contraires au texte des livres saints.

On comprend que la vie austère et monastique des *esséniens* a dû déplaire aux protestants; aussi en ont-ils parlé avec beaucoup d'humeur. Ces Juifs, disent-ils, étoient une secte fanatique, qui mêloit à la croyance juive la doctrine et les mœurs des pythagoriciens, qui avoit emprunté des Egyptiens le goût des mortifications, qui se flattoit de parvenir, par de vaines observances, à une plus haute perfection que le reste des hommes. Mais si l'on fait attention à ce que dit saint Paul de la vie des prophètes, qui se couvroient d'un vil manteau ou de la peau d'un animal, qui vivoient dans la pauvreté, dans les angoisses et dans les afflictions, qui étoient errants dans les déserts et sur les montagnes, qui habitoient dans les cavernes et dans le creux des rochers, *Hebr.*, c. 11, ỳ. 37, on comprendra que les *esséniens* n'avoient pas besoin de consulter Pythagore ni les Egyptiens, pour faire cas des mortifications; l'exemple des prophètes devoit leur être aussi connu qu'à saint Paul. Il en étoit de même des thérapeutes d'Egypte. *Voyez* THÉRAPEUTES.

Ces critiques ont ajouté que la secte des *esséniens* rejetoit la loi orale et les traditions des pharisiens, et s'en tenoit à l'Ecriture seule; ils lui en savent gré, sans doute; mais puisque la doctrine et les mœurs de cette secte leur paroissent si absurdes, c'est une preuve que l'attachement exclusif à l'Ecriture n'est pas un préservatif fort assuré contre les erreurs.

Quelques incrédules de notre siècle ont avancé fort sérieusement que Jésus-Christ étoit de la secte des *esséniens*, qu'il avoit été élevé parmi eux, et qu'il n'a fait, dans l'Evangile, que rectifier quelques articles de leur doctrine; l'un d'entre eux a fait un gros livre pour le prouver; on comprend bien comment il y a réussi. Mais le mépris que les savants ont fait de cet ouvrage, n'a pas empêché d'autres imprudents de répéter le même paradoxe; à peine mérite-t-il une réfutation.

Jésus-Christ a enseigné aux hommes des vérités et des pratiques dont les *esséniens* n'avoient aucune connoissance, la trinité des Personnes en Dieu, l'incarnation, la rédemption générale de tout le genre humain, la vocation des gentils à la grâce et au salut éternel, la résurrection future des corps, que les *esséniens* n'admettoient pas: il n'y a dans l'Evangile aucun trait du destin ou de la prédestination rigide qu'ils soutenoient. Jamais ils n'ont eu la moindre idée des sacrements que Jésus-Christ a institués, ni de la charité générale pour tous les hommes qu'il a commandée; il a blâmé l'observation superstitieuse du sabbat, par laquelle les *esséniens* se distinguoient, *Matth.*, c. 12, ỳ. 5; *Luc.*, c. 13, ỳ. 15, etc. Le seul endroit où l'on peut supposer qu'il fait allusion à cette secte, est lorsqu'il dit qu'il y a des eunuques qui se sont privés du mariage pour le royaume des cieux, *Matt.*, c. 19, ỳ. 12; Prideaux, *Hist. des Juifs*, l. 13, § 5, t. 2, p. 166; Mosheim, *Hist. ecclés., premier siècle*, 1er part., c. 2, § 6; *Hist. christ.*, c. 2, § 13, Brucker, *Hist. Crit. Philos.* t. 2, p. 759; t. 6, p. 448.

ESTHER, fille juive, captive dans la Perse, que sa beauté éleva à la qualité d'épouse du roi Assuérus, et qui délivra les Juifs d'une proscription générale à laquelle ils étoient condamnés par Aman, ministre et favori de ce roi. L'histoire de cet événement est le sujet du livre d'*Esther*. Assuérus son époux est nommé *Artaxerxès* par les Grecs.

On ne sait pas, avec une entière certitude, qui est l'auteur de ce livre. Saint Augustin, saint Epiphane, saint Isidore, l'attribuent à Esdras; Eusèbe le croit d'un écrivain plus récent. Quelques-uns le donnent à Joachim, grand prêtre des Juifs, et petit-fils de Josédech; d'autres à la synagogue qui le composa sur

les lettres de Mordechai ou Mardochée.

Mais la plupart des interprètes l'attribuent à Mardochée lui-même ; ils se fondent sur le chapitre 9, ỳ. 20 de ce livre, où il est dit que Mardochée écrit ces choses, et envoie des lettres à tous les Juifs dispersés dans les provinces, etc.

Les Juifs l'ont mis dans leur ancien canon ; cependant il ne se trouve pas dans les premiers catalogues des chrétiens, mais il est dans celui du concile de Laodicée de l'an 366 ou 367. Il est cité comme Ecriture sainte par saint Clément de Rome et par saint Clément d'Alexandrie, qui ont vécu longtemps avant le concile de Laodicée. Saint Jérôme a rejeté comme douteux les six derniers chapitres, parce qu'ils ne sont plus dans le texte hébreu, et il a été suivi par plusieurs auteurs catholiques jusqu'à Sixte de Sienne ; mais le concile de Trente a reconnu le livre tout entier pour canonique. Les protestants n'admettent, comme saint Jérôme, que les neuf premiers chapitres, et le dixième jusqu'au ỳ. 3.

L'éditeur de la version de Daniel par les Septante, publiée à Rome en 1772, a rapporté, p. 434, un fragment considérable du livre d'*Esther* en chaldéen, tiré d'un manuscrit du Vatican, qui prouve que ce livre a été originairement écrit en chaldéen.

La vérité de l'histoire d'*Esther* est attestée par un monument non suspect, par une fête que les Juifs établirent en mémoire de leur délivrance, et qu'ils nommèrent *purim*, les sorts ou le jour des sorts, parce qu'Aman, leur ennemi, avoit fait tirer au sort, par ses devins, le jour auquel tous les Juifs devoient être massacrés. Cette fête étoit déjà célébrée par les Juifs du temps de Judas Machabée, *II. Machab.*, c. 15, ỳ. 37. Josèphe en parle, *Antiq. Jud.*, l. 11, c. 6, et l'empereur Théodose dans le code de ses lois ; elle est encore marquée dans le calendrier des Juifs au quatrième jour du mois adar.

En réfutant l'auteur de la *Bible enfin expliquée*, M. l'abbé Clémence a solidement répondu à toutes ses objections ; il a fait voir qu'elles ne portent que sur des altérations du texte faites malicieusement, et sur une ignorance affectée des mœurs et des usages qui régnoient dans les cours de l'Orient. Il en est une qui a fait impression sur Prideaux ; il est étonné de ce que le Juif Mardochée refusoit de fléchir le genou devant Aman, premier ministre d'Assuérus ou d'Artaxerxès : C'étoit, dit-il, une marque de respect purement civil, que rendoient aux rois de Perse tous ceux qui étoient admis en leur présence. Mais un habile critique nous fait remarquer que dans le texte hébreu, l'inclination profonde que l'on faisoit aux rois et aux grands, est appelée *mirtachavim*, au lieu que celle qui étoit ordonnée à l'égard d'Aman est nommée constamment *cerahim*, terme consacré à désigner le respect rendu à la Divinité ; c'est la raison qu'allègue de son refus Mardochée lui-même, *Esther*, c. 13.

On peut encore trouver étrange que dans le chapitre 16, qui n'est point dans l'hébreu, il soit dit qu'Aman étoit Macédonien d'origine et d'inclination, et qu'il avoit résolu de faire passer l'empire des Perses aux Macédoniens, au lieu que dans le chapitre 3, ỳ. 1, nous lisons qu'il étoit de la race d'Agag, par conséquent Amalécite. M. Clémence pense avec beaucoup de probabilité, que le traducteur grec, au lieu de lire dans le texte *Couthim*, les Cuthéens, a lu *Cethim*, les Macédoniens, par le changement d'une voyelle : or, il est constant que quand les Amalécites furent détruits par Saül, les restes de ce peuple se retirèrent chez les Cuthéens et les Babyloniens, qu'ils s'unirent d'intérêt avec eux, que les uns et les autres supportoient très-impatiemment la domination des Perses. Il est donc naturel qu'Aman, ennemi des Juifs, en qualité d'Amalécite, ait formé le projet de faire repasser l'empire aux Cuthéens ou aux Babyloniens, qui l'avoient possédé autrefois.

Il est encore très-probable que ce fut par le crédit de la reine *Esther*, juive d'origine, qu'Esdras et Néhémie obtinrent d'Artaxerxès la permission de rétablir la religion, les lois et la police des Juifs, et de rebâtir les murs de Jéru-

salem. Ainsi tout concourt à confirmer la vérité de cette histoire. *Réfutation de la Bible expliquée*, l. 2, c. 3.

ÉTAT DE LA NATURE HUMAINE. Les théologiens distinguent différents *états*, dans lesquels le genre humain a *été* ou a pu se trouver depuis la création, et il faut en avoir une notion pour entendre le langage théologique; nous parlerons de chacun sous son titre particulier. Ainsi :

ETAT DE PURE NATURE. *Voy.* NATURE.

ETAT D'INNOCENCE. *Voyez* ADAM.

ETAT DE NATURE TOMBÉE. *Voy.* PÉCHÉ ORIGINEL.

ETAT DE NATURE RÉPARÉE. *Voyez* RÉDEMPTION.

De même, à l'égard de chaque particulier, et relativement au salut, l'on distingue l'*état* de grâce d'avec l'*état* du péché. *Voyez* GRACE, PÉCHÉ.

ETAT, condition, profession. Saint Paul, *I. Cor.*, c. 7, ỳ. 20, dit aux fidèles : « Que chacun demeure dans la vocation » ou dans l'*état* dans lequel il a été ap- » pelé, maître ou esclave; dans l'*état* » de virginité, ou dans celui du ma- » riage, qu'il y persévère selon Dieu. » Il est donc possible de faire son salut dans tous les *états* de la vie, à moins qu'ils ne soient criminels en eux-mêmes et une occasion prochaine de péché. Aussi lorsque les publicains et les soldats demandèrent à saint Jean-Baptiste ce qu'ils devoient faire, il ne leur ordonna point de quitter leur profession, mais de s'abstenir de toute injustice. *Luc.*, c. 3, ỳ. 12. Jésus-Christ fit de même; il ne dédaigna point les publicains, pour lesquels les Juifs avoient le plus grand mépris; et lorsqu'ils lui en firent le reproche, il répondit qu'il n'étoit point venu appeler les justes, mais les pécheurs à la pénitence.

Cette vérité est confirmée par l'Histoire ecclésiastique, qui nous montre des saints, c'est-à-dire des personnages d'une éminente vertu dans tous les *états* de la société, parmi les pauvres et les ignorants, aussi bien que parmi les riches et les savants; dans les chaumières aussi bien que sur le trône et dans les palais des rois; dans les siècles même les plus corrompus et les moins favorables à la pratique des vertus. Tous se sont sanctifiés par l'accomplissement des devoirs de leur *état*, en y joignant une piété exemplaire.

Ce sont là deux moyens de salut qu'il ne faut pas séparer. De même qu'un chrétien seroit dans l'illusion, s'il pensoit qu'il peut se sanctifier par la piété seule, sans remplir les devoirs de l'*état* dans lequel Dieu l'a placé, il ne se tromperoit pas moins s'il se persuadoit qu'il ne doit rien à Dieu, dès qu'il ne manque point à ce qu'il doit aux hommes; cette erreur n'est que trop commune dans tous les siècles où l'on fait peu de cas de la religion, et il se trouve une infinité de personnes intéressées à l'accréditer. Sous prétexte que les dévots ne sont pas toujours exacts à satisfaire aux devoirs de la société, on prétend que la fidélité à les accomplir tient lieu de toutes les vertus, et remplit toute justice. Mais, quand on y regarde de près, il est aisé de voir que cette morale n'est qu'une hypocrisie; que quiconque ne se fait aucun scrupule de secouer le joug de toutes les lois religieuses, ne s'en fait pas davantage d'enfreindre les devoirs de son *état*, lorsqu'il le peut faire impunément; et qu'il n'y est fidèle qu'autant que son honneur et sa fortune en dépendent.

L'Eglise chrétienne, qui n'a rebuté aucune profession innocente, a toujours proscrit avec sévérité toutes celles qui sont criminelles, qui ne servent qu'à exciter les passions et à fomenter les désordres publics : conséquemment, dès les premiers siècles, elle a refusé d'admettre au baptême les femmes perdues et ceux qui tenoient des lieux de débauche, les ouvriers qui fabriquoient des idoles, les acteurs de théâtre, les gladiateurs, les conducteurs des chars dans les combats du cirque, les astrologues, ceux même qui assistoient habituellement à ces spectacles. Ils étoient obligés d'y renoncer, s'ils vouloient être baptisés; et s'ils y retournoient après leur baptême, ils étoient excommuniés. Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 11, c. 5, § 6 et suiv.

Etat monastique ou religieux. *Voy.* Moine.

ÉTERNELS, hérétiques des premiers siècles. Ils croyoient qu'après la résurrection générale le monde dureroit éternellement tel qu'il est, que ce grand événement n'apporteroit aucun changement à l'état actuel des choses.

ÉTERNITÉ, attribut de Dieu par lequel nous exprimons que son existence n'a point eu de commencement et n'aura jamais de fin. C'est une conséquence immédiate de la *nécessité d'être,* de l'*aséite,* ou de la perfection par laquelle Dieu *est de soi-même;* il n'a point de cause de son existence, il est lui-même la cause de l'existence de tous les êtres. (Nᵉ XLIII p. 619.)

Comme l'*éternité* est l'infini, notre esprit borné n'y conçoit rien; cependant cet attribut de Dieu est démontré. Par une précision subtile on distingue l'*éternité antérieure* au moment où nous sommes, et l'*éternité postérieure :* celle-ci convient aux créatures que Dieu veut conserver pour toujours; la première appartient à Dieu seul. Les athées ne s'entendent pas eux-mêmes lorsqu'ils admettent une succession de générations d'une *éternité antérieure;* ils la supposent infinie, et elle se trouve finie ou terminée au moment où nous sommes; c'est une contradiction. Rien de successif ne peut être *actuellement infini.*

ÉTHICOPROSCOPTES, nom par lequel saint Jean Damascène, dans son *Traité des hérésies*, a désigné des sectaires qui enseignoient des erreurs en matière de morale, qui blâmoient des actions bonnes et louables, en pratiquoient et en conseilloient de mauvaises. Ce nom convient moins à une secte particulière, qu'à tous ceux qui altèrent la morale chrétienne, soit par le relâchement, soit par le rigorisme.

ÉTHIOPIENS ou ABISSINS. La religion de ces peuples, placés dans l'intérieur de l'Afrique, mérite beaucoup d'attention; c'est un christianisme mêlé de quelques erreurs, mais qui est fort ancien. Comme ces chrétiens sont séparés de l'Eglise romaine depuis douze cents ans, il est bon de savoir en quel état la religion s'est conservée parmi eux; ç'a été un sujet de dispute entre les protestants et les théologiens catholiques. Le père Le Brun en a rendu compte dans une dissertation particulière, *Explic. des cérém.*, tom. 4, p. 519; nous nous bornerons à en donner un extrait abrégé.

Il est dit dans les *Actes des Apôtres*, c. 8, ℣. 27, qu'un eunuque de Candace, reine d'Ethiopie, fut baptisé par saint Philippe; l'on présume que cet homme, qui étoit fort puissant auprès de sa souveraine, fit connoître Jésus-Christ à ses compatriotes. Mais comme plusieurs régions de l'Asie et de l'Afrique ont porté le nom d'*Ethiopie*, on ne peut pas savoir précisément dans laquelle de ces contrées ces premières semences du christianisme furent répandues.

Il passe pour certain que les habitants de la Nubie, qui est la partie de l'Ethiopie la plus voisine de l'Egypte, furent convertis à la foi par saint Matthieu; que le christianisme s'est conservé par eux jusque vers l'an 1500; que depuis ce temps-là ils sont devenus mahométans, faute de pasteurs pour les instruire.

Pour les peuples de la haute Ethiopie, que l'on nommoit *Axumites*, et que l'on appelle actuellement *Abissins*, on sait qu'ils furent convertis au christianisme par saint Frumentius, qui leur fut donné pour évêque par saint Athanase, patriarche d'Alexandrie, vers l'an 319, et que l'arianisme ne fit aucun progrès chez eux. Toujours soumis au patriarcat d'Alexandrie, ils ont conservé la foi pure jusqu'au sixième siècle, temps auquel ils furent entraînés dans le schisme de Dioscore et dans les erreurs d'Eutychès, ou des jacobites. Ils y ont persévéré, parce qu'ils n'ont point eu d'autres évêques que celui qui leur a toujours été envoyé par les patriarches cophtes d'Alexandrie, successeurs de Dioscore.

Au commencement du seizième siècle, les Portugais ayant pénétré dans l'Ethiopie, travaillèrent à réunir les chrétiens de cette partie de l'Afrique à l'Eglise romaine. On y envoya plusieurs missionnaires, qui eurent d'abord assez de succès; ils en auroient peut-être eu davantage, s'ils avoient eu moins d'em-

pressement d'introduire dans ce pays-là les rites, la liturgie, la discipline, les usages de l'Eglise romaine; tout ce qui n'y étoit pas conforme parut hérétique à ces missionnaires, qui n'étoient pas assez instruits des anciens rites des Eglises orientales. Les *Ethiopiens*, attachés à ce qu'ils avoient pratiqué de tout temps, se révoltèrent contre un changement aussi entier et aussi absolu que celui qu'on exigeoit d'eux; ils chassèrent et maltraitèrent les missionnaires, et depuis ce temps-là on a tenté vainement de pénétrer chez eux. Si l'on s'étoit borné d'abord à leur faire abjurer l'eutychianisme, on auroit pu, dans la suite, leur faire quitter peu à peu ceux de leurs usages qui pouvoient être une occasion d'erreur.

Ce mauvais succès des missions d'Ethiopie a été un sujet de triomphe pour les protestants. La Croze semble n'avoir écrit son *Histoire du Christianisme d'Ethiopie*, que pour faire remarquer les fautes vraies ou prétendues de l'évêque portugais Mendès, devenu patriarche ou seul évêque de ce pays-là. Mosheim en a parlé sur le même ton, *Hist. ecclésiastiq.*, 17e siècle, sect. 2, 2e part., c. 1, § 17. Le principal objet de Ludolf, dans son *Histoire d'Ethiopie*, a été de persuader que la croyance de ce peuple est la même que celle des protestants; que s'il s'étoit fait catholique, sa religion seroit devenue beaucoup plus mauvaise qu'elle n'est.

Mais ces deux écrivains ne se sont pas piqués d'une bonne foi fort scrupuleuse dans leur narration. Par la liturgie des *Ethiopiens*, par leurs professions de foi, par leurs livres ecclésiastiques, il est prouvé que sur tous les points controversés entre les protestants et nous, les chrétiens d'Ethiopie ou d'Abissinie sont dans les mêmes sentiments que l'Eglise romaine. C'est un fait que les protestants ne peuvent plus contester avec décence, parce que, dans le quatrième et le cinquième tomes de la *Perpétuité de la foi*, l'abbé Renaudot en a donné des preuves irrécusables. Aussi Mosheim, plus circonspect que Ludolf et La Croze, s'est borné à copier ce qu'ils ont dit des missions; mais il a eu la prudence de ne rien dire de la croyance ni des pratiques religieuses suivies par les *Abissins*.

Ces peuples ont la Bible traduite dans leur langue. *Voy.* BIBLES ETHIOPIENNES. Ils admettent comme canoniques tous les livres que nous recevons pour tels, sans exception; mais il n'est pas vrai qu'ils regardent l'Ecriture sainte comme la seule règle de foi et de conduite. Ils ont beaucoup de respect pour les décisions des anciens conciles, pour les écrits des Pères, surtout de saint Cyrille d'Alexandrie, puisqu'ils n'ont rejeté le concile de Chalcédoine que parce qu'ils se sont persuadés faussement que saint Cyrille y a été condamné. Ils sont soumis aux anciens canons, que l'on nomme *canons arabiques du concile de Nicée*: c'est par attachement, non à la lettre de l'Ecriture sainte, mais à leurs anciennes traditions, qu'ils sont obstinés dans le schisme.

Ils ne sont dans aucune erreur sur le mystère de la sainte Trinité; ils croient fermement la divinité de Jésus-Christ; ils disent également anathème à Nestorius et à Eutychès, parce que, selon leurs idées, Eutychès a confondu les deux natures de Jésus-Christ; ils conviennent qu'il y a en lui la nature divine et la nature humaine, *sans confusion*, et, par une contradiction grossière, ils soutiennent que ces deux natures sont devenues une seule et même nature par leur union. C'est l'erreur générale des jacobites ou monophysites.

On voit chez eux sept sacrements comme dans l'Eglise romaine; mais on leur reproche de renouveler leur baptême tous les ans le jour de l'Epiphanie: quelques-uns d'entre eux, cependant, ont prétendu qu'ils ne regardoient pas ce baptême annuel comme un sacrement, mais comme une cérémonie destinée à honorer le baptême de Notre-Seigneur.

Leurs prêtres, comme ceux des autres communions orientales, donnent la confirmation; mais ils croient que l'évêque seul a le pouvoir de conférer les ordres. Quelques-uns de leurs patriarches ou métropolitains ont retranché la con-

fession ; il est néanmoins certain qu'ils l'ont pratiquée autrefois, et qu'ils suivoient sur ce point l'usage de l'Eglise d'Alexandrie.

Dans leur liturgie, qui est la même que celle des cophtes d'Egypte, ils professent clairement la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie et la transsubstantiation, et ils adorent l'hostie consacrée avant la communion ; ils ont le plus grand respect pour l'autel et pour le sanctuaire de leurs églises, et ils regardent l'eucharistie comme un sacrifice. L'abbé Renaudot et le père Lebrun reprochent avec raison à Ludolf d'avoir traduit les morceaux qu'il a cités de cette *liturgie*, avec beaucoup d'infidélité.

On y voit l'invocation des saints, surtout de la sainte Vierge, qu'ils honorent d'un culte particulier, la confiance en leur intercession, le *memento* des morts, ou la prière pour eux. Les *Ethiopiens* ont des images et des tableaux de dévotion ; ils pratiquent toutes les cérémonies rejetées par les protestants : les bénédictions, les encensements, le culte de la croix, l'usage des cierges et des lampes dans leurs églises. Ils ont conservé les jeûnes, les abstinences, les vœux monastiques; ils ont des religieux et des religieuses en très-grand nombre. Ce qu'il y a de singulier, c'est que Ludolf et ses copistes, qui reprochent à l'Eglise romaine toutes ces pratiques comme des superstitions et des abus, les excusent ou les approuvent chez les *Ethiopiens*, à cause de leur haine contre le catholicisme.

Ces peuples pratiquent aussi la circoncision : lorsqu'on leur en a demandé la raison, il ont dit qu'ils ne la regardoient pas comme une observance religieuse, mais comme une tradition de leurs pères. Peut-être a-t-elle été introduite en Ethiopie par des raisons de santé ou de propreté, comme autrefois chez les Egyptiens.

Le divorce et la polygamie s'y sont établis, et c'est un désordre; mais il est difficile que, sous un climat aussi brûlant, les mœurs soient aussi pures que dans les régions tempérées : cependant le christianisme avoit opéré autrefois ce prodige. Les *Ethiopiens* ont encore des prêtres et des diacres mariés, mais n'ont jamais permis que les uns ni les autres se mariassent après leur ordination. Leur évêque ou patriarche est ordinairement un moine, tiré de l'un des monastères cophtes d'Egypte; ils le nomment *Abbuna*, notre père, et ils ont pour lui le plus grand respect.

Il est bon de savoir encore que la langue éthiopienne, dans laquelle les Abissins célèbrent leur *liturgie*, n'est plus la langue vulgaire de ce pays-là; elle ressemble beaucoup à l'hébreu, et encore plus à l'arabe.

Quoique le christianisme des Abissins ou *Ethiopiens* ne soit pas pur, il est cependant évident que les dogmes catholiques qu'ils ont conservés, étoient la doctrine universelle des Eglises chrétiennes, lorsqu'ils s'en sont séparés au sixième siècle. C'est donc très-mal à propos que les protestants ont reproché tous ces dogmes à l'Eglise romaine, comme des nouveautés qu'elle avoit introduites dans les bas siècles, et qu'ils se sont servis de ce faux prétexte pour se séparer d'elle. Toutes les recherches qu'ils ont faites chez différentes sectes de chrétiens schismatiques et hérétiques, n'ont tourné qu'à leur confusion, et à mettre dans un plus grand jour la témérité des prétendus réformateurs du seizième siècle.

Suivant les relations des voyageurs, les *Abissins* sont d'un bon naturel ; leur inclination les porte à la piété et à la vertu ; l'on trouve parmi eux beaucoup moins de vices que dans plusieurs contrées de l'Europe. Dans leurs conversations, ils respectent la décence et la pureté des mœurs. Rien n'est plus opposé à leur naturel que la cruauté ; leurs querelles les plus animées, même dans l'ivresse, se terminent à quelques coups de poing ou de bâton ; leurs contestations finissent par le jugement d'un arbitre. Ils sont dociles et capables d'apprendre ; si les sciences ne sont pas plus cultivées parmi eux, c'est plutôt faute de moyens que de capacité naturelle. Ils sont tellement enfermés de tous

côtés, qu'ils ne peuvent sortir de leur pays sans courir de grands dangers, ni y recevoir des étrangers par la même raison. Les femmes n'y sont point renfermées comme dans les autres pays chauds, et on ne dit point qu'ils aient des esclaves. *Hist. universelle, in-4°*, tom. 24, l. 20, c. 5, pag. 400; *Mémoires géographiques, physiques et historiques sur l'Asie, l'Afrique et l'Amérique,* tom. 3, pag. 309 et 345. Voilà une preuve démonstrative des salutaires effets que produit le christianisme partout où il est établi, et il en résulte qu'aucun climat ne peut lui opposer des obstacles insurmontables. « C'est la religion chrétienne, dit Montesquieu, qui, malgré la grandeur de » l'empire et le vice du climat, a empêché le despotisme de s'établir en » Ethiopie, et a porté au milieu de l'Afrique les mœurs de l'Europe et ses » lois. Le prince héritier d'Ethiopie jouit » d'une principauté, et donne aux autres » sujets l'exemple de l'amour et de l'obéissance. Tout près de là on voit le » mahométisme faire enfermer les enfants du roi de Sennar; à sa mort, le » conseil les envoie égorger en faveur » de celui qui monte sur le trône. » *Esprit des Lois,* l. 24, c. 3.

C'est donc un malheur, quoi qu'en disent les protestants, que les Abissins soient engagés dans le schisme et dans l'hérésie; la religion catholique, rétablie chez eux, y auroit introduit la culture des lettres et des sciences, et auroit rendu l'Ethiopie plus accessible aux étrangers.

ETHNOPHRONES, hérétiques du septième siècle, qui vouloient concilier la profession du christianisme avec les superstitions du paganisme, telles que l'astrologie judiciaire, les sorts, les augures, les différentes espèces de divination. Ils pratiquoient les expiations des gentils, célébroient leurs fêtes, observoient comme eux les jours heureux ou malheureux, etc. De là leur vint le nom d'*ethnophrones,* composé d'ἔθνος, *gentil, païen,* et de φρονεω, *je pense, je suis d'avis,* parce qu'ils conservoient les sentiments des païens sous un masque de christianisme. *Saint Jean Damasc., hær.,* n. 94.

Cet entêtement prouve qu'il n'a pas été facile de déraciner chez les nations entières les erreurs et les absurdités dont le polythéisme avoit infecté les hommes; que si le christianisme venoit à s'éteindre, cette maladie ne tarderoit pas de renaître.

ÉTOLE. *Voyez* HABITS SACRÉS OU SACERDOTAUX.

ÉTRANGER. *Voyez* ENNEMI.

ÉTYMOLOGIE, connoissance de l'origine et du sens primitif des mots; ce terme est formé du grec ἔτυμος, *vrai, juste,* et de λόγος, *discours :* c'est une science qui fait partie de la grammaire, mais qui n'est pas inutile à un théologien. Par la même raison, il a besoin de savoir les langues anciennes, parce que la plupart des termes théologiques en sont dérivés. Un grand nombre de disputes sont venues de ce que l'on ne s'entendoit pas, et de ce que les deux partis n'attachoient pas le même sens aux termes dont ils se servoient; en recourant à leur *étymologie,* on auroit pu découvrir lequel des deux les entendoit le mieux. Quelquefois les écrivains sacrés et les Pères de l'Eglise ont attribué à certains mots une signification différente de celle que leur donnoient les philosophes et le commun des hommes; d'autres fois un terme a changé de signification dans le cours d'une longue dispute, ou en passant d'une langue dans une autre : tout cela demande la plus grande attention.

A la naissance du christianisme, il ne fut pas possible de créer un langage nouveau; l'on fut donc obligé, dans les questions théologiques, d'employer les mêmes expressions que les païens, mais il fallut en corriger le sens. Ainsi, dans la bouche d'un chrétien, le mot Dieu a une signification beaucoup plus auguste que dans celle des polythéistes; ceux-ci entendoient seulement par là un Etre intelligent supérieur à l'homme; chez nous il signifie l'Etre éternel, créateur et seul souverain Seigneur de l'univers. En parlant de la nature divine, le nom de *Personne* ne signifie pas pré-

cisément la même chose qu'en parlant de la nature humaine, et le grec *hypostase*, substance, a quelquefois désigné la *nature*, et d'autres fois la *personne* : deux choses très-différentes, lorsqu'il s'agit du mystère de la sainte Trinité.

Il y a aussi des termes dont les Pères de l'Eglise se sont rarement servis dans les premiers temps, à cause de l'abus que l'on en pouvoit faire, comme *temple, autel, sacrifice, culte, service*, en parlant des êtres inférieurs à Dieu, parce que les païens en auroient conclu que les chrétiens étoient polythéistes comme eux; mais ces mots sont devenus d'un usage commun, lorsque le danger a été passé. Il ne s'ensuit pas de là que la croyance et la doctrine ont changé aussi bien que le langage.

Ce n'est pas seulement dans la théologie que les disputes ont souvent roulé sur les mots; les philosophes, les jurisconsultes, les historiens, les politiques, éprouvent le même inconvénient. Si le langage humain étoit plus fécond et plus exact, s'il fournissoit un terme propre et unique pour rendre chacune de nos idées, la plupart des contestations qui divisent les hommes ne subsisteroient plus.

EUCHARISTIE, mystère ou sacrement de la loi nouvelle, ainsi nommé du grec Εὐχαριστία, *action de grâces*. Nous lisons dans les évangélistes que Jésus-Christ, après avoir fait la cène avec ses apôtres la veille de sa mort, prit du pain et du vin, *rendit grâces à son Père*, les bénit, rompit le pain, le distribua à ses apôtres, en leur disant : *Prenez et mangez, ceci est mon corps;* qu'ensuite il leur présenta la coupe du vin, et leur dit : *Buvez-en tous, ceci est mon sang*, etc.; *faites ceci en mémoire de moi*. D'ailleurs l'*eucharistie* est le principal moyen par lequel les chrétiens rendent grâces à Dieu, par Jésus-Christ, du bienfait de la rédemption.

On l'appelle encore la *cène du Seigneur*, à cause de la circonstance dans laquelle elle fut instituée; *communion*, parce que c'est le lien d'unité des fidèles entre eux et avec Jésus-Christ; *saint Sacrement*, et chez les Grecs, *saints mystères*, parce que c'est le plus auguste des signes établis par Jésus-Christ pour nous donner la grâce; *Viatique*, lorsqu'il est donné aux fidèles prêts à passer de cette vie à l'autre. Les Grecs nomment encore la célébration de ce mystère *synaxe* ou assemblée, et *eulogie*, bénédiction, pour les mêmes raisons; les autres sectes orientales la nomment *anaphora*, oblation.

Selon la croyance de l'Eglise catholique, 1° l'*eucharistie*, sous les apparences du pain et du vin, contient réellement et substantiellement le corps et le sang de Jésus-Christ, par conséquent son âme et sa divinité; 2° Jésus-Christ s'y trouve, non avec la substance du pain et du vin, mais par transsubstantiation, de manière qu'il ne reste plus de ces deux aliments que les espèces ou apparences; 3° il n'y est pas seulement dans l'usage, mais dans un état permanent; 4° il doit y être adoré; 5° il s'y offre en sacrifice à son Père par les mains des prêtres; 6° l'*eucharistie* est un vrai sacrement, elle en a tous les caractères; 7° il y a pour les chrétiens une obligation de le recevoir par la communion. Tous ces points de doctrine se tiennent, et ont été décidés par le concile de Trente, session 13; mais il n'y en a aucun qui n'ait été contesté ou altéré par les protestants; tous exigent par conséquent une discussion.

I. *Présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie.* C'est ici le point capital de la doctrine chrétienne touchant ce mystère; lorsqu'il est une fois prouvé, tout le reste s'ensuit par des conséquences évidentes, et toutes les erreurs se trouvent réfutées.

Il n'est pas étonnant que ce dogme ait été attaqué dès les premiers siècles de l'Eglise; il tient de si près au mystère de l'Incarnation, qu'il n'étoit pas possible de combattre celui-ci, sans donner atteinte au premier. Ainsi les sectes de gnostiques, qui soutenoient que Jésus-Christ n'avoit qu'une chair fantastique et apparente, ne pouvoient pas admettre que son corps fût réellement dans l'*eucharistie*. Saint Ignace, *Epist. ad*

Smyrn., n. 7. Au troisième siècle, les manichéens pensoient sur ce point comme les gnostiques ; par *eucharistie*, ils entendoient les paroles et la doctrine de Jésus-Christ. *Voyez* MANICHÉENS, § 2. Au septième, les *pauliciens*, rejetons des manichéens, nioient le changement du pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ, *Bibliot. Max. PP.*, tom. 16, p. 756. Les albigeois, leurs successeurs, firent de même dans le onzième et dans le douzième. Au neuvième, la présence réelle fut attaquée par Jean Scot, dit *Erigène*, ou l'Hibernois, qui avoit été précepteur de Charles le Chauve. Cet écrivain, que les protestants ont voulu faire passer pour un grand génie, n'étoit, dans la vérité, qu'un scolastique très-plat et très-dur dans son style. Son ouvrage sur l'*eucharistie*, connu à peine de trois ou quatre de ses contemporains, seroit demeuré dans un éternel oubli, si les calvinistes ne l'en eussent tiré. Le moine Paschase Ratbert, qui le réfuta, en savoit plus que lui et écrivoit beaucoup moins mal. Bérenger, archidiacre d'Angers, fit un peu plus de bruit dans l'onzième siècle : il nia ouvertement la présence réelle et la transsubstantiation. L'on tint en France et en Italie divers conciles où il fut cité ; il y comparut, fut convaincu d'erreur et se rétracta ; mais l'on doute si ces rétractations furent sincères. *Voyez* BÉRENGARIENS.

Au seizième, les prétendus réformateurs ont attaqué l'*eucharistie*, mais ils ne se sont pas accordés. Luther et ses sectateurs, en admettant la présence réelle, ont rejeté la transsubstantiation ; ils ont d'abord soutenu que la substance du pain et du vin demeure avec le corps et le sang de Jésus-Christ ; mais il paroît que ce n'est plus à présent le sentiment des luthériens.

Zwingle, au contraire, a enseigné que l'*eucharistie* n'est que la figure du corps et du sang de Jésus-Christ, à laquelle on donne le nom des choses qu'elle représente.

Calvin a prétendu que l'*eucharistie* renferme seulement la *vertu* du corps et du sang de Jésus-Christ ; qu'on ne les reçoit, dans ce sacrement, que par la foi et d'une manière spirituelle. Les anglicans ont adopté cette doctrine, et l'on peut voir dans l'*Histoire des Variations*, par M. Bossuet, les divisions que ces divers sentiments ont causées parmi les protestants.

Selon Calvin, le dogme de la présence réelle et le culte de l'*eucharistie*, universellement établi dans l'Eglise romaine, est une véritable idolâtrie, un abus suffisant pour justifier le schisme des protestants ; cependant, par une inconséquence évidente, Calvin et ses sectateurs ont consenti à fraterniser, en fait de religion, avec les luthériens qui croyoient la présence réelle.

D'un côté, Luther a soutenu de toutes ses forces que les paroles de Jésus-Christ, *Ceci est mon corps*, emportent évidemment une présence réelle ; de l'autre, Calvin a répliqué qu'il est impossible d'admettre une présence réelle, sans supposer aussi une *transsubstantiation*, sans autoriser le culte de l'*eucharistie* ; l'Eglise catholique n'a donc pas eu tort de retenir ces trois points de croyance.

Jamais dispute n'a été agitée avec plus de chaleur de part et d'autre ; jamais question n'a été embrouillée avec plus de subtilité de la part des novateurs, ni mieux discutée par les théologiens catholiques. Voici un précis des raisons alléguées par ces derniers.

Ils prouvent la vérité de la présence réelle par deux voies, l'une qu'ils appellent de *discussion*, l'autre de *prescription*. L'on peut y en ajouter une troisième, qui est la voie des *conséquences*.

La première consiste à prouver la présence réelle par les textes de l'Ecriture sainte, dont les uns renferment la promesse de l'*eucharistie*, les autres son institution, les troisièmes l'usage de ce sacrement.

1° Quant à la promesse, Jésus-Christ dit, *Joan.*, c. 6, ℣. 52 : « Le pain que je » donnerai pour la vie du monde est ma » propre chair...... Ma chair est vérita- » blement une nourriture, et mon sang » un breuvage. Celui qui mange ma

» chair et boit mon sang demeure en » moi et moi en lui, etc. » Les Juifs et les disciples de Jésus-Christ entendirent cette promesse à la lettre; ils en furent scandalisés et plusieurs des premiers se retirèrent. S'il n'eût été question que d'une simple figure, il n'est pas à présumer que Jésus-Christ eût voulu les laisser dans l'erreur.

2° Les paroles de l'institution sont encore plus claires. Le Sauveur dit à ses apôtres : « Prenez et mangez, ceci est » mon corps donné ou livré pour vous ; » selon saint Paul, *rompu* ou *brisé* pour » vous. Buvez de cette coupe, c'est mon » sang versé pour vous. » *Matt.*, c. 26, ỳ. 26; *Marc.*, c. 14, ỳ. 22; *Luc.*, c. 22, ỳ. 19; *I. Cor.*, c. 11, ỳ. 24 et 25. En quel sens du pain est-il livré pour nous? une coupe de vin est-elle répandue pour nous? Jésus-Christ substitue l'*eucharistie* à la pâque; s'il n'établissoit qu'une figure de son corps et de son sang, l'agneau qu'il venoit de manger l'auroit beaucoup mieux représenté.

Il seroit trop long de réfuter toutes les subtilités de grammaire par lesquelles les calvinistes ont cherché à obscurcir le sens de tous ces passages.

3° En parlant de l'usage de ce sacrement, saint Paul dit, *I. Cor.*, chap. 10, ỳ. 16 : « Le calice que nous bénissons » n'est-il pas la communication du sang » de Jésus-Christ? Le pain que nous » rompons n'est-il pas la participation » du corps du Seigneur? C. 11, ỳ. 27 : » Quiconque aura mangé ce pain, ou bu » le calice du Seigneur indignement, » sera coupable de la profanation du » corps et du sang du Seigneur. ỳ. 29 : » il mange et boit sa condamnation, » parce qu'il ne discerne pas le corps du » Seigneur. » Saint Paul auroit-il pu dire la même chose de la pâque, qui étoit certainement la figure de Jésus-Christ immolé pour nous?

4° Le sens des paroles de Jésus-Christ ne peut être mieux connu que par la pratique des premiers fidèles. Saint Jean, dans l'Apocalypse, c. 5, ỳ. 6, fait le tableau de la liturgie des apôtres; il représente, au milieu d'une assemblée de prêtres, un autel et un agneau en état de victime, auquel on rend les honneurs de la Divinité. Saint Justin, cinquante ans après, nous le peint de même, *Apol.* 1, n. 65 et suiv. On a donc toujours cru que Jésus-Christ étoit réellement présent à la cérémonie; la prétendue idolâtrie de l'Eglise romaine date du temps des apôtres.

Les protestants ont si bien senti les conséquences de ce tableau, que, pour établir leur doctrine, il leur a fallu rejeter l'Apocalypse, supprimer l'autel, les prêtres, les prières et tout l'appareil du sacrifice.

Ils disent que, souvent dans l'Ecriture sainte, le signe reçoit le nom de la chose signifiée : ainsi Joseph, expliquant à Pharaon le songe que ce roi avoit eu, lui dit, *Gen.*, c. 46, ỳ. 2 : « Les sept va» ches grasses et les sept épis pleins, » sont sept années d'abondance. » Daniel, pour donner à Nabuchodonosor le sens de la vision qu'il avoit eue, lui dit, c. 22, ỳ. 28 : « Vous êtes la tête d'or. » Jésus-Christ, expliquant la parabole de la semence, *Matt.*, c. 13, ỳ. 37, dit : « Celui qui sème est le Fils de l'homme, » etc. » Saint Paul, parlant du rocher duquel Moïse fit sortir de l'eau, *I. Cor.*, c. 10, ỳ. 4, dit : « Cette pierre étoit » Jésus-Christ. »

Mais le Sauveur, en instituant l'*eucharistie*, n'expliquoit ni un songe, ni une vision, ni une parabole, ni un type de l'ancienne loi; au contraire, il mettoit une réalité à la place des figures. Il établissoit un sacrement qui devoit être souvent renouvelé, dont il étoit important d'expliquer clairement la nature, pour ne donner lieu à aucune erreur. Ce n'étoit donc pas là le cas de donner à un signe le nom de la chose signifiée. Si Jésus-Christ et les apôtres ont usé de cette équivoque, de laquelle ils prévoyoient certainement l'abus, ils ont tendu à l'Eglise chrétienne un piége inévitable.

D'ailleurs, dans tous les exemples cités par les protestants, il y a de la ressemblance et de l'analogie entre le signe et la chose signifiée; mais quelle ressemblance y a-t-il entre du pain et le corps de Jésus-Christ? il n'y en a aucune.

Mais si le Sauveur a fait du pain son propre corps, il est vrai, dès ce moment, que ce qui paroît du pain est le signe du corps de Jésus-Christ, puisqu'alors ce corps ne paroît à nos yeux que sous les qualités sensibles du pain. Ainsi les passages des Pères, qui ont appelé le pain consacré *le signe du corps de Jésus-Christ,* loin de prouver le sens figuré des paroles du Sauveur, prouvent tout le contraire, puisque ce pain ne peut être le signe du corps, à moins que le corps n'y soit véritablement. En disant *Ceci est mon corps,* Jésus-Christ n'a rien changé à l'extérieur du pain ; le pain consacré ne ressemble pas plus au corps de Jésus-Christ que le pain non consacré; il ne peut donc pas être le signe de ce corps, si Jésus-Christ ne l'y met pas, et ne change pas la substance même du pain.

La voie de prescription consiste à dire aux protestants : Lorsque vous êtes venus au monde, toute l'Eglise chrétienne croyoit la présence réelle du corps de Jésus-Christ dans l'*eucharistie;* donc elle l'a toujours cru de même depuis les apôtres jusqu'à nous. Il est impossible que sur un sacrement qui est d'un usage journalier, qui fait la principale partie du culte des chrétiens, la croyance commune ait pu changer, sans que ce changement ait fait du bruit, ait causé des disputes, ait donné lieu d'en parler dans les conciles tenus dans tous les siècles : or, il n'en est question nulle part. Il est impossible que, dans tout l'Orient et l'Occident, les pasteurs et les docteurs de l'Eglise aient conspiré tous d'un commun accord à faire ce changement, ou l'aient fait tous sans s'en apercevoir. Il est impossible qu'aucun des hérétiques condamnés par l'Eglise catholique, mécontents et furieux contre elle, ne lui ait reproché ce changement, s'il étoit réel, ou qu'aucun d'eux ne l'ait remarqué, etc. Cet argument a été traité avec beaucoup de force dans la *Perpétuité de la foi,* tom. 1, l. 9, c. 11. L'auteur a mis en évidence l'absurdité de toutes les suppositions que les protestants ont été obligés de faire pour étayer l'imagination d'un prétendu changement survenu à ce sujet dans la foi de l'Eglise.

Une preuve positive que la croyance touchant l'*eucharistie* n'a jamais changé, c'est que le langage a toujours été le même. Dans tous les siècles, les Pères, les conciles, les liturgies, les confessions de foi, les auteurs ecclésiastiques, se servent des mêmes expressions et présentent le même sens. (Nᵉ XLIV, p. 621.)

En effet, à commencer depuis Saint Ignace, l'un des Pères apostoliques, et en suivant la chaîne des auteurs ecclésiastiques de siècle en siècle jusqu'à nous, il n'est presque pas un seul de ces écrivains qui ne fournisse des témoignages clairs et formels de la croyance de l'Eglise sur ce point essentiel : toutes les liturgies, même celle que l'on attribue aux apôtres, celles de saint Basile, de saint Jean Chrysostome, l'ancienne liturgie gallicane, la liturgie mozarabique, les liturgies des nestoriens, celles des jacobites syriens, cophtes et éthiopiens, sont exactement conformes à la messe romaine, telle qu'elle est en usage aujourd'hui dans toute l'Eglise catholique : toutes contiennent clairement et formellement la doctrine de la présence réelle et de la transsubstantiation. Ce fait a été mis en évidence dans la *Perpétuité de la foi,* tomes 4 et 5, et par le père Le Brun, *Explic. des cérémonies de la Messe,* etc.

A cette chaîne de tradition, les protestants ont objecté qu'il n'est presque pas un des Pères, et des autres monuments, qui ne dépose en faveur du sens figuré, qui n'ait dit que l'*eucharistie,* même après la consécration, est *figure, signe, antitype, symbole, pain et vin.* En effet, tout cela est vrai, selon les apparences extérieures; mais cela n'exclut point la présence réelle de la chose signifiée. Les Pères, les liturgistes, ont-ils dit que l'*eucharistie* n'est rien autre chose que *figure, signe,* etc.? Il le faudroit, pour donner gain de cause aux protestants. Tous les Pères exigent la foi et l'adoration, pour participer à ce mystère ; il n'est pas besoin de foi pour saisir le sens d'un signe, et il n'est pas permis de l'adorer.

Comme les calvinistes prétendent que

la croyance primitive de l'Eglise a changé sur ce point, ils n'ont pas été peu embarrassés, lorsqu'il a fallu assigner l'époque, la manière, les causes de ce changement. Blondel croit que l'opinion de la transsubstantiation n'a commencé qu'après Bérenger. Aubertin, La Roque, Basnage et d'autres, ont remonté au septième siècle : c'est Anastase le Sinaïte, disent-ils, qui a enseigné le premier que nous recevons, dans l'*eucharistie*, non l'antitype, mais le corps de Jésus-Christ.

Malheureusement pour ce système, saint Ignace, martyr, saint Justin, tous les Pères grecs des six premiers siècles, les liturgies de saint Basile et de saint Jean Chrysostome, enseignent la présence réelle aussi clairement que le moine Anastase. Ce n'est donc pas lui qui a forgé ce dogme.

Quant à l'Occident, Aubertin prétend que Paschase Ratbert, moine et ensuite abbé de Corbie, dans un *Traité du corps et du sang du Seigneur*, composé vers l'an 831, et dédié à Charles le Chauve en 844, est le premier qui ait rejeté le sens figuré, et enseigné la présence réelle; que cette nouveauté s'établit aisément dans un siècle très-peu éclairé, qu'elle gagna si rapidement les esprits, que, quand Bérenger voulut l'attaquer deux cents ans après, on lui objecta le consentement de toute l'Eglise, comme établi de temps immémorial en faveur du dogme de la réalité.

Mais non-seulement on lui objecta ce consentement immémorial, on le lui prouva, et Bérenger ne put jamais citer en sa faveur le suffrage de l'antiquité. En effet, les Pères latins, à commencer par Tertullien, au troisième siècle, jusqu'au neuvième, ne parlent pas autrement que les Pères grecs; les liturgies romaine, gallicane, mozarabique, aussi anciennes que les Eglises d'Occident, sont exactement conformes, sur l'*eucharistie*, à celle des Orientaux.

Conçoit-on, d'ailleurs, qu'un moine ait réussi à fasciner tous les esprits de son siècle dans toutes les parties de l'Eglise? Dans tous les siècles, la moindre innovation, en fait de dogme, a fait un bruit épouvantable; et l'on suppose que, sur un article aussi essentiel que l'*eucharistie*, la foi a changé sans que l'on s'en soit aperçu. Mais Ratramne et Jean Scot écrivirent contre Paschase Ratbert, et il leur opposa le suffrage de l'univers entier : *Quod totus orbis credit et confitetur;* ce sont ses termes.

Il n'est pas vrai, d'ailleurs, que le neuvième siècle ait été sans lumière; celle qu'avoit rallumée Charlemagne n'étoit pas encore éteinte. On connoissoit en France Hincmar, archevêque de Reims; Prudence, évêque de Troyes; Flore, diacre de Lyon; Loup, abbé de Ferrières; Christian Drutmar, moine de Corbie, dont les protestants ont voulu altérer les écrits; Walafride Strabon, moine de Fulde, très-instruit des antiquités ecclésiastiques; Etienne, évêque d'Autun; Fulbert, évêque de Chartres; saint Mayeul, saint Odon, saint Odilon, abbés de Cluni, etc. En Allemagne, saint Unny, archevêque d'Hambourg, apôtre du Danemarck et de la Norwége; Adalbert, l'un de ses successeurs; Brunon, archevêque de Cologne; Wilelme ou Guillaume, archevêque de Mayence; Francon et Burchard, évêques de Worms; saint Udalrich, évêque d'Augsbourg; saint Adalbert, archevêque de Prague, qui porta la foi dans la Hongrie, la Prusse et la Livonie; saint Boniface et saint Brunon, qui la prêchèrent en Russie, étoient des hommes instruits et respectables. En Angleterre, saint Dunstan, évêque de Cantorbéry; Ethelvode, évêque de Wincester; Oswald, évêque de Worcester. En Italie, les papes Etienne VIII, Léon VII, Marin, Agapet II, et plusieurs évêques. En Espagne, Gennadius, évêque de Zamore; Atillan, évêque d'Astorga; Ruseninde, évêque de Compostelle, etc. Tous ces prélats n'étoient, à la vérité, ni des Augustins, ni des Chrysostomes; mais c'étoient des pasteurs instruits et zélés pour la pureté de la foi.

C'est précisément au neuvième siècle que se forma le schisme entre l'Eglise grecque et l'Eglise latine; le prétexte des Grecs ne fut jamais la doctrine des Latins sur l'*eucharistie*. Dans le onzième,

peu de temps après que Léon IX eut condamné Bérenger, Michel Cérularius, patriarche de Constantinople, écrivit avec chaleur contre les Latins; il les attaqua vivement sur la question des azymes; il ne parla ni de la présence réelle, ni de la transsubstantiation. Il n'y eut non plus aucune difficulté sur ce point au concile général de Lyon, l'an 1274, ni dans celui de Florence, en 1439, lorsqu'il fut question de la réunion des deux Eglises.

A la naissance de l'hérésie des sacramentaires, l'occasion étoit belle pour les Grecs de se déclarer. En 1570, les premiers s'efforcèrent vainement d'extorquer de Jérémie, patriarche de Constantinople, un témoignage favorable à leur erreur. Il leur répondit nettement : « La doctrine de la sainte Eglise est que » dans la sacrée cène, après la consé» cration et bénédiction, le pain est » changé et passé au corps même de » Jésus-Christ, et le vin en son sang, » par la vertu du Saint-Esprit..... Le » propre et véritable corps de Jésus» Christ est contenu sous les espèces du » pain levé. »

Ce que la bonne foi de Jérémie avoit refusé aux luthériens, fut accordé par l'avarice de Cyrille Lucar, l'un de ses successeurs, aux largesses d'un ambassadeur d'Angleterre ou de Hollande à la Porte. Ce patriarche osa publier une profession de foi conforme à celle des protestants, sur la présence réelle; mais elle fut condamnée dans un synode tenu à Constantinople, en 1638, par Cyrille de Bérée, successeur de Lucar, et dans un autre, en 1642, sous Parthénius, successeur de Cyrille de Bérée. Les Grecs s'expliquèrent encore de même dans un concile tenu à Jérusalem en 1668, et dans un autre assemblé à Bethléem en 1672. Les actes en sont déposés à la bibliothèque de Saint-Germain-des-Prés, et imprimés dans la *Perpétuité de la foi*, avec les témoignages des maronites, des Arméniens, des Syriens, des cophtes, des jacobites, des nestoriens et des Russes. L'accord de toutes ces communions grecques avec l'Eglise romaine sur l'*eucharistie*, ne peut désormais donner lieu à aucun doute. Il n'est donc aucun dogme de foi sur lequel la prescription soit mieux établie.

Une troisième preuve de la présence réelle, ce sont les conséquences qui s'ensuivent de l'erreur des protestants. Nous soutenons qu'elle donne atteinte à la divinité de Jésus-Christ, et qu'elle a dû faire naître le socinianisme, comme cela est arrivé en effet.

1° Il n'est aucun des miracles du Sauveur qui n'ait pu être opéré par un pur homme envoyé de Dieu; mais que Jésus-Christ se rende présent en corps et en âme dans toutes les hosties consacrées, c'est un prodige qui ne peut être opéré que par un Dieu. S'il ne l'a pas fait, il a eu tort de dire à ses apôtres : « Toute » puissance m'a été donnée dans le ciel » et sur la terre. » *Matt.*, c. 28, ℣. 18. Saint Irénée remarquoit déjà la connexion qu'il y a entre la présence réelle et la divinité du Verbe. *Adv. hær.*, l. 4, c. 18, n° 4.

2° Ce divin maître n'a pas pu ignorer les suites terribles que produiroit parmi les chrétiens la manière dont il avoit parlé de l'*eucharistie*, ni l'erreur énorme dans laquelle ils alloient tomber immédiatement après la mort des apôtres, dans la supposition que la croyance catholique est une erreur. S'il l'a prévue, et n'a pas voulu la prévenir, il a manqué aux promesses qu'il a faites à son Eglise d'être avec elle jusqu'à la consommation des siècles. *Matt.*, c. 28, ℣. 19. S'il ne l'a pas prévue, il n'est pas Dieu.

3° Selon la croyance des protestants, le christianisme, dès le commencement du second siècle, est devenu la religion la plus fausse qu'il y ait sur la terre; tous les reproches d'idolâtrie, de superstition, de paganisme, qu'ils ont faits à l'Eglise romaine, sont exactement vrais. Un Dieu est-il donc venu sur la terre pour y établir une religion aussi monstrueuse? Il n'y a point d'autre parti à prendre que de professer le déisme.

4° Les apôtres ont prévenu les fidèles contre les erreurs qui alloient bientôt éclore dans l'Eglise; ils les ont avertis que de faux docteurs nieroient la réalité de la chair de Jésus-Christ, et sa divinité;

que d'autres condamneroient le mariage, nieroient la résurrection future, etc. Il auroit été bien plus nécessaire de les mettre en garde contre l'erreur de la présence réelle, qui alloit bientôt naître, et qui changeroit la face du christianisme; ils ne l'ont pas fait.

Nous verrons ci-après d'autres conséquences qui se sont ensuivies de l'hérésie des protestants touchant l'*eucharistie.*

Si dans les premiers siècles on avoit eu de l'*eucharistie* la même idée que les protestants, auroit-on caché avec tant de soin aux païens nos saints mystères, en auroit-on interdit la connoissance aux catéchumènes avant le baptême? Rien de si simple que le repas de la cène, que de prendre du pain et du vin en mémoire de ce que fit Jésus-Christ avec ses apôtres. Quelle nécessité y avoit-il de faire de tout cela un mystère? Mais les premiers chrétiens ne pensoient pas comme les protestants.

II. *De la transsubstantiation.* Le concile de Trente a décidé que dans l'*eucharistie* il se fait un changement de toute la substance du pain au corps, et de toute la substance du vin au sang de Jésus-Christ, et qu'il ne reste que les apparences du pain et du vin: changement que l'Eglise catholique appelle très-proprement *transsubstantiation.* La même chose avoit été décidée au concile de Constance contre Wiclef, et au quatrième concile de Latran, l'an 1215.

Nous avons déjà observé que Luther, frappé de l'énergie des paroles de Jésus-Christ, ne put se résoudre à renoncer au dogme de la présence réelle, mais il nia la *transsubstantiation;* il soutint que le corps et le sang de Jésus-Christ sont dans l'*eucharistie,* sans que la substance du pain et du vin soit détruite; conséquemment il dit que le corps de Jésus-Christ est dans le pain, sous le pain, avec le pain, *in, sub, cum;* cette manière d'expliquer la présence de Jésus-Christ fut nommée *impanation* et *consubstantiation;* quelques disciples de Luther ont dit ensuite que Jésus-Christ est dans l'*eucharistie* par *ubiquité. Voy.* ces mots.

Aujourd'hui les plus habiles luthériens rejettent toutes ces manières d'entendre la présence réelle; ils disent que le corps de Jésus-Christ est dans l'*eucharistie* par concomitance, c'est-à-dire qu'en recevant le pain on reçoit réellement le corps de Jésus-Christ; qu'ainsi il n'est présent que par l'usage et dans l'usage, ou dans la communion; que c'est dans l'usage que consiste l'essence du sacrement, en quoi ils se sont rapprochés des sacramentaires. *Voyez* le père Le Brun, *Explic. des cérém. de la Messe,* t. 7, p. 24 et suiv.

Mais Calvin et ses sectateurs objectèrent à Luther, qu'en soutenant le sens littéral des paroles du Sauveur, il leur faisoit cependant violence. En effet, Jésus-Christ n'a pas dit: *Mon corps est avec ceci,* ou *dans ce que je tiens;* il n'a pas dit: *Ce pain est mon corps,* mais *Ceci,* ce que je vous donne *est mon corps.* Donc ce que Jésus-Christ donnoit à ses disciples n'étoit plus du pain, mais son corps. De là Calvin concluoit qu'il falloit ou admettre le sens figuré, ou admettre, comme les catholiques, un changement de substance, une *transsubstantiation.*

Luther observoit, de son côté, que Jésus-Christ n'a pas dit: *Ceci est la figure de mon corps,* ni *Ceci renferme la vertu et l'efficacité de mon corps;* mais *Ceci est mon corps:* donc son corps étoit réellement et substantiellement présent, donc il ne parloit pas dans un sens figuré. Ainsi les ennemis de l'Eglise, en se réfutant l'un l'autre, prouvoient, sans le vouloir, la vérité de sa doctrine; et, malgré leurs arguments mutuels, chaque parti est demeuré dans son opinion. Tel a été le succès d'une dispute où l'on ne vouloit, de part et d'autre, point d'autre règle de croyance que l'Ecriture sainte.

Pour savoir comment on doit l'entendre, l'Eglise a encore recours à la voie de prescription, à la tradition de tous les siècles depuis les apôtres jusqu'à nous. Les plus instruits d'entre les protestants conviennent que les anciens Pères, considérant qu'en recevant le pain consacré on recevoit le corps de Jésus-Christ, ont dit que ce pain n'étoit plus du pain, mais le corps de Jésus-

Christ. De là les Grecs, parlant de ce qui se fait dans l'*eucharistie*, l'ont appelé μεταβολὴ, *changement*, μεταποίησις *l'action de faire ce qui n'étoit pas*, μεταστοιχείωσις, *transmutation des éléments*. Brucker, *Hist. philos.*, t. 6, p. 621. Quelle différence y a-t-il entre ces termes et celui de *transsubstantiation?*

Au milieu du second siècle, saint Justin a comparé l'action par laquelle se fait l'*eucharistie*, à l'action par laquelle le Verbe de Dieu s'est fait homme, a pris un corps et une âme, *Apol.* 1. n. 66. Saint Irénée la compare à l'action par laquelle le Verbe de Dieu ressuscitera nos corps, *Adv. hær.*, lib. 5, c. 2, n° 3. Il dit que l'*eucharistie* est composée de deux choses, l'une terrestre, l'autre céleste, lib. 4, c. 18, n. 5. Auroient-ils ainsi parlé, s'ils avoient cru que l'*eucharistie* est encore du pain? Les Pères des siècles suivants n'ont fait que répéter ce langage.

Comment les protestants ont-ils pu soutenir qu'avant le quatrième concile de Latran, tenu l'an 1215, l'on ne croyoit pas le dogme de la transsubstantiation; que les prêtres l'ont forgé par intérêt et par vanité, pour persuader au peuple qu'ils font un miracle en consacrant l'*eucharistie?* Accuserons-nous de ce crime de saints martyrs tels que saint Justin et saint Irénée, et tous ceux qui ont professé la même doctrine après eux?

On a fait voir aux protestants, par les professions de foi et par les liturgies des nestoriens, des jacobites syriens et cophtes, des Arméniens, des Grecs schismatiques, que toutes ces sectes, dont quelques-unes sont séparées de l'Eglise romaine depuis le cinquième siècle, croient aussi bien que nous la *transsubstantiation*.

Toutes ces liturgies renferment une prière, nommée l'*invocation du Saint-Esprit*, par laquelle le prêtre prie Dieu d'envoyer son Saint-Esprit sur les dons eucharistiques, afin qu'il fasse le pain le corps de Jésus-Christ, et le vin son sang. Quelques-unes ajoutent, *les changeant par votre Esprit saint*. Dès ce moment les Orientaux croient que la consécration est achevée, et ils adorent Jésus-Christ présent. *Perpét. de la Foi*, tom. 4, liv. 2, c. 9. Le savant maronite Assémani a donné de nouvelles preuves de la foi des Orientaux, en faisant l'extrait des ouvrages des écrivains nestoriens et des jacobites, dans sa *Bibliothèque orientale*.

Il est donc certain que, plus de six cents ans avant le concile de Latran, ce dogme étoit universellement cru et professé dans toute l'Eglise chrétienne. Les schismatiques orientaux ne l'ont pas emprunté de l'Eglise latine de laquelle ils se sont séparés; dans les disputes que l'on a eues avec eux, ils ne nous ont jamais reproché ce dogme comme une erreur.

Vainement les controversistes protestants ont voulu soutenir que le miracle de la transsubstantiation est impossible; de quel droit ces grands philosophes prétendent-ils mettre des bornes à la toute-puissance de Dieu? A la vérité, nous ne concevons point comment peuvent subsister les qualités sensibles du pain et du vin, lorsque leur substance n'est plus, ni comment le corps de Jésus-Christ peut être dans l'*eucharistie* sans avoir aucune de ses qualités sensibles; nous ne savons pas seulement ce que c'est que la substance des corps distinguée de toute qualité sensible. Il s'ensuit de là que l'*eucharistie* est un mystère, et que les philosophes ont tort de vouloir en raisonner.

Mais en rejetant le mystère et le miracle que nous admettons, les protestants sont-ils venus à bout d'ôter de l'*eucharistie* tout miracle et tout mystère? de nous faire concevoir leur croyance? Les luthériens disent que le corps de Jésus-Christ est véritablement présent dans l'*eucharistie*, avec la substance ou sous la substance du pain, du moins quand on le reçoit; cependant il n'y est revêtu d'aucune de ses qualités sensibles: il faut donc qu'ils nous expliquent comment deux substances corporelles peuvent subsister ensemble sous les qualités sensibles d'une seule, ce que c'est que le corps de Jésus-Christ séparé de toutes les qualités sensibles qui lui sont propres. S'ils disent que le corps de

Jésus-Christ ne s'y trouve que quand on mange le pain, c'est donc l'action de manger, et non la consécration, qui produit le corps de Jésus-Christ. L'un est-il plus concevable que l'autre?

Selon les calvinistes, le corps de Jésus-Christ n'y est pas; mais en mangeant le pain on reçoit le corps de Jésus-Christ spirituellement par la foi. Or, manger un corps spirituellement, nous paroît une chose aussi incompréhensible que de manger un esprit corporellement. Si cela signifie seulement que l'action de manger du pain produit en nous le même effet que produiroit le corps de Jésus-Christ, si nous le recevions réellement, cela s'entend; mais alors nous demandons pourquoi un calviniste, plein de foi, ne reçoit pas le corps de Jésus-Christ toutes les fois que dans ses repas il use de pain et de vin. Lorsque Jésus a dit : « Celui qui mange » ma chair et boit mon sang demeure » en moi et moi en lui, » *Joan.*, cap. 6, ℣. 57, s'il n'a rien voulu dire que ce qu'entendent les calvinistes, la métaphore est un peu forte; il ne lui en auroit guère coûté de l'exprimer ainsi aux Capharnaïtes et à ses disciples, qui en furent scandalisés. Il est sans doute plus difficile de croire que Jésus-Christ, les apôtres et les évangélistes ont tendu un piége à la simplicité des fidèles, que d'admettre le miracle et le mystère de la transsubstantiation.

La plus forte objection qu'ils aient faite contre ce dogme est celle de Tillotson, que Bayle, Abadie, La Placette, D. Hume, etc., ont répétée, et qu'ils ont toujours regardée comme invincible. Ils disent : Quand ce dogme seroit clairement révélé dans l'Ecriture, nous ne pourrions avoir de sa vérité qu'une certitude morale, semblable à celle que nous avons de la vérité de la religion chrétienne en général : or, nos sens nous donnent une certitude physique que la substance du pain se trouve partout où nous en sentons les accidents; donc cette certitude doit prévaloir à la première et déterminer notre croyance.

Il est étonnant que des hommes, très-clairvoyants et instruits d'ailleurs, se soient laissés éblouir par ce sophisme.

1° Il attaque aussi directement la présence réelle que la transsubstantiation, et les luthériens sont aussi obligés d'y répondre que nous. En effet, nous sommes physiquement certains qu'un corps n'est point dans un lieu où il n'y a aucune de ses qualités sensibles, puisque nous ne sommes instruits de l'existence des corps que par ces qualités. Or, dans l'*eucharistie*, le corps de Jésus-Christ n'a aucune de ses qualités sensibles; donc nous sommes physiquement certains qu'il n'y est pas. Aucune preuve morale, tirée de la révélation, ne peut prévaloir à celle-là.

2° Ce même argument devoit faire douter de l'incarnation tous ceux qui voyoient Jésus-Christ et conversoient avec lui; car enfin, nous sommes physiquement certains qu'il y a une personne humaine partout où nous voyons les propriétés sensibles de l'humanité. Or, on voyoit toutes ces propriétés réunies dans Jésus-Christ : donc l'on devoit croire que c'étoit une personne humaine, et non une personne divine; la certitude morale, tirée de sa parole et de ses miracles, ne pouvoit l'emporter sur une certitude physique.

3° Ce raisonnement nous défend d'ajouter foi à aucun miracle, à moins que nous ne l'ayons vérifié par le témoignage de nos sens, et que nous n'en ayons ainsi acquis une certitude physique. Aussi D. Hume s'en est servi pour attaquer la certitude morale à l'égard de tous les miracles. Les preuves morales, dit-il, ne peuvent jamais prévaloir à la certitude physique dans laquelle nous sommes que le cours de la nature ne change point : or, il faudroit qu'il changeât pour qu'il se fît un miracle.

4° De cette prétendue démonstration, il s'ensuivroit encore qu'un aveugle-né est un insensé, lorsqu'il croit à la parole des hommes qui lui attestent une chose contraire au témoignage de ses sens. Il est physiquement certain, par le tact, qu'une superficie plate ne produit point une sensation de profondeur; il ne doit donc pas croire à ce qu'on lui dit d'un miroir ou d'une perspective.

5° Il s'ensuivroit enfin qu'un homme qui voit de loin une tour carrée, qui lui paroît ronde, est bien fondé à soutenir qu'elle est ronde en effet, malgré le témoignage de tous ceux qui lui attestent le contraire.

Tous ces exemples démontrent que le principe, sur lequel est fondé l'argument de Tillotson, est absolument faux; savoir : que la certitude morale, poussée au plus haut degré, ne doit pas prévaloir à une prétendue certitude physique qui n'est, dans le fond, qu'une ignorance ou un défaut de connoissance, puisque cette certitude ne tombe que sur les apparences, et non sur la réalité ou la substance des choses.

Quelle certitude avons-nous à l'égard des corps, dont déposent nos sens? Que les qualités sensibles des corps sont partout où nous les sentons; qu'ainsi les accidents, les apparences, les qualités sensibles du pain et du vin sont dans l'*eucharistie*, puisque nous les y sentons; et elles y sont en effet. Mais nos sens attestent-ils que la substance du pain est partout où sont ces qualités sensibles? Nous ne savons seulement pas ce que c'est que la substance des corps, dépouillés de ces mêmes qualités. Cette substance ne tombe donc pas sous nos sens; ils ne peuvent rien en attester.

Il est vrai que de la présence des qualités sensibles, nous concluons que le corps auquel elles appartiennent ordinairement, existe; mais cette conséquence n'est pas essentielle; D. Hume et d'autres l'ont démontré : nous ne devons donc pas la déduire, lorsqu'une autorité suffisante nous avertit que nous nous tromperions.

Il n'est donc pas vrai que nos sens nous trompent à l'égard de l'*eucharistie*, ni que la croyance de ce mystère puisse ébranler la certitude physique, nous jeter dans le pyrrhonisme, etc. Dès que Dieu nous avertit par la révélation que ce n'est plus du pain, mais le corps de Jésus-Christ, en nous fiant à sa parole, nous sommes à l'abri de toute erreur. *Voyez* CERTITUDE.

En décidant que la substance du pain n'est plus dans l'*eucharistie*, mais que c'est le corps de Jésus-Christ qui est sous les apparences du pain, l'Eglise n'a pas expliqué la manière dont ce corps y est, s'il y est à la manière des esprits ou autrement, si les parties de son corps sont pénétrées ou impénétrables; s'il y est avec son étendue ou sans étendue, etc.; elle a seulement enseigné que Jésus-Christ est tout entier sous chacune des espèces, et tout entier sous chaque partie lorsque la division en est faite. *Concil. Trid.*, sess. 13, can. 3. Elle n'a pas défendu aux théologiens de chercher à concilier ce mystère avec les systèmes des philosophes; mais nous sommes persuadés qu'ils n'y réussiront jamais. La manière dont Jésus-Christ se trouve dans l'*eucharistie*, ne ressemble à aucune autre, elle est incomparable, par conséquent incompréhensible et inexplicable. Rien d'ailleurs n'est plus incertain que les systèmes philosophiques touchant l'essence ou la substance des corps; les philosophes ne se sont jamais accordés, ils ne s'accorderont jamais, et ils changent d'opinions de siècle en siècle.

III. *De la présence habituelle et permanente de Jésus-Christ dans l'eucharistie.* Les protestants conviennent, comme nous, que pour célébrer l'*eucharistie*, il faut répéter les paroles que Jésus-Christ prononça dans la dernière cène que sans cela il n'y auroit ni mystère ni sacrement. Cependant, selon les calvinistes, ces paroles n'opèrent rien, c'est la foi avec laquelle le fidèle reçoit le pain et le vin, qui lui fait recevoir la vertu du corps de Jésus-Christ; c'est donc la foi qui produit tout le miracle, les paroles de Jésus-Christ ne peuvent être nécessaires que pour exciter la foi. Si les luthériens pensent comme nous, que ces paroles, *ceci est mon corps*, opèrent ce qu'elles signifient, ils devroient croire, aussi bien que nous, que dès ce moment Jésus-Christ est présent sous les symboles, ou avec les symboles, et qu'il y demeure tant que subsistent les qualités sensibles du pain et du vin. Néanmoins ils soutiennent que le corps de Jésus-Christ ne se trouve présent que dans l'usage et par l'usage, et que

l'essence du sacrement consiste dans la communion. C'est pour cela qu'ils ont affecté de changer le mot *eucharistie* en celui de *cène* ou *repas*, afin de donner à entendre que l'essence de la cérémonie consiste dans l'action de ceux qui mangent, et non dans celle du ministre qui consacre. Mais osera-t-on soutenir que l'action de Jésus-Christ, consacrant l'*eucharistie* après sa dernière cène, étoit moins importante que celle des apôtres qui la reçurent?

Il n'est pas trop aisé de savoir en quoi le sentiment des luthériens est différent de celui des calvinistes : ceux-ci disent que l'on reçoit le corps de Jésus-Christ *spirituellement*, les luthériens disent qu'on le reçoit *sacramentellement;* c'est à eux de nous dire en quoi ils sont opposés.

Le concile de Trente a décidé le contraire; il enseigne que le corps et le sang de Jésus-Christ sont présents dans l'*eucharistie*, non-seulement dans l'usage et quand on les reçoit, mais avant et après la communion; que les parties consacrées qui restent après que l'on a communié, sont encore le vrai corps et le vrai sang de Jésus-Christ. Sess. 13, can. 4. Cette décision est fondée sur le sens littéral et naturel des paroles du Sauveur.

En effet, Jésus-Christ dit à ses disciples : *Prenez et mangez, ceci est mon corps livré pour vous*, et selon le grec, *brisé pour vous*. Jésus-Christ tenoit donc véritablement son propre corps entre ses mains, et le corps étoit brisé avant qu'il fût reçu et mangé par les disciples; autrement les paroles de Jésus-Christ n'auroient pas été exactement vraies. Nous convenons que le Sauveur rendoit son corps présent, afin qu'il fût mangé ; mais le sacrement et la fin pour laquelle il est opéré ne sont pas la même chose; l'acte sacramentel étoit donc l'action de Jésus-Christ qui parloit, et non celle des disciples qui reçurent son corps. Il est absurde de confondre l'action du Sauveur qui faisoit un miracle, avec celle des apôtres pour lesquels il étoit opéré; l'effet de la première étoit la présence réelle du corps de Jésus-Christ, l'effet de la seconde étoit la grâce produite dans l'âme des apôtres. Donc la présence réelle est l'effet de la consécration et non de la communion ; elle subsisteroit quand même, par accident, il n'y auroit point de communion ; elle est habituelle et permanente, indépendamment de la communion.

En second lieu, les passages des Pères, le texte des liturgies qui prouvent la présence réelle, attribuent ce prodige non à la communion, mais à la consécration, c'est-à-dire à l'action de prononcer les paroles de Jésus-Christ ; ils supposent donc que cette présence précède la communion, et qu'elle en est absolument indépendante. Aucune Eglise, aucune secte chrétienne, n'a donné la communion aux fidèles immédiatement après la consécration ; ces deux actions ont toujours été séparées par des prières et par des cérémonies. Les protestants ont été obligés de les rapprocher et de changer l'ordre de toutes les liturgies, parce que c'étoit une preuve qui déposoit contre eux.

En troisième lieu, la croyance constante de l'Eglise chrétienne est attestée par l'usage ancien et universel de conserver l'*eucharistie*, soit pour la donner aux malades, soit pour la consolation des fidèles exposés au martyre, soit pour servir à la messe des présanctifiés, dans laquelle on se servoit des espèces consacrées la veille, comme nous faisons encore le vendredi saint. Nous voyons par le 49e canon du concile de Laodicée, tenu l'an 364, que l'ancien usage des Grecs étoit de ne consacrer, pendant le carême, que le samedi et le dimanche, et de réserver l'*eucharistie* pour les autres jours; c'est ce que les Grecs observent encore. Ce concile défend, can. 14, d'envoyer à Pâques, dans les autres paroisses, la sainte *eucharistie* en signe de communion. *Voyez* Thiers, *Exposition du Saint-Sacrement*, liv. 1, c. 2. Tous ces usages, et d'autres que l'Eglise a sagement supprimés, attestent que l'on ne croyoit pas la présence réelle de Jésus-Christ attachée à la seule action de communier.

Enfin, toutes les preuves tirées de

l'Ecriture sainte ou d'ailleurs, qui démontrent que Jésus - Christ doit être adoré dans l'*eucharistie*, qu'il y est offert en sacrifice, que l'action sacramentelle est la consécration et non la communion, prouvent aussi que Jésus-Christ y est présent, indépendamment de l'usage. Toutes ces vérités se soutiennent mutuellement, et forment une chaîne indissoluble : on le verra dans les paragraphes suivants.

IV. *De l'adoration de Jésus - Christ dans l'eucharistie.* Ce divin Sauveur est sans doute adorable partout où il est ; vrai Dieu et vrai homme, il ne mérite pas moins le culte suprême sur les autels que dans le ciel.

Les protestants qui ont écrit qu'il n'y a dans l'Ecriture aucun vestige de cette adoration, se sont trompés. Le tableau de la liturgie des apôtres, tracé dans l'Apocalypse, c. 5, ỳ. 6, nous montre un agneau en état de victime ; au milieu d'une troupe de vieillards ou de prêtres qui se prosternent et qui lui présentent les prières des saints ; un chœur d'anges dit à haute voix : « L'agneau qui a été » immolé est digne de recevoir les hon» neurs de la Divinité, les louanges, la » gloire, les bénédictions. » Les prêtres répètent ces paroles, et l'adorent. Ce tableau trop énergique est une des principales raisons pour lesquelles les calvinistes ne veulent pas mettre l'Apocalypse au nombre des livres saints.

Ils se trompent encore, quand ils disent que cette adoration n'est en usage que dans l'Eglise romaine, et depuis quelques siècles seulement. Lorsqu'en assistant aux saints mystères, dit Origène, vous recevez le corps du Seigneur, vous le gardez avec toute la précaution et la *vénération* possible, *Homil.* 13, *in Exod.*, n. 3. Saint Ambroise, saint Jean Chrysostome, saint Augustin, se servent du terme même d'*adoration*. Elle est pratiquée chez les sectes des chrétiens orientaux, séparés de l'Eglise romaine depuis douze cents ans ; ce fait est prouvé par leurs liturgies, par leurs professions de foi, par leurs rituels. *Perpétuité de la foi*, tom. 4, l. 3, c. 3 ; *Le Brun*, tom. 2, pag. 462. Ce qui a trompé les protestants, c'est que les Orientaux ne sont point, comme nous, dans l'usage d'élever l'hostie et le calice immédiatement après la consécration ; mais avant la communion, le prêtre se tourne vers le peuple en tenant l'*eucharistie* sur la patène ; alors le diacre dit : *Sancta sanctis*, les choses saintes sont pour les saints ; le peuple s'incline ou se prosterne, et adore Jésus-Christ sous les symboles sacrés. *Voyez* Elévation.

Ils disent, et cela est vrai, que l'adoration de l'*eucharistie* est une suite du dogme de la transsubstantiation : or, nous avons vu que ce dogme a toujours été cru.

Daillé et d'autres ont fait grand bruit de ce que, dans les trois premiers siècles, les fidèles, pour communier, recevoient l'*eucharistie* dans leurs mains, et l'emportoient dans leurs maisons, afin de pouvoir la prendre en viatique, lorsqu'ils étoient en danger d'être saisis et conduits au martyre. Auroit-on reçu l'*eucharistie* avec si peu d'appareil, si l'on avoit cru que c'étoit réellement et substantiellement le corps de Jésus-Christ?

Pourquoi non? Nicodème, Joseph d'Arimathie, les saintes femmes, ont donné la sépulture au corps de Jésus-Christ comme à celui d'un homme ; il ne s'ensuit pas qu'ils aient douté de sa divinité. Le respect avec lequel les chrétiens, disposés au martyre, recevoient les symboles sacrés, les enveloppoient dans un linge, les renfermoient dans la crainte qu'ils ne fussent profanés, les prenoient en viatique, nous paroît un signe assez évident de leur foi. Dans les pays protestants, où le catholicisme n'est pas toléré, les prêtres, pour administrer les catholiques malades, sont obligés de porter la sainte *eucharistie* dans leur poche, comme ils porteroient une chose profane ; en ont-ils pour cela moins de foi à la présence réelle de Jésus - Christ?

Les vingt-huit arguments que Daillé a rassemblés contre le culte rendu à Jésus-Christ dans l'*eucharistie*, se réduisent à un seul, savoir : que pendant les trois premiers siècles de l'Eglise, on ne voit aucune preuve, aucun vestige d'a-

doration de ce sacrement. Mais, 1° il ne falloit pas supprimer le texte que nous avons cité de l'Apocalypse, il est clair et formel; et quand ce livre ne seroit pas d'un auteur sacré, ce seroit toujours une preuve du moins historique. 2° Par le titre de son livre, Daillé veut persuader que ce culte n'est en usage que dans l'Eglise latine, *Adversùs cult. relig. Latinorum;* c'est une supposition fausse et une imposture. 3° Quand les trois premiers siècles ne nous montreroient aucun vestige de ce culte, ne seroit-ce pas assez de le voir universellement établi au quatrième? On faisoit alors profession de croire qu'il n'étoit pas permis de changer ce que les apôtres avoient établi; les pratiques de ce temps-là datent donc de plus haut. 4° Quoique les liturgies n'aient été écrites qu'au quatrième siècle, les Eglises s'en servoient auparavant et depuis leur origine: or, ces liturgies nous attestent l'adoration.

Mosheim, luthérien zélé, convient qu'au second siècle on croyoit déjà l'*eucharistie* nécessaire au salut, qu'on la portoit aux absents et aux malades, et il pense qu'on la donnoit aux enfants, *Hist. ecclés.,* sect. 2, 2ᵉ part., c. 4, § 12. Il avoue qu'au troisième on y mit plus de pompe et de cérémonies, sect. 3, 2ᵉ part., c. 4, § 3; qu'au quatrième on voit naître l'élévation des symboles eucharistiques, et une espèce de culte qui leur est rendu; qu'on refusoit l'*eucharistie* aux catéchumènes, aux pécheurs réduits à la pénitence publique et aux démoniaques. Il n'a pas fait attention que, selon l'Apocalypse, le culte rendu à Jésus-Christ présent dans l'*eucharistie,* étoit déjà très-pompeux, du temps même des apôtres: lorsque l'Eglise, devenue plus libre d'exercer son culte, a mis de la pompe dans la célébration de l'*eucharistie,* elle n'a fait que suivre l'exemple des apôtres; les signes les plus éclatants qu'elle a donnés de sa foi à ce mystère, ne prouvent donc pas que cette foi ait changé.

Comme, selon l'opinion des calvinistes, l'*eucharistie* n'est que du pain, ils croient agir conséquemment en ne lui rendant aucun culte; mais indépendamment de la fausseté de leur opinion, ils sont encore très-mal d'accord avec eux-mêmes. Quand on leur a demandé: Si Jésus-Christ n'est pas réellement dans l'*eucharistie,* pourquoi saint Paul a-t-il regardé comme un crime la profanation de ce mystère? Ils ont répondu: C'est parce que l'outrage fait à la figure est censé retomber sur l'original. Donc, répliquons-nous, le culte rendu à la figure s'adresse aussi à l'original: ainsi, quand l'*eucharistie* ne seroit qu'une figure du corps de Jésus-Christ, il seroit encore faux que le culte qui lui est rendu soit une superstition et une idolâtrie: les protestants ont fait injure à ce divin Sauveur, en abolissant tous les signes par lesquels l'Eglise tâche d'inspirer aux fidèles un profond respect pour son sacré corps.

Il s'ensuit donc, au contraire, que c'est une pratique très-louable de placer l'*eucharistie* sur les autels, et de lui rendre nos adorations, puisque ce culte a pour objet Jésus-Christ lui-même; de la renfermer dans les tabernacles, afin de pouvoir, en cas de besoin, l'administrer aux malades, de la porter en procession, d'en donner la bénédiction au peuple, etc. Saint Justin et Tertullien sont témoins qu'au second et au troisième siècle les diacres la portoient aux absents; de quel droit les protestants ont-ils supprimé cet usage apostolique?

Afin de rendre odieuse la doctrine catholique, Daillé et d'autres ont dit que nous adorons l'*eucharistie,* ou les symboles du corps de Jésus-Christ, que nous adorons le *sacrement.* C'est une calomnie absurde. Le concile de Trente décide, sess. 13, can. 6, que l'on doit adorer, dans l'*eucharistie,* Jésus-Christ, Fils unique de Dieu; qu'il est louable de le porter en procession, etc. Jamais personne n'a rêvé que ce culte s'adressoit aux symboles ou au sacrement, et n'alloit pas plus loin. Quand nous disons *adorer le Saint-Sacrement,* nous entendons adorer Jésus-Christ présent dans l'*eucharistie,* et rien autre chose.

Thiers a fait un traité exprès, pour prouver que l'intention de l'Eglise n'est

point que le Saint-Sacrement soit fréquemment exposé à découvert sur les autels pour y recevoir les adorations des fidèles, et il le prouve en effet par des monuments authentiques. On ne peut pas nier que cet usage, devenu trop fréquent, ne soit sujet à des inconvénients; il diminue l'empressement que les fidèles doivent avoir d'adorer Jésus-Christ à la sainte messe, et dans les tabernacles où il est renfermé : plusieurs prennent l'habitude de ne fréquenter les églises que quand il y a exposition et bénédiction du Saint-Sacrement. Thiers fait voir que c'est un très-grand abus de porter ce sacrement adorable dans les incendies, pour les éteindre par ce moyen.

V. *Du sacrifice de l'eucharistie.* Si Jésus-Christ n'étoit pas réellement présent dans l'*eucharistie*, si toute la cérémonie consistoit dans l'action de prendre du pain et du vin en mémoire de la dernière cène du Sauveur, nous convenons qu'il ne seroit pas possible de la regarder comme un sacrifice. Mais si au contraire Jésus-Christ s'y trouve en état de mort et de victime, s'il s'y offre à son Père comme il a fait sur la croix pour le salut des hommes, s'il y exerce, par les mains des prêtres, un véritable sacerdoce, à quel titre peut-on rejeter la notion que nous en donne l'Eglise catholique? En général, et selon la force du terme, le *sacrifice* est une action sainte et religieuse; mais tout acte de religion n'est pas un sacrifice proprement dit : aussi l'Ecriture sainte en distingue de deux espèces. Dans le *psaume* 49, ℣. 14, le roi-prophète nous exhorte à présenter à Dieu un sacrifice de louanges; *ps.* 50, ℣. 19, il dit qu'un cœur contrit et humilié est le vrai sacrifice agréable à Dieu. De même saint Paul dit aux fidèles, *Hebr.*, c. 13, ℣. 15: « Offrons continuel» lement à Dieu, par Jésus-Christ, un » sacrifice de louange; ne négligez point » la charité, et de faire part de vos » biens aux autres; c'est par de sem» blables victimes que l'on se rend Dieu » favorable. » *Rom.*, c. 12, ℣. 2 : « Je » vous conjure de présenter à Dieu vos » corps comme une hostie vivante, sainte » et agréable à Dieu. » Mais lorsque Jésus-Christ dit : « Je veux la miséricorde, » et non le sacrifice, » *Matth.*, c. 9, ℣. 13, il nous fait comprendre que les œuvres de miséricorde et de charité ne sont pas des sacrifices proprement dits.

Pour ceux-ci, il faut, 1° l'offrande d'une chose sensible faite à Dieu ; de là saint Paul dit que tout pontife est établi pour offrir à Dieu des dons et des sacrifices pour les péchés, *Hebr.*, c. 5, ℣. 1; c. 9, ℣. 27, etc. 2° Une espèce de destruction de la chose que l'on offre; ainsi répandre le sang d'un animal vivant, en consumer les chairs par le feu, brûler des fruits ou des parfums, etc., est une circonstance essentielle au sacrifice : saint Paul le témoigne encore, *Hebr.*, c. 9, ℣. 22, etc.

Si l'on excepte les sociniens, nos adversaires croient, aussi-bien que nous, que la mort de Jésus-Christ a été un sacrifice dans toute la rigueur du terme; que sur la croix ce divin Sauveur s'est offert à son Père, et a répandu son sang pour la rédemption du genre humain : c'est la doctrine expresse de saint Paul. Or, Jésus-Christ présent dans l'*eucharistie* y est en état de mort comme sur la croix, par conséquent dans la même intention; son sang y paroît séparé de son corps, il ne semble y exercer aucune des fonctions de la vie. Selon l'apôtre, répéter ce que Jésus-Christ a fait dans la dernière cène, c'est annoncer ou publier sa mort, *I. Cor.*, c. 11, ℣. 26. Donc l'action d'instituer l'*eucharistie* fut un vrai sacrifice, et lorsqu'on la répète, c'en est un de même.

En effet, que fit alors le Sauveur? Selon le texte grec de *saint Luc*, c. 22, ℣. 19, il dit à ses disciples : « Ceci est » mon corps, donné ou livré pour vous; » ceci est le calice de mon sang, versé » ou répandu pour vous. » Selon le texte de saint Paul : « Ceci est mon corps, » rompu ou brisé pour vous. » *I. Cor.*, c. 11, ℣. 24. Jésus-Christ ne parle point de ce qu'il devoit faire le lendemain, mais de ce qu'il faisoit pour lors ; donc à ce moment même son corps fut donné et brisé, son sang fut répandu pour la rémission des péchés ; donc ce fut un

sacrifice proprement dit ; et en disant aux apôtres ; *Faites ceci en mémoire de moi*, Jésus-Christ les fit prêtres, et leur donna un vrai sacerdoce, comme l'a décidé le concile de Trente, sess. 22, c. 1, can. 2.

Déjà il leur en avoit donné tous les pouvoirs. Il leur avoit dit : « Comme » mon Père m'a envoyé, je vous en» voie ; » il les avoit chargés de prêcher l'Evangile, de baptiser, de remettre les péchés, de donner le Saint-Esprit ; ici il leur ordonne de faire la même chose que lui ; que manquoit-il à leur sacerdoce. Saint Paul dit : « Que l'homme » nous regarde comme les ministres de » Jésus-Christ, et les dispensateurs des » mystères de Dieu, » *I. Cor.*, cap. 3, ℣. 9; cap. 4, ℣. 1 ; ils étoient donc prêtres dans toute la rigueur du terme : or, selon le même apôtre, tout prêtre ou tout pontife est établi pour offrir à Dieu des dons et des sacrifices pour les péchés.

En second lieu, Jésus-Christ substituoit une nouvelle pâque à l'ancienne ; il dit à ses apôtres : Je ne mangerai plus cette pâque avec vous, jusqu'à ce qu'*elle s'accomplisse* dans le royaume de Dieu. *Luc.*, c. 22, ℣. 16. Or, l'ancienne pâque étoit un sacrifice ; donc il en est de même de la nouvelle. Aussi saint Paul, *I. Cor.*, c. 10, ℣. 16, compare la communion des fidèles, ou l'action de recevoir l'*eucharistie*, à celle des Israélites, qui mangeoient la chair des victimes, et à celle des païens, qui mangeoient les viandes immolées aux idoles ; de là il conclut que les fidèles ne peuvent participer tout à la fois à la table du Seigneur et à la table des démons. Or, l'action des Israélites et celle des païens n'étoit censée être une *communion*, que parce qu'elle étoit précédée par un sacrifice ; donc l'action du fidèle n'est de même une *communion* avec Jésus-Christ, que parce qu'elle est la suite du sacrifice.

Cudworth, savant anglois, avoit fait une dissertation, pour prouver que la sainte cène n'est pas un sacrifice, mais un repas fait à la suite d'un sacrifice ; Mosheim l'a réfuté, et a fait voir que ce sentiment est favorable et non contraire à celui des catholiques ; que si la cène ou le repas des communiants suppose un sacrifice, il faut que l'oblation et la consécration faite par le prêtre avant la communion, soit un vrai sacrifice. *Syst. intellect.*, t. 2, p. 811. Mais les arguments de Mosheim ne prouvent rien contre les catholiques, au contraire.

De là saint Paul dit, *Hebr.*, c. 13, ℣. 10 : « Nous avons un autel, auquel n'ont » pas droit de participer ceux qui ser» vent au tabernacle, » c'est-à-dire les prêtres et les lévites de l'ancienne loi : y a-t-il un autel lorsqu'il n'y a point de sacrifice ? *Act.*, c. 13, ℣. 2, il est dit que les apôtres faisoient l'office divin, et jeûnoient lorsque le Saint-Esprit leur parla ; *ministrantibus illis Domino* ; le grec porte λειτουργούντων : or, dans huit ou dix passages du nouveau Testament, *liturgie* signifie la fonction propre et principale des prêtres, qui étoit d'offrir des sacrifices.

En troisième lieu, le prophète Malachie, c. 1, ℣. 4, prédit qu'il y aura des sacrifices sous la loi nouvelle : « Depuis » l'Orient jusqu'à l'Occident, dit le Sei» gneur, mon nom est grand parmi les » nations ; l'on m'offre dans tout lieu des » sacrifices et une victime pure. »

Nos adversaires disent qu'il est seulement question là de sacrifices improprement dits, des prières, des louanges, des mortifications, des bonnes œuvres offertes à Dieu par tous les fidèles. Mais, 1° nous ne concevons pas comment les protestants peuvent appeler *offrandes pures* des bonnes œuvres qu'ils soutiennent être des péchés, plutôt que des actions méritoires. 2° Ces sacrifices improprement dits étoient déjà commandés, et avoient lieu sous l'ancienne loi ; il n'y auroit donc rien de nouveau sous l'Evangile. 3° Le prophète ajoute que Dieu purifiera les enfants de Lévi, et qu'alors ils offriront au Seigneur des sacrifices dans la justice ; il n'est donc pas ici question des sacrifices des simples fidèles, mais de ceux des prêtres, qui sont les lévites de la loi nouvelle.

Une quatrième preuve du sacrifice eucharistique est la pratique et la tradition constante de l'Eglise chrétienne de-

puis les apôtres jusqu'à nous. Nous sommes dispensés d'en citer les témoins. Grabe, savant anglois, convient, dans ses *Notes sur saint Irénée,* liv. 4, chap. 17 (*aliàs* 32), que tous les Pères de l'Eglise, tant ceux qui ont vécu du temps des apôtres, que ceux qui leur ont succédé, ont regardé l'*eucharistie* comme le sacrifice de la loi nouvelle. Il cite saint Clément de Rome, *Epist. I. ad Cor.,* n. 40 et 44; saint Ignace, *Epist. ad Smyrn.,* n. 8; saint Justin, *Dial. cum Tryph.,* n. 41; saint Irénée, Tertullien et saint Cyprien. Il reconnoît que cette doctrine n'a pas été l'opinion d'une Eglise particulière, ou de quelques docteurs, mais la croyance et la pratique de toute l'Eglise; il en donne pour preuve les anciennes liturgies que Luther et Calvin ont, dit-il, proscrites très-mal à propos; et, à l'exemple de plusieurs théologiens anglicans, il souhaiteroit que l'usage en fût rétabli pour la gloire de Dieu. Mosheim, *Hist. ecclés.,* sect. 2, 2e part., chap. 4, n° 4, avoue que dès le second siècle on s'accoutuma à regarder l'*eucharistie* comme un sacrifice.

Mais comment admettre les anciennes liturgies, sans réprouver toute la doctrine des protestants touchant l'*eucharistie?* Les Pères, qui l'ont regardée comme un vrai sacrifice, n'ont pas imaginé que l'on offroit à Dieu du pain et du vin; ils disent que l'on offre le Verbe incarné, le corps et le sang de Jésus-Christ. Les anciennes liturgies contiennent l'invocation du Saint-Esprit, par laquelle on demande à Dieu que le pain et le vin soient changés et deviennent le corps et le sang de Jésus-Christ. Voilà donc la présence réelle et la transsubstantiation établies par les mêmes monuments que le sacrifice; on ne peut pas admettre l'un de ces dogmes sans l'autre. Si les théologiens anglicans ne l'ont pas vu, ils étoient aveugles; s'ils l'ont compris, ils devoient embrasser toute la doctrine catholique, et avouer l'erreur de leur Eglise. Les luthériens raisonnent aussi mal, en avouant la présence réelle, sans vouloir admettre le sacrifice.

Cependant les protestants font de grandes objections contre cette doctrine. 1° Selon saint Paul, *Hebr.,* c. 7, ℣. 23, il y a eu sous l'ancienne loi plusieurs prêtres qui se succédoient, parce qu'ils étoient mortels; au lieu que, sous la loi nouvelle, il n'y a qu'un seul prêtre, qui est Jésus-Christ, dont la vie et le sacerdoce sont éternels. Les premiers, foibles et pécheurs, étoient obligés d'offrir tous les jours des sacrifices pour leurs propres péchés, ensuite pour ceux du peuple; Jésus-Christ, au contraire, pontife saint, innocent et sans tache, n'a eu besoin de s'offrir qu'une seule fois pour les péchés du monde, ℣. 26; il n'est entré qu'une seule fois dans le sanctuaire, avec son propre sang, et en se donnant lui-même pour victime, c. 9, ℣. 26. S'il falloit renouveler son sacrifice tous les jours, il faudroit donc qu'il fût mis à mort autant de fois: or, l'apôtre nous fait observer que Jésus-Christ a opéré la rédemption pour toujours; que par une seule oblation il a consommé la sanctification des hommes pour l'éternité, c. 10, ℣. 14. Donc l'apôtre exclut de la loi nouvelle tout autre sacerdoce que celui de Jésus-Christ, tout autre sacrifice que celui de la croix; il ne peut plus y avoir que des sacrifices spirituels et un sacerdoce improprement dit, qui consiste à offrir à Dieu des prières, des louanges, des actions de grâces, comme saint Paul le dit, c. 13, ℣. 15, et comme saint Pierre l'explique dans sa première lettre, c. 2, ℣. 5.

Telle est la méthode des protestants; ils accumulent les passages de l'Ecriture sainte qui semblent leur être favorables, et ils laissent de côté ceux qui les condamnent; ils pressent le sens littéral et rigoureux lorsqu'ils y trouvent de l'avantage, ils l'abandonnent dès qu'il les incommode.

Nous avons prouvé que les apôtres ont été prêtres, que Jésus-Christ les a chargés de faire autre chose que d'offrir des prières; ce n'est donc pas en cela que consistoit leur sacerdoce. Dans l'*Apocalypse,* c. 5, ℣. 6 et suiv., les vieillards prosternés devant l'agneau qui est en état de mort, lui disent: « Vous nous » avez faits rois et prêtres de notre » Dieu. » Ce n'est point là le sacerdoce

improprement dit qu'exercent les simples fidèles.

Si Jésus-Christ, par une seule oblation, a opéré la rédemption pour toujours, s'il a *consommé la sanctification* pour l'éternité, pourquoi faut-il qu'il intercède encore pour nous auprès de son Père? *Hebr.*, cap. 7, ỹ. 25. Pourquoi donner à ses apôtres le pouvoir de remettre les péchés? Qu'est-il besoin de sacrifices et de victimes spirituelles, de participation à l'*eucharistie?* etc.? Saint Paul a tort d'exhorter les fidèles à achever leur sanctification; *II. Cor.*, c. 7, ỹ. 1; tout a été fait et consommé sur la croix.

Nos adversaires diront, sans doute, que tout cela est nécessaire pour nous appliquer les mérites et les effets du sacrifice de la croix. Voilà précisément ce que nous disons à l'égard du sacrifice de l'*eucharistie;* c'est le renouvellement du sacrifice de la croix : ce renouvellement est nécessaire pour nous en appliquer les effets et les mérites de Jésus-Christ. Point de *communion*, à moins qu'un sacrifice n'ait précédé, et il est absurde de dire que l'action de prendre du pain et du vin est une participation au sacrifice de la croix.

Cette vérité une fois posée, le passage de saint Paul ne fait plus de difficulté. Il est exactement vrai que Jésus-Christ est le seul souverain pontife de la loi nouvelle, qu'il a seul, comme le grand prêtre de l'ancienne loi, le privilége d'entrer dans le sanctuaire de la Divinité, non dans un sanctuaire fait de la main des hommes, mais dans le ciel, *Hebr.*, c. 9, ỹ. 24. Il est le seul dont le sacerdoce soit éternel; il en fera donc éternellement les fonctions. Il n'a pas besoin de renouveler tous les jours, d'une manière sanglante, le sacrifice qu'il a offert sur la croix; mais de même qu'il intercède continuellement pour nous auprès de son Père, il lui fait aussi toujours l'offrande de son sang et de ses mérites pour le salut des hommes. Ainsi, de même qu'il est l'agneau immolé depuis le commencement du monde, *Apoc.*, c. 13, ỹ. 8, il le sera aussi dans le même sens, jusqu'à la fin des siècles, non-seulement dans le ciel, mais sur la terre. En cela consiste l'éternité de son sacerdoce; il l'exerce dans le ciel par lui-même, et sur la terre par la main des prêtres.

Il n'est donc pas vrai que le sacrifice de l'*eucharistie* déroge à la dignité et au mérite du sacrifice de la croix, puisque c'en est l'application; il n'y déroge pas plus que les prières de Jésus-Christ, que nos propres prières, que les sacrements et les sacrifices spirituels dont les protestants reconnoissent la nécessité. Cette seule réponse satisfait à toutes leurs objections.

2° Ils disent que, suivant saint Paul, lorsque le péché est remis, il ne faut plus d'oblation pour le péché, *Hebr.*, c. 10, ỹ. 18. Cependant, selon leur propre aveu, il faut encore l'oblation des victimes spirituelles, Dieu n'en dispense pas les pécheurs absous; au contraire, ils y sont plus obligés que les justes. Saint Paul ajoute que, quand nous péchons volontairement, après avoir reçu la connoissance de la vérité, il ne nous reste plus de victime pour le péché, *Ibid.*, ỹ. 26; mais par la suite de ce passage, et par le chapitre 6, ỹ. 4 et suivants, il est évident que l'apôtre parle des apostats, qui, en abjurant le christianisme, ont renoncé à tout moyen d'expiation du péché.

3° Si le sacrifice de l'*eucharistie* effaçoit les péchés, il s'ensuivroit, disent nos adversaires, que par cette action nous opérons notre propre rédemption, et celle des autres en l'offrant pour eux; cette conséquence n'est-elle pas injurieuse à Jésus-Christ?

Pas plus que la nécessité de prier pour nous et pour les autres, ou que la nécessité du baptême et de la communion reconnue par les protestants. L'oblation du saint sacrifice, l'administration du baptême, ne produisent leur effet qu'autant qu'elles sont l'action de Jésus-Christ même; comme c'est lui qui baptise, c'est lui aussi qui s'offre à son Père par les mains des prêtres; l'homme n'a pas plus de part à l'effet de l'une de ces actions qu'à celui de l'autre : l'efficacité du sacrement et celle du sacrifice ne dépen-

dent, en aucune manière, de la sainteté du ministre.

Les protestants ont trompé les ignorants, lorsqu'ils ont accusé l'Eglise catholique d'enseigner que le saint sacrifice et les sacrements produisent leur effet par la vertu de l'action de l'homme, et indépendamment des dispositions de ceux auxquels ces remèdes spirituels sont appliqués. C'est une double imposture; jamais les théologiens catholiques n'ont enseigné ces erreurs; au contraire, ils ont toujours soutenu que l'action du ministre ne produit aucun effet qu'autant qu'elle est l'action de Jésus-Christ même, que les mauvaises dispositions de ceux qui reçoivent un sacrement en empêchent l'efficacité, que le saint sacrifice offert pour les pécheurs ne peut leur profiter que comme la prière, en obtenant pour eux des grâces de conversion. *Voy.* Sacrement, § 4.

Les autres objections des protestants portent toujours sur la même fausseté, et ne méritent aucune réponse. Quant à l'usage d'offrir le saint sacrifice pour les morts et à l'honneur des saints, *voyez* Messe.

VI. *Du sacrement de l'eucharistie.* Suivant la décision formelle du concile de Trente, sess. 13, can. 1 et suiv., et selon la foi de l'Eglise catholique, l'*eucharistie* est un sacrement qui, sous les apparences du pain et du vin, contient réellement et substantiellement le corps et le sang de Jésus-Christ, unis à son âme et à sa divinité; de manière qu'ils s'y trouvent non-seulement dans l'usage ou dans la communion, mais avant et après, ou indépendamment de l'usage. Cette précision dans les termes étoit nécessaire pour proscrire les différentes erreurs des protestants.

Ils n'ont pas nié que l'*eucharistie* ne soit un sacrement; mais par la manière dont ils l'ont conçu, ils ont détruit d'une main ce qu'ils établissoient de l'autre.

Calvin, qui a soutenu que l'*eucharistie* est seulement une figure du corps et du sang de Jésus-Christ, a cependant senti que cette figure devoit opérer quelque chose dans l'âme de ceux qui la reçoivent, puisque Jésus-Christ a dit, *Joan.*, c. 6, ỳ. 52: « Le pain que je donnerai pour la vie du monde est ma » chair; si quelqu'un mange de ce pain, » il vivra éternellement, etc. » Conséquemment il a enseigné que l'*eucharistie* contient la vertu du corps de Jésus-Christ, et que le fidèle participe à cette vertu par la foi avec laquelle il reçoit le pain et le vin. Selon ce système, toute l'action sacramentelle consiste dans la communion; l'action du ministre qui profère les paroles de Jésus-Christ et fait la cérémonie, ne sert tout au plus qu'à exciter la foi du chrétien; si celui-ci manque de foi en communiant, il ne reçoit ni le corps de Jésus-Christ, ni sa vertu.

Suivant l'opinion de Luther, le chrétien qui communie sans la foi reçoit cependant le corps et le sang de Jésus-Christ, mais pour sa condamnation; ainsi l'enseigne saint Paul, *I. Cor.*, c. 11, ỳ. 27. Ce n'est donc pas en vertu de la foi, mais par la force des paroles de la consécration, que le corps et le sang de Jésus-Christ se trouvent présents dans la communion. A la vérité, si les paroles de la consécration, *Ceci est mon corps*, opèrent ce qu'elles signifient, nous ne voyons pas pourquoi Jésus-Christ n'est pas présent sous les symboles eucharistiques avant la communion, et dans ce qui en reste après la communion, ni pourquoi le sacrement n'est pas indépendant de la communion; mais ce n'est pas là le seul mystère qui se trouve dans la doctrine des luthériens.

L'Eglise catholique, mieux d'accord avec elle-même, enseigne que le corps et le sang de Jésus-Christ sont dans le sacrement de l'*eucharistie après la consécration; concil. Trid.*, ibid., can. 4; qu'ainsi l'*eucharistie* est déjà un sacrement avant la communion: d'où il s'ensuit que l'action sacramentelle n'est point la communion du fidèle, mais la consécration faite par le prêtre; qu'ainsi Jésus-Christ est sous les symboles eucharistiques dans un état permanent, et indépendamment de l'usage ou de la communion. C'est de là qu'elle conclut que Jésus-Christ doit y être adoré, et

offert à Dieu en sacrifice. Toutes ces vérités sont établies par les mêmes preuves, comme nous l'avons déjà observé.

Cependant les protestants prétendent prouver leur doctrine par saint Paul; suivant cet apôtre, *I. Cor.*, c. 11, ℣. 24, Jésus-Christ dit à ses disciples : « Prenez » et mangez, ceci est mon corps ; faites- » le en mémoire de moi. De même à l'é- » gard du calice de son sang, il dit : » Toutes les fois que vous le boirez, » faites-le en mémoire de moi. » Jésus-Christ, disent nos adversaires, ne commande rien autre chose que de manger son corps et de boire son sang; il ne parle de consécration ni d'oblation : donc tout le sacrement consiste dans l'action de communier. C'est à nous de prouver le contraire.

1° L'action sacramentelle ne peut pas consister à faire ce qu'ont fait les disciples dans la dernière cène, mais à faire ce que Jésus-Christ a fait lui-même. Or, selon l'Evangile, il prit du pain, le bénit, et le leur donna, en disant, *Ceci est mon corps*, etc. Ils n'ont eu le pouvoir de renouveler cette action que parce qu'il leur dit, *Faites ceci en mémoire de moi*. Ces paroles s'adressoient à eux, et non aux fidèles en général : donc ce sont eux, et non les fidèles, qui ont été établis ministres et dispensateurs de ce sacrement.

2° Dans cette même Epître aux Corinthiens, chap. 10, ℣. 16, saint Paul dit : « Le calice que nous bénissons » n'est-il pas la communication du sang » de Jésus-Christ, et le pain que nous » rompons n'est-il pas la participation » au corps du Seigneur? » Voilà l'action de rompre le pain et de bénir le calice très-distinguée de ce que fait le fidèle; et selon l'apôtre, c'est cette action qui communique le sang de Jésus-Christ, et qui fait participer à son corps; donc ce n'est pas la communion du fidèle, mais la bénédiction du ministre qui est l'action principale et sacramentelle.

3° Nous avons déjà remarqué que, dans cet endroit, saint Paul compare l'action du fidèle qui communie à celle des Israélites qui mangeoient la chair des victimes, et à celle des païens qui mangeoient les viandes immolées aux idoles. Il dit que ce qui est offert aux idoles par les païens, est immolé aux démons, et non à Dieu ; il en conclut qu'un chrétien ne peut participer à la table du Seigneur et à la table des démons, boire le calice du Seigneur et celui des démons. Or l'action des Israélites, qui participoient à la chair des victimes, n'étoit un acte de religion que parce que le sacrifice avoit précédé et avoit été offert à Dieu par les prêtres. Au contraire, le repas des païens n'étoit un crime que parce que les viandes avoient été présentées et immolées aux démons. Donc la communion du chrétien n'est une action sainte et salutaire, que parce que l'*eucharistie* a été offerte et consacrée à Dieu; donc l'oblation et la consécration faite par le prêtre est l'essence même du sacrement.

4° Puisque les protestants n'admettent que deux sacrements, savoir, le baptême et la cène, ils devroient au moins supposer de l'analogie entre l'un et l'autre : or, dans le baptême, ce n'est point le fidèle baptisé qui produit le sacrement, mais le ministre qui verse l'eau et prononce les paroles de Jésus-Christ; donc il en est de même dans l'*eucharistie*. Aussi voyons-nous par saint Ignace, par saint Justin, par tous les Pères et par toutes les liturgies, que l'*eucharistie* a toujours été consacrée par un prêtre ou par un évêque, au lieu que, selon l'opinion des protestants, un simple fidèle peut faire toute la cérémonie, et se communier lui-même. Il est singulier qu'après quinze cents ans ils se soient flattés de mieux entendre l'Ecriture sainte que l'Eglise universelle formée par les apôtres.

Dans l'*eucharistie*, comme dans tout autre sacrement, les théologiens distinguent la matière et la forme : la matière est le pain et le vin ; la forme, ce sont les paroles que Jésus-Christ prononça en donnant l'un et l'autre à ses disciples.

Il y a une grande dispute entre les Grecs et les Latins, pour savoir si la consécration de l'*eucharistie* doit se faire avec du pain levé, comme font tous les Orientaux, ou avec du pain sans levain,

selon l'usage de l'Eglise romaine. Celle-ci se fonde sur ce que Jésus-Christ institua l'*eucharistie* immédiatement après avoir mangé la pâque : or, il étoit ordonné aux Juifs de la manger avec du pain azyme ou sans levain. *Exod.*, c. 12, ỳ. 15, etc. Les Orientaux s'appuient sur l'usage constant et immémorial de leur Eglise. *Voyez* Azyme.

De toutes les communions chrétiennes, les Arméniens sont les seuls qui ne mettent point d'eau dans le vin destiné à la consécration, usage qui fut condamné dans le concile *in Trullo*, l'an 692. *Voy.* Eau dans le calice.

Il y a aussi une contestation entre les Grecs et les Latins, pour savoir si la consécration se fait par les paroles de Jésus-Christ : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang;* ou si elle n'est censée faite qu'après la prière qui suit ces paroles, et que les Orientaux nomment l'*invocation du Saint-Esprit. Voyez* Consécration, Invocation.

Les protestants ne peuvent tirer aucun avantage de l'une ni de l'autre de ces disputes; les Orientaux et les Latins croient unanimement que l'*eucharistie* est validement consacrée, soit avec du pain azyme, soit avec du pain levé; qu'après la récitation des paroles de Jésus-Christ et l'invocation faite, soit avant, soit après ces paroles, la substance du pain et du vin n'est plus, que le corps et le sang de Jésus-Christ se trouvent réellement et substantiellement sous les apparences de ces deux aliments. Les théologiens les plus sensés conviennent cependant que, pour opérer ce miracle, ce n'est pas assez de prononcer les paroles sacramentelles sur du pain et du vin, qu'il faut de plus faire les prières et observer les cérémonies prescrites par l'Eglise, qui déterminent le sens de ces paroles, et les rendent efficaces; autrement ces mêmes paroles n'auroient qu'un sens historique, et ne produiroient aucun effet. Comme les protestants ont supprimé ces prières et ces cérémonies, les Grecs et les Latins sont également persuadés que la cène des protestants ne signifie rien et ne produit rien; c'est tout au plus un repas commémoratif destiné à exciter la foi. *Voy.* Cène.

VII. *De la communion eucharistique.* On conçoit d'abord que la manière différente d'envisager l'*eucharistie*, doit mettre une grande différence entre la communion des catholiques et celle des protestants. Ceux-ci, persuadés que l'*eucharistie* n'est que la figure du corps et du sang de Jésus-Christ, croient aussi que la communion ne produit aucun autre effet que d'exciter la foi, qui, selon leur système, opère la rémission des péchés et la justification; qu'ainsi cette action n'exige point d'autre disposition de la part du chrétien, qu'une foi ferme et vive. Un catholique, au contraire, convaincu que par la communion il reçoit réellement la substance du corps et du sang de Jésus-Christ, en conclut que, pour y participer, il doit être en état de grâce; que, s'il étoit coupable de péché mortel, il mangeroit et boiroit sa condamnation, selon l'expression de saint Paul, *I. Cor.*, c. 11, ỳ. 29; mais qu'en recevant cette nourriture divine avec des sentiments de foi, d'humilité, de pénitence, de confiance et de reconnoissance envers Jésus-Christ, elle produira en lui une augmentation de grâce, et sera pour lui un gage de la résurrection future et d'une immortalité glorieuse.

C'est ce qu'a promis Jésus-Christ, lorsqu'il a dit : « Celui qui mange ma » chair et boit mon sang demeure en » moi et moi en lui; il a la vie éternelle, » et je le ressusciterai au dernier jour. » *Joan.*, c. 6, ỳ. 55 et 57. Conséquemment le concile de Trente a prononcé l'anathème contre quiconque enseigne que le fruit principal de l'*eucharistie* est la rémission des péchés, et qu'elle ne produit point d'autre effet; que la seule disposition nécessaire pour la recevoir est la foi. Sess. 13, can. 5 et 11.

Dans ce même chapitre, Jésus-Christ ajoute, ỳ. 54 : « Si vous ne mangez la » chair du Fils de l'homme et ne buvez » son sang, vous n'aurez pas la vie en » vous. » On ne peut pas douter que par ces paroles le Sauveur n'ait imposé aux chrétiens l'obligation de recevoir l'eu-

charistie ; et c'est pour cela que le concile a décidé que tout fidèle, parvenu à l'âge de discrétion, est obligé de communier au moins une fois l'an, et surtout à Pâques, comme l'avoit déjà ordonné le concile général de Latran, l'an 1215.

Mais s'il étoit vrai que tout l'effet de l'*eucharistie* consiste à exciter la foi, on ne voit pas pourquoi il seroit nécessaire de la recevoir. La lecture de l'Ecriture sainte, un tableau historique de la passion du Sauveur, un discours pathétique sur ce sujet, etc., sont pour le moins aussi capables de réveiller la foi que la communion, qui chez les protestants n'est pas fort différente d'un repas ordinaire, et n'exige pas beaucoup de préparation. Elle peut être tout au plus un symbole de fraternité et d'union mutuelle entre les chrétiens; mais selon la doctrine de saint Paul, c'est une union avec Jésus-Christ, et il le déclare lui-même, puisque par la communion il demeure en nous et nous en lui; ce terme a donc chez nous une toute autre énergie que chez les protestants.

Pour réfuter l'idée que nous en avons, Daillé observe que, si les premiers chrétiens avoient eu la même croyance que nous, il seroit fort étonnant que les païens, qui ont écrit contre le christianisme pendant les trois premiers siècles, n'eussent pas reproché aux chrétiens, comme font aujourd'hui les mahométans et les infidèles, qu'ils mangeoient leur Dieu. Cette accusation, selon lui, étoit plus naturelle, et devoit plutôt venir à l'esprit des païens, que tant d'autres qu'ils ont faites contre notre religion. Claude a insisté aussi sur cette objection.

1° Ces auteurs ne se sont pas souvenus que Julien fit son ouvrage contre le christianisme au milieu du quatrième siècle; cependant on n'y trouve pas le reproche que Daillé juge si naturel, et sur lequel le silence des païens lui paroît si étonnant. Osera-t-il soutenir qu'à cette époque on n'enseignoit pas encore la présence réelle de Jésus-Christ dans l'*eucharistie,* et la réception réelle de son corps et de son sang dans la communion, ou que Julien, élevé dans le christianisme, n'avoit aucune connoissance de ce dogme? Au premier siècle, saint Ignace; au second, saint Justin et saint Irénée; au troisième, Tertullien, Origène, saint Cyprien, l'avoient enseigné assez clairement, pour qu'aucun chrétien, médiocrement instruit, ne pût l'ignorer. Le silence des autres ennemis du christianisme ne prouve donc pas plus que celui de Julien.

2° L'on a prouvé, contre Claude, que pendant les premiers siècles l'on a caché soigneusement aux païens nos saints mystères, et qu'en général les païens, même ceux qui ont écrit contre le christianisme, en étoient très-mal instruits. *Perpétuité de la Foi,* tome 3, l. 7, c. 2.

3° Il est très-probable que c'est une connoissance confuse du mystère de l'*eucharistie,* qui donna lieu aux païens de publier que les chrétiens égorgeoient et mangeoient un enfant dans leurs assemblées; et c'est pour réfuter cette calomnie, que saint Justin exposa clairement notre croyance sur ce point dans sa première apologie.

4° Si l'on n'avoit pas cru pour lors la présence réelle, saint Justin auroit dissipé bien plus aisément le soupçon des païens, en disant que l'*eucharistie* étoit une simple figure du corps et du sang de Jésus-Christ; au contraire, il déclare que c'est véritablement ce corps et ce sang même.

En insistant sur ce reproche, en exagérant la démence des catholiques qui adorent ce qu'ils mangent, et qui digèrent ce qu'ils adorent, Daillé a montré plus de malice et d'impiété que les philosophes païens; c'est lui qui a fourni aux incrédules les blasphèmes qu'ils ont vomis contre l'*eucharistie;* ils n'ont fait que répéter ses invectives.

Nous convenons que si la foi des catholiques étoit plus vive, et leur conduite mieux d'accord avec leur foi, la participation à la sainte *eucharistie* produiroit sur eux de plus grands effets. Mais les protestants oseroient-ils soutenir que sur ce point ils sont moins coupables que nous, et que leur prétendue réforme a sanctifié leurs mœurs? Ils seroient

contredits par les fondateurs même de leur secte.

Cet article est déjà trop long pour y ajouter ce qui regarde la communion sous les deux espèces, la communion fréquente, la communion pascale, la communion spirituelle ; on la trouvera sous le mot COMMUNION.

VIII. Il nous paroît nécessaire de répondre à une objection que nous n'avons encore vu résolue par aucun théologien, du moins sous la tournure que lui a donnée Beausobre ; il l'a regardée comme invincible, sans doute, puisqu'il l'a répétée dans trois ou quatre endroits de son *Histoire du manichéisme*, t. 1, p. 381 ; tom. 2, p. 538, 545, etc. Basnage en a aussi fait usage, mais avec moins d'adresse, *Histoire de l'Eglise*, livre 13, chap. 3, § 4 et 5. Beausobre prétend que notre croyance, touchant la présence réelle de Jésus-Christ dans l'*eucharistie* et la transsubstantiation, autorise l'erreur des anciens hérétiques, nommés *docètes* ou *phantasiastes*, qui soutenoient que le Fils de Dieu n'a eu qu'une chair apparente, erreur renouvelée dans la suite par les manichéens. Il soutient que ces sectaires alléguoient en leur faveur les mêmes preuves sur lesquelles nous nous fondons ; que si ces preuves sont solides, les Pères, qui ont réfuté ces hérétiques, ont très-mal raisonné. Cela mérite une discussion.

C'est des docètes que parloit saint Ignace, martyr, vers l'an 107, dans sa *Lettre aux Smyrniens*, n. 7, lorsqu'il dit : « Ils s'abstiennent de l'*eucharistie* » et de la prière, parce qu'ils ne recon- » noissent pas que l'*eucharistie* est la » chair de Notre-Seigneur Jésus-Christ, » qui a souffert pour nos péchés, et que » Dieu le Père a ressuscité par sa bonté ; » ceux donc qui rejettent ce don de Dieu, » se privent de la vie par leur résis- » tance. » On sait que ce passage donne beaucoup d'humeur aux protestants ; Beausobre a cherché un moyen d'en éluder la force.

Les docètes, dit-il, pour prouver que le Fils de Dieu n'avoit qu'un corps apparent, se prévaloient de ce qu'avant son incarnation il étoit apparu déjà aux patriarches ; c'étoit l'opinion des anciens Pères. Ils ajoutoient que Jésus-Christ n'avoit eu aucune propriété des corps, puisqu'il marcha sur les eaux ; il passa au milieu de ceux qui vouloient le précipiter ; il disparut aux yeux des deux disciples d'Emmaüs ; il entra dans la chambre où étoient ses disciples, les portes étant fermées ; il n'avoit donc que les apparences d'un corps. Dans la suite, les catholiques se sont servis de ces mêmes faits pour prouver que le corps de Jésus-Christ peut être dans l'*eucharistie* sans avoir aucune des propriétés corporelles ; ils ont donc raisonné comme les docètes.

Qu'opposoient les Pères à ces hérétiques ? Un de leurs arguments est que, si Jésus-Christ n'avoit pas eu un corps réel et véritable, nous ne recevrions pas dans l'*eucharistie* son corps et son sang. A quoi pensoient les Pères ? Ils confirmoient l'objection des docètes au lieu de la résoudre ; ils prouvoient un mystère par un autre plus révoltant ; l'on peut dire qu'ils se jetoient dans le feu pour éviter la fumée.

La seule manière dont on puisse les excuser est de réduire leur argument à celui-ci : Si Jésus-Christ n'avoit pas eu un véritable corps, nous ne pourrions en recevoir la figure ou l'image dans l'*eucharistie*, parce qu'il ne peut y avoir une figure ou une image de ce qui n'est pas réel. C'est ainsi que l'ont entendu Tertullien, livre 4, *contra Marcion.*, c. 40, et l'auteur des *Dialogues contre les marcionites*, sect. 4, dans Origène, t. 1, pag. 853. C'est donc encore ainsi qu'il faut entendre le passage de saint Ignace.

Réponse. N'est-ce pas plutôt Beausobre qui se jette dans le feu pour éviter la fumée, et qui fournit des armes contre lui ?

1° Il ne croit pas sans doute, comme les docètes, que Jésus-Christ n'a eu qu'une chair apparente ; il est donc obligé de répondre, aussi bien que nous, aux passages de l'Écriture dont ces hérétiques se prévaloient, et à l'argument qu'ils en tiroient. S'il avoit daigné y donner une réponse, elle nous auroit

servi à résoudre le même argument tourné contre la réalité de la chair de Jésus-Christ dans l'*eucharistie*. Il auroit dit, sans doute, qu'un corps ne cesse pas d'être réel, quoiqu'il ne conserve pas toutes ses propriétés sensibles, parce que l'essence du corps et ses propriétés sensibles ne sont pas la même chose; qu'ainsi, dans les cas dont l'Evangile fait mention, Jésus-Christ avoit un vrai corps, quoique, par miracle, il le dépouillât des propriétés corporelles. Beausobre devoit prouver que Jésus-Christ ne peut pas faire la même chose dans l'*eucharistie*. Les Pères n'avoient pas plus à redouter son argument que celui des docètes.

2° Si ces saints docteurs n'ont pas cru la présence réelle de Jésus-Christ dans l'*eucharistie*, il faut qu'en raisonnant contre les docètes ils aient été à peu près stupides, puisqu'ils n'ont vu aucune des conséquences que l'on pouvoit tirer contre eux. A la vérité, ils ont prouvé un mystère et un miracle par un autre; mais nous ne comprenons pas en quoi ils sont blâmables. Basnage, de son côté, se prévaut de ce que les Pères n'ont pas prouvé, contre les ariens, la divinité de Jésus-Christ par le dogme de la présence réelle, et de ce qu'ils n'ont pas fondé un mystère sur un autre. *Hist. de l'Eglise*, l. 14, c. 1, § 6.

3° Beausobre leur fait une nouvelle injure, en supposant qu'ils ont pensé que l'on ne peut pas faire une figure ou une image de ce qui a paru à tous les sens. Quand Jésus-Christ n'auroit eu qu'un corps apparent, qui l'empêchoit d'instituer une représentation mystique de ce corps que l'on avoit vu et touché, qui étoit sensible et palpable? Beausobre lui-même observe qu'il y avoit des docètes ou phantasiastes qui célébroient une *eucharistie*; sans doute ils n'y admettoient pas un corps de Jésus-Christ réel et véritable, puisqu'ils n'en reconnoissoient point de tel : donc ils pensoient, comme les protestants, que c'étoit une simple figure; mais les Pères n'étoient pas de ce sentiment, et nous allons voir qu'ils raisonnoient mieux.

4° Notre censeur des Pères abuse du style brusque et souvent irrégulier de Tertullien : ce Père dit, liv. 4, *contra Marcion.*, c. 40 : « Jésus-Christ témoi-» gna un grand désir de faire la pâque, » qui étoit la sienne. Il prit le pain, il le » distribua à ses disciples, il en fit son » propre corps, en disant, *ceci est mon* » *corps*, c'est-à-dire la figure de mon » corps. Or, ce n'auroit pas été une fi-» gure, s'il n'avoit pas eu un vrai corps; » une chose sans consistance, un fan-» tôme, n'est point susceptible de figure; » ou, s'il a fait du pain son corps, sans » avoir un vrai corps, il a dû livrer ce » pain pour nous; il falloit, pour rendre » vrai ce que dit Marcion, que le pain » fût crucifié. » Là-dessus les protestants triomphent et soutiennent que Tertullien a pensé comme eux.

Nous ne citerons pas les autres passages dans lesquels ce Père professe ouvertement le dogme de la présence réelle; nous nous bornons à celui-ci. Nous soutenons qu'il doit être ainsi traduit : « Jésus-Christ fit du pain son pro-» pre corps, en disant : *ceci*, c'est-à-» dire la figure de mon corps, *est mon* » *corps*. » En voici les preuves. 1° Cette transposition de mots est familière à Tertullien; dans ce même livre, c. 11, il dit : *J'ouvrirai en parabole ma bouche, c'est-à-dire similitude;* le sens est : *j'ouvrirai en parabole, c'est-à-dire en similitude, ma bouche.* L. contra Prax., c. 29 : *Le Christ est mort, c'est-à-dire, oint;* il est évident qu'il faut lire : *le Christ, c'est-à-dire l'oint, est mort.* 2° De quelque manière qu'on l'entende, il faut toujours admettre une transposition; selon le sens même des protestants, Tertullien devoit dire : Jésus-Christ prit le pain, il en fit son propre corps, c'est-à-dire la figure de son corps, en disant, *ceci est mon corps.* Comment en auroit-il fait son propre corps, en disant, *ceci est la figure de mon corps?* 3° Dans ce même sens, Tertullien déraisonneroit encore en disant que le pain a dû être livré et crucifié pour nous; car enfin c'est le corps réel de Jésus-Christ, et non sa figure, qui a dû être crucifié pour nous. 4° Il n'est pas vrai que, par les paroles de Jésus-

Christ, le pain soit devenu la figure de son corps plus qu'il ne l'étoit auparavant, puisque ces paroles n'ont rien changé dans la configuration extérieure du pain. Après la prononciation de ces paroles, le pain n'a pas eu plus de ressemblance avec le corps de Jésus-Christ qu'auparavant. Mais si Jésus-Christ a mis son corps au lieu de la substance du pain, dès ce moment ce qui paroît du pain est devenu le signe du corps de Jésus-Christ, comme notre corps est le signe de notre âme, lorsqu'elle y est. Alors on peut dire avec Tertullien et les autres Pères, que Jésus-Christ a fait du pain *son propre corps*, et qu'il en a fait aussi le signe ou *la figure de son corps*. 3° L'on doit aussi soutenir comme eux, que si Jésus-Christ n'a pas un vrai corps, l'*eucharistie* ne peut pas en être la figure, puisqu'en effet le pain ne peut représenter le corps de Jésus-Christ qu'autant que ce corps y est réellement et substantiellement. Les protestants se trompent lorsqu'ils soutiennent que si le corps de Jésus-Christ est présent, l'*eucharistie* ne peut plus en être la figure. C'est tout le contraire.

Ce ne sont donc pas les Pères qui raisonnent mal, c'est Beausobre et ceux qui pensent cemme lui. Mais ce critique fait encore d'autres objections.

Pour prouver, dit-il, que Dieu n'est pas corporel, saint Grégoire de Nazianze, *Orat.* 34, et saint Augustin, *L. contra Epist. fund.*, c. 6, soutiennent qu'un corps ne peut pas pénétrer un autre corps; que deux parties ne peuvent être à la fois dans un même lieu, qui n'a que l'étendue d'une seule. Il faut cependant que cela se fasse, si Jésus-Christ est réellement dans l'*eucharistie*. De même saint Augustin, lib. 20, *contra Faust.*, c. 11, soutient que Jésus-Christ, *selon la présence corporelle*, ne peut pas être tout à la fois sur la croix, dans le soleil et dans la lune, comme le vouloient les manichéens. Or, suivant la croyance des catholiques, Jésus-Christ, *selon la présence corporelle*, est tout à la fois dans une infinité de lieux. Les Pères ont prouvé, contre tous les phantasiastes, que si Jésus-Christ en a imposé aux sens, il a usé de magie; que si nous ne pouvions pas nous fier à nos sens, toute la religion chrétienne seroit renversée. *S. Aug., contra Faust.*, l. 29, n. 2, etc. C'est encore l'argument que les protestants font aux transsubstantiateurs, qui croient que la substance du pain n'est plus dans l'*eucharistie*, quoique tous nos sens nous attestent qu'elle y est.

Réponse : Commençons par remarquer les contradictions bizarres de Beausobre, qui tantôt accuse les Pères de n'être jamais d'accord avec eux-mêmes, et tantôt suppose qu'ils ont toujours raisonné conséquemment; qui se récrie lorsque l'on attribue des erreurs aux hérétiques par voie de conséquence, et qui ne cesse d'en attribuer aux Pères par la même voie; qui a même voulu persuader que saint Grégoire de Nazianze, et saint Augustin, ont favorisé l'erreur de ceux qui admettoient un Dieu corporel. *Voyez* ESPRIT.

Mais il est aisé de les justifier sur tous les chefs. 1° Il n'est pas vrai que dans l'*eucharistie* le corps de Jésus-Christ pénètre un autre corps, qu'il pénètre le pain, puisque le pain n'y est plus; cette objection n'est bonne que contre les impanateurs et les ubiquitaires. D'ailleurs les Pères ont pensé, d'après l'Evangile, que le corps de Jésus-Christ ressuscité pénétrera la pierre de son tombeau, et les portes de la chambre dans laquelle ses disciples étoient rassemblés; ils ont cru qu'en naissant il étoit sorti du sein de la sainte Vierge, sans blesser sa virginité, et Beausobre le leur a reproché comme une absurdité. Ils ne sont cependant pas tombés en contradiction, lorsqu'ils ont soutenu qu'un corps ne peut pas *naturellement* pénétrer un autre corps, puisque, dans les cas dont nous venons de parler, c'étoit un miracle. Mais si un Dieu, corporel de sa nature, pénétroit tous les autres corps, comme l'entendoient les manichéens, ce ne seroit plus un miracle, ce seroit l'état constant de la nature.

2° De même les manichéens ne prétendoient pas que Jésus-Christ avoit été

tout à la fois sur la croix, dans le soleil et dans la lune *par miracle*, mais par la nature même des choses; au lieu que sa présence en plusieurs lieux par l'*eucharistie* est un miracle, et jamais les Pères n'en ont révoqué en doute la possibilité.

3° Ils ont dit avec raison que si Jésus-Christ en a imposé aux sens, en faisant paroître un corps qu'il n'avoit pas, il a usé d'une espèce de magie, et a trompé tous ceux qui l'ont vu, puisqu'il ne les en a jamais avertis. Mais quant à sa présence dans l'*eucharistie*, il nous a suffisamment prévenus contre le témoignage des sens pour ce seul cas particulier, en nous assurant que le pain consacré est son propre corps. D'ailleurs nos sens ne peuvent nous attester dans l'*eucharistie* que la présence des qualités sensibles du pain et du vin, et elles y sont véritablement.

Les phantasiastes ne pouvoient alléguer la même réponse, parce que Jésus-Christ, loin de prémunir les hommes contre les apparences de sa chair, a dit au contraire à ses disciples après sa résurrection: « Touchez, et voyez qu'un » esprit n'a pas de la chair et des os, » comme vous voyez que j'en ai. » *Luc.*, c. 24, ỳ. 39.

EUCHER (saint), évêque de Lyon, mort vers l'an 450, fut lié d'amitié avec les plus saints personnages de son temps, et respecté pour ses talents aussi bien que pour ses vertus. Il défendit avec zèle la doctrine de saint Augustin contre les semi-pélagiens. On n'a conservé de lui qu'un livre *de la vie solitaire*, un traité *du mépris du monde*, des explications de quelques endroits de l'Ecriture, des *Institutions*, en deux livres, sur le même sujet, et les *Actes des martyrs de la légion thébéenne*. Il avoit composé plusieurs autres ouvrages; ceux qui restent ont été mis dans la bibliothèque des Pères.

EUCHITES, anciens hérétiques, ainsi nommés du grec εὐχὴ, *prière*, parce qu'ils soutenoient que la prière seule suffisoit pour être sauvé. Ils abusoient de ces paroles de saint Paul, *I. Thess.*, c. 5, ỳ. 17: *Priez sans relâche;* ils bâtissoient dans les places publiques des oratoires, qu'ils nommoient *adoratoires;* rejetoient, comme inutiles, les sacrements de baptême, d'ordre et de mariage.

Ces sectaires furent aussi nommés *massaliens*, mot tiré du syriaque, qui signifie la même chose que *euchites* et *enthousiastes*, à cause de leurs visions et de leurs folles imaginations. Ils furent condamnés au concile d'Ephèse, en 431.

Saint Cyrille d'Alexandrie, dans une de ses lettres, reprend vivement certains moines d'Egypte, qui, sous prétexte de prier continuellement, menoient une vie oisive, et négligeoient le travail. Les Orientaux estiment encore beaucoup aujourd'hui ces hommes d'oraison, et les élèvent souvent aux emplois les plus importants. *Voy.* MASSALIENS.

EUCOLOGE, livre de prières. Les Grecs nomment ainsi le livre qui renferme les prières, les bénédictions, les cérémonies dont ils se servent dans l'administration des sacrements et dans la liturgie; c'est proprement leur rituel et leur pontifical.

Sous Urbain VIII, cet *eucologe* fut examiné à Rome par une congrégation de théologiens. Plusieurs, trop attachés aux opinions scolastiques, vouloient le condamner; ils y trouvoient des erreurs et des choses qui leur sembloient rendre nuls les sacrements. Luc Holsténius, Léon Allatius, le père Morin, mieux instruits, représentèrent que ces rites étoient plus anciens dans l'Eglise grecque que le schisme de Photius; qu'on ne pouvoit les condamner sans envelopper dans la censure l'ancienne Eglise orientale. Leur avis prévalut. Cet *eucologe* a été imprimé plusieurs fois à Venise, en grec, et il y en a des exemplaires manuscrits dans les bibliothèques. La meilleure édition est celle qu'en a donnée le père Goar, en grec et en latin, à Paris, avec des augmentations et d'excellentes notes.

EUDISTES, congrégation de prêtres destinés à diriger les séminaires, et à faire des missions: elle a eu pour instituteur Jean Eudes, prêtre de l'oratoire,

en 1643; leur principal établissement est à Paris.

EUDOXIENS, secte d'ariens, qui avoit pour chef Eudoxe, patriarche d'Antioche, ensuite de Constantinople, où il soutint de tout son pouvoir cette hérésie, sous les règnes de Constance et de Valens. Les *eudoxiens* enseignoient, comme les *aétiens* et les *eunomiens*, que le Fils de Dieu avoit été créé de rien, qu'il avoit une volonté différente de celle de son Père.

EULOGIE. *Voyez* PAIN BÉNIT.

EUNOMIENS, branche des ariens, dont le chef étoit *Eunome*, évêque de Cysique. Sacré vers l'an 360, il fut chassé de son siége pour ses erreurs; les ariens tentèrent de le placer sur celui de Samosate; il fut rétabli dans le sien par l'empereur Valens. Après la mort de celui-ci, *Eunome* fut exilé de nouveau, et mourut en Cappadoce.

Il soutenoit qu'il connoissoit Dieu aussi parfaitement que Dieu se connoît lui-même; que le Fils de Dieu n'étoit pas véritablement Dieu, et ne s'étoit uni à l'humanité que par sa vertu et ses opérations; que la foi seule peut sauver, malgré les plus grands crimes et même l'impénitence. Il rebaptisoit tous ceux qui avoient été baptisés au nom de la sainte Trinité; il rejetoit la triple immersion du baptême, le culte des martyrs et l'honneur rendu aux reliques des saints. Les *eunomiens* furent aussi appelés *troglodytes*. *Voyez* ARIENS.

EUNOMIO-EUPSYCHIENS, branche des eunomiens, qui se séparèrent de leurs confrères au sujet de la connoissance ou de la science de Jésus-Christ. Ils soutinrent que ce divin Sauveur connoissoit le jour et l'heure du jugement dernier: vérité que les eunomiens ne vouloient pas admettre. Sozomène, liv. 7, ch. 17, appelle leur chef *Eutyche* et non pas *Eusyche*, comme fait Nicéphore, liv. 12, ch. 30.

EUNUQUE. Les différentes significations de ce terme ont donné lieu à de fausses critiques de quelques passages de l'Ecriture sainte. Favorin, qui a fait un dictionnaire grec au second siècle de notre ère, observe que le mot εὐνοῦχος est formé de εὐνὴν ἔχειν, *garder le lit*, ou l'intérieur d'un appartement; c'étoit dans l'origine le titre de tous les officiers de la chambre du roi. Dans la suite des temps, la corruption des mœurs qui se glissa chez les Orientaux, la pluralité des femmes, et la jalousie des maris, poussèrent les grands à faire mutiler des hommes pour le service intérieur de leur palais; alors le terme d'*eunuque* change de signification. Nous voyons, dans le livre de la Genèse, que le maître de la milice, le panetier et l'échanson du roi d'Egypte sont nommés *eunuques* ou *saris* de Pharaon; cependant le premier étoit marié, preuve qu'il n'étoit point question là des *eunuques* de la seconde espèce. De même, lorsqu'il est parlé dans l'Ecriture des *eunuques* des rois de Juda, *I. Reg.*, cap. 8, ℣. 15, etc., on ne peut pas prouver que c'étoient des hommes mutilés. Moïse avoit noté d'infamie ces derniers, *Deut.*, c. 23, ℣. 1; il ne les nomme point *saris* mais *phtsouah;* et comme les Juifs en avoient une espèce d'horreur, il n'est pas probable qu'ils aient jamais eu la cruauté d'en faire.

On ne sait pas même si les *eunuques* de la cour d'Assyrie, dont il est fait mention dans le livre d'Esther et ailleurs, étoient des hommes privés de la virilité. La première fois qu'il est parlé des *saris* dans ce dernier sens, est dans Isaïe, c. 56, ℣. 3 et 4. On ne sait pas non plus si l'*eunuque* de la reine Candace, qui fut baptisé par saint Philippe, *Act.*, c. 8, ℣. 27, étoit de ce nombre.

Jésus-Christ a pris le terme d'*eunuque* dans un sens beaucoup plus favorable, lorsqu'il a dit qu'il y a des *eunuques* qui ont renoncé au mariage pour le royaume des cieux. *Voyez* CÉLIBAT.

EUNUQUES, hérétiques malfaiteurs, qui non-seulement se mutiloient eux-mêmes et ceux qui embrassoient leurs sentiments, mais encore tous ceux qui tomboient entre leurs mains. *Voyez* VALÉSIENS.

EUSÈBE, évêque de Césarée en Palestine, mort l'an 338, étoit partisan secret de l'arianisme; mais il a utilement servi l'Eglise par des ouvrages

immortels. L'un est la *Préparation et la Démontration évangéliques*, en deux volumes *in-folio* ; le second est l'*Histoire ecclésiastique*, depuis Jésus-Christ jusqu'à l'an 324, auquel Constantin se trouva seul maître de l'empire; le troisième est son livre *Contre Hiéroclès*.

Dans les quinze livres de la *Préparation évangélique*, *Eusèbe* s'attache à prouver l'absurdité du paganisme, la fausseté des opinions des philosophes, la vérité des dogmes enseignés dans l'Ecriture sainte; il rassemble les passages des auteurs profanes, qui ont rapport à ce livre divin, et qui peuvent servir à en confirmer l'histoire et la doctrine.

Des vingt livres de la *Démonstration évangélique*, il n'en reste que dix; *Eusèbe* y prouve la vérité et la divinité du christianisme par les prophéties de l'ancien Testament.

Son *Histoire ecclésiastique* est d'autant plus précieuse, qu'il avoit lu les auteurs originaux, les ouvrages des anciens Pères qui n'existent plus, il les cite avec exactitude, il en conserve les propres termes. L'édition qu'en avoit donnée M. de Valois, en grec et en latin, avec des notes savantes, a été imprimée à Cambridge en 1720, avec de nouvelles notes de divers auteurs. Cette histoire, jointe à celles de Socrate, de Sozomène, de Théodoret, d'Evagre, de Philostorge, de Théodore le lecteur, forment un recueil de trois volumes *in-folio*.

Eusèbe est encore auteur d'une *Vie de Constantin*, d'une *Chronique*, d'un *Commentaire sur les psaumes et sur Isaïe*, et de quelques autres ouvrages qui ne subsistent plus.

Cave, dans son *Histoire des écrivains ecclésiastiques*, et dans une dissertation ajoutée à la fin; Henri de Valois, dans la notice qu'il a donnée de la vie et des écrits d'*Eusèbe*, placée à la tête de son *Histoire ecclésiastique*, ont fait ce qu'ils ont pu pour justifier ce savant évêque contre l'accusation d'arianisme. Le Clerc, au contraire, a travaillé à la confirmer, dans une lettre que l'on a placée à la suite de son *Art critique*, t. 3. Le père Alexandre a été de même avis. *Hist. eccl.*, *Nov. Test.*, sæc. 4, dissert. 17. D. de Montfaucon, dans l'édition du Commentaire d'*Eusèbe* sur les psaumes, et d'un ouvrage de Photius, n'en a pas jugé plus favorablement. D'autre part, Mosheim, dans son *Hist. ecclés. quatrième siècle*, 2ᵉ partie, c. 2. § 9, réclame contre leur jugement. Tout ce que ces auteurs prouvent, dit-il, est qu'*Eusèbe* soutenoit qu'il y avoit une certaine disparité et une subordination entre les trois Personnes divines. Quand même ç'auroit été son opinion, il ne s'ensuivroit pas qu'il fût arien, à moins que l'on ne prenne ce mot dans un sens impropre et trop étendu. D. Ceillier, dans son *Histoire des auteurs ecclésiastiques*, penche aussi à justifier *Eusèbe*, sinon de toute erreur, du moins de celle d'Arius.

En effet, l'on trouve dans ses écrits plusieurs passages qui prouvent la divinité du Fils de Dieu et sa consubstantialité avec le Père; s'il y en a aussi d'autres qui paroissent établir le contraire, il faut en conclure qu'*Eusèbe* a voulu tenir une espèce de milieu entre l'hérésie d'Arius et le dogme de la consubstantialité décidé dans le concile de Nicée, et qu'il étoit probablement dans la même opinion que les semi-ariens mitigés. *Voyez* SEMI-ARIENS.

Il y a eu deux autres évêques de même nom, qu'il ne faut pas confondre avec celui-ci; *Eusèbe* de Nicomédie, chef de l'une des factions de l'arianisme, dont nous allons parler; et *Eusèbe* de Samosate, zélé défenseur de l'orthodoxie contre les ariens.

EUSÉBIENS. C'est un des noms que l'on donna aux ariens, à cause d'Eusèbe de Nicomédie, l'un de leurs principaux chefs. Cet évêque, contre la défense des canons, passa successivement du siége de Béryte à celui de Nicomédie, et ensuite à celui de Constantinople; de tout temps il avoit été lié d'amitié et de sentiments avec Arius, et il y a lieu de penser que celui-ci étoit plutôt son disciple que son maître. Aussi Eusèbe n'omit rien pour justifier Arius, pour le faire recevoir à la communion des autres évêques, pour faire adopter sa doctrine, et il prit hautement sa défense

dans le concile de Nicée. Forcé de souscrire à la condamnation de l'hérésie, par la crainte d'être déposé, il n'y demeura pas moins attaché : il se déclara si hautement protecteur des ariens, que Constantin le relégua dans les Gaules, et fit mettre un autre évêque à sa place; mais trois ans après il le rappela, le rétablit dans son siége, et lui rendit sa confiance.

Eusèbe eut assez de crédit pour faire recevoir Arius à la communion de l'Eglise dans un concile de Jérusalem; il fut le persécuteur de saint Athanase et de tous les évêques orthodoxes; il conserva son ascendant sur l'esprit de Constantin, qui dans ses derniers moments reçut le baptême de sa main. Sous le règne de Constance, qui se laissa séduire par les ariens, Eusèbe devint encore plus puissant, et trouva le moyen de se placer sur le siége de Constantinople, en faisant déposer dans un conciliabule le saint homme Paul, qui en étoit le possesseur légitime. Enfin, après avoir cabalé dans plusieurs conciles, après avoir dressé trois ou quatre confessions de foi aussi captieuses les unes que les autres, il mourut, et laissa sa mémoire en exécration à toute l'Eglise. Tillemont, tome 6, *Hist. de l'arianisme.*

EUSTATHIENS, catholiques d'Antioche, attachés à saint Eustathe, leur évêque légitime, dépossédé par les ariens, et qui refusèrent d'en recevoir un autre; ils tinrent même des assemblées particulières, et ne voulurent pas communiquer avec Paulin, que la faction arienne avoit substitué à saint Eustathe, vers l'an 330.

Vingt ans après, Léontius de Phrygie, surnommé l'*eunuque*, aussi arien et successeur de Paulin, souhaita que les *eustathiens* fissent le service dans son Eglise; ils y consentirent. Ils instituèrent à cette occasion la psalmodie à deux chœurs, et la doxologie *Gloire au Père, au Fils et au Saint-Esprit*, etc., à la fin des psaumes, comme une profession de foi contre l'arianisme.

Cependant plusieurs catholiques furent scandalisés de cette conduite, se séparèrent, tinrent des assemblées particulières, et formèrent ainsi le schisme d'Antioche; mais ils se réunirent sous saint Flavien l'an 381, et sous Alexandre, l'un de ses successeurs, en 482; Théodoret a rapporté les circonstances de cette réunion.

EUSTATHIENS, hérétiques du quatrième siècle, sectateurs d'un moine nommé *Eustathe*, follement entêté de son état, et qui condamnoit tous les autres états de la vie. Socrate, Sozomène et M. de Fleury le confondent avec Eustathe, évêque de Sébaste; mais il n'est pas certain que ce soit le même.

Dans le concile de Gangres en Paphlagonie, tenu entre l'an 325 et l'an 341, Eustathe et ses sectateurs sont accusés, 1° de condamner le mariage et de séparer les femmes d'avec leurs maris; 2° de quitter les assemblées publiques de l'Eglise pour en tenir de particulières; 3° de se réserver à eux seuls les oblations; 4° de séparer les serviteurs d'avec leurs maîtres, et les enfants d'avec leurs parents, sous prétexte de leur faire mener une vie plus austère; 5° de permettre aux femmes de s'habiller en hommes; 6° de mépriser les jeûnes de l'Eglise et d'en pratiquer d'autres à leur fantaisie, même le jour de dimanche; 7° de défendre en tout temps l'usage de la viande; 8° de rejeter les oblations des prêtres mariés; 9° de blâmer les chapelles bâties à l'honneur des martyrs, leurs tombeaux, les assemblées pieuses qu'y tenoient les fidèles; 10° de soutenir qu'on ne peut être sauvé sans renoncer à tous ses biens. Le concile fit, contre toutes ces erreurs et tous ces abus, vingt canons qui ont été insérés dans le recueil des canons de l'Eglise universelle. *Dupin, quatrième siècle*, t. 9, pag. 85, etc.; *Fleury*, t. 4, l. 17, tit. 35.

EUTHANASIE, mort heureuse de ceux qui passent sans douleur, sans crainte et sans regret, de cette vie à l'autre, ou qui meurent en état de grâce.

EUTYCHIENS, hérétiques du cinquième siècle, sectateurs d'*Eutychès*, abbé d'un monastère de Constantinople, qui n'admettoit qu'une seule nature en Jésus-Christ. L'aversion de ce moine

pour le nestorianisme le précipita dans l'excès opposé; dans la crainte d'admettre deux personnes en Jésus-Christ, il ne voulut y admettre qu'une seule nature composée de la divinité et de l'humanité. On croit qu'il tomba dans cette erreur en prenant de travers quelques passages de saint Cyrille d'Alexandrie.

Il soutint d'abord que le Verbe, en descendant du ciel, étoit revêtu d'un corps qui n'avoit fait que passer par celui de la sainte Vierge comme par un canal; erreur qui approchoit de celle d'Apollinaire. Eutychès la rétracta dans un synode de Constantinople; mais il ne voulut pas convenir que le corps de Jésus-Christ fût de même substance que les nôtres; il n'attribuoit par conséquent au Fils de Dieu qu'un corps fantastique, comme les valentiniens et les marcionites; il fut condamné, l'an 448, par le patriarche Flavien. Très-inconstant dans ses opinions, il semble quelquefois admettre en Jésus-Christ deux natures, même avant l'incarnation, et supposer que l'âme de Jésus-Christ avoit été unie à la Divinité avant de s'incarner; mais il refusa toujours d'y reconnoître deux natures après l'incarnation; il prétendit que la nature humaine avoit été comme absorbée par la Divinité, de même qu'une goutte de miel, tombée dans la mer, ne périroit pas, mais seroit engloutie. C'est ce qui a fait donner à ses partisans le nom de *monophysites*, défenseurs d'une seule nature.

Malgré sa condamnation, Eutychès trouva des défenseurs. Soutenu du crédit de Chrysaphe, premier eunuque du palais impérial, de Dioscore, patriarche d'Alexandrie, son ami, d'un archimandrite syrien, nommé Barsumas, il fit convoquer en 449 un concile à Ephèse, qui n'est connu dans l'histoire que sous le nom de *brigandage*, à cause des violences et du désordre qui y régnèrent; Eutychès y fut absous : le patriarche Flavien, qui l'avoit condamné à Constantinople, y fut tellement maltraité, que peu de temps après il mourut de ses blessures. Mais la doctrine d'Eutychès fut examinée et condamnée de nouveau l'an 451, au concile de Chalcédoine, composé de cinq à six cents évêques. Les légats du pape saint Léon y soutinren que ce n'étoit pas assez de définir qu'il y a deux natures en Jésus-Christ; ils firent ajouter, *sans être changées, confondues ni divisées.*

Cette décision solennelle n'arrêta pas les progrès de l'eutychianisme. Quelques évêques égyptiens, qui y avoient assisté, publièrent à leur retour que saint Cyrille y avoit été condamné et Nestorius absous; il en résulta du désordre. Plusieurs, par attachement à la doctrine de saint Cyrille, refusèrent de se soumettre aux décrets du concile de Chalcédoine, faussement persuadés que ces décrets y étoient opposés.

Les moines de la Palestine, attachés à Eutychès, leur confrère, soutinrent que sa doctrine étoit orthodoxe, rendirent odieux, par des impostures, le concile de Chalcédoine. Dioscore, homme ambitieux et violent, souleva toute l'Egypte; le peuple d'Alexandrie, toujours séditieux, se révolta, il fallut des troupes pour faire cesser le désordre. Parmi les empereurs, qui se succédèrent rapidement, les uns furent favorables aux *eutychiens*, les autres s'attachèrent à les réprimer, et soutinrent les orthodoxes; l'empire fut en proie aux disputes, aux animosités, aux violences réciproques. Nous en verrons ci-après les suites; mais il faut examiner auparavant l'*eutychianisme* en lui-même.

La Croze, Basnage et d'autres protestants, toujours portés à justifier tous les hérétiques, à condamner les Pères et les conciles, se sont efforcés de persuader que le nestorianisme et l'eutychianisme si opposés en apparence, n'étoient des hérésies que de nom; que les partisans de l'une et de l'autre, non plus que les orthodoxes, ne s'entendoient pas; que le concile de Chalcédoine et ses adhérents avoient troublé l'univers pour une dispute de mots. Ce reproche est-il bien fondé?

1° S'il étoit vrai, comme le vouloit Nestorius, qu'il faut admettre deux personnes en Jésus-Christ, il n'y a plus d'union substantielle entre la nature di-

vine et la nature humaine ; on ne peut plus dire avec saint Jean, que le Verbe s'est fait chair, que Jésus-Christ est vrai Dieu, que le Fils de Dieu a souffert pour nous, est mort, nous a rachetés, etc. *Voyez* NESTORIANISME.

Si, au contraire, il n'y a qu'une seule nature en Jésus-Christ, comme le soutenoit Eutychès, si la nature humaine est absorbée en lui par la Divinité et ne subsiste plus, Jésus-Christ n'est pas vrai homme, il a eu tort de se nommer *Fils de l'homme ;* la Divinité seule subsistante en lui n'a pu ni souffrir, ni mourir, ni satisfaire pour nous; tout cela ne s'est fait qu'en apparence, comme le prétendoient les hérétiques du second siècle.

Ces deux hérésies anéantissent donc, chacune à sa manière, le mystère de l'incarnation et de la rédemption du monde. Les Pères et le concile de Chalcédoine ont donc eu raison de dire anathème à Nestorius et à Eutychès, de décider qu'il y a dans Jésus-Christ une seule personne, qui est le Verbe, et deux natures, sans être changées, confondues, ni divisées.

Si les critiques dont nous parlons avoient été bons théologiens et non simples littérateurs, s'ils avoient pris la peine de lire les Pères qui ont réfuté Nestorius et Eutychès, ils auroient senti que ce n'étoit point là une dispute de mots, mais une erreur grossière de part et d'autre, dont chacune entraînoit les conséquences les plus contraires à la foi, et qu'il étoit absolument nécessaire de proscrire.

2° Que les partisans d'Eutychès ne se soient pas entendus, cela n'est que trop prouvé par les divisions et les schismes qui se sont formés parmi eux. De quel droit se sont-ils donc élevés contre la décision du concile de Chalcédoine, qui étoit la voix de l'Eglise universelle, de l'Orient et de l'Occident réunis? Furieux au seul nom de Nestorius, ils n'ont jamais voulu comprendre qu'il y avoit un milieu entre sa doctrine et celle d'Eutychès ; que le concile avoit saisi ce milieu en condamnant l'une et l'autre, et en décidant qu'il y a en Jésus-Christ deux natures et une seule personne.

Quand ils auroient eu raison pour le fond, l'on ne pourroit encore excuser ni les fureurs de Dioscore, ni le brigandage d'Ephèse, ni la sédition des moines de la Palestine, ni le soulèvement de l'Egypte. On blâme aujourd'hui les empereurs d'avoir employé la violence pour les réprimer; mais ils y étoient forcés, ils ne s'obstinoient à faire recevoir le concile de Chalcédoine, que pour arrêter les progrès du fanatisme des *eutychiens.*

3° Les *eutychiens* prétendoient soutenir la doctrine de saint Cyrille d'Alexandrie, approuvée et adoptée par le concile général d'Ephèse en 431, et, si nous en croyons les critiques protestants, saint Cyrille avoit parlé à peu près comme Eutychès. Ils se trompent. Autre chose étoit de dire, comme saint Cyrille, saint Athanase et d'autres, qu'il y a en Jésus-Christ une nature du Verbe incarnée, *una natura Verbi incarnata,* et autre chose de soutenir, comme Eutychès, qu'il y a une seule nature du Verbe incarné, *una tantùm natura Verbi incarnati.* Dans la première de ces propositions, le mot *nature* est évidemment pris pour la personne du Verbe ; puisqu'enfin ce n'est point la nature divine abstraite de la personne qui s'est incarnée, mais la nature subsistante par la personne. Dans la seconde le mot *nature* est pris dans le sens abstrait; elle exprime que le Verbe incarné n'a plus qu'une seule nature, qui est la nature divine, parce que la nature humaine en Jésus-Christ est absorbée par la Divinité. Le sens de l'une de ces propositions est donc très-différent de l'autre; si les *eutychiens* ne l'ont pas senti, ils ont mal raisonné : s'ils l'ont compris, ils devoient se soumettre à la décision du concile de Chalcédoine.

4° Une simple dispute de mots n'auroit pas fait tant de bruit ; de part et d'autre il se seroit trouvé quelqu'un qui auroit démêlé les équivoques ; un simple mal-entendu n'auroit pas causé un schisme de douze cents ans, et qui subsiste encore. Nous verrons que les jacobites, qui y persévèrent aujourd'hui, n'hésitent point de dire anathème à Eutychès, et de convenir qu'il a con-

fondu les deux natures en Jésus-Christ.

Il est clair que la principale cause de tout le mal fut le caractère ambitieux, hautain, fougueux de Dioscore; furieux d'avoir été condamné et déposé dans le concile de Chalcédoine, il osa prononcer un anathème contre ce concile et contre le pape saint Léon, dont la doctrine y avoit été suivie comme règle de foi. Les protestants, qui affectent de comparer Dioscore à saint Cyrille, son prédécesseur, qui disent que le premier ne fit qu'imiter, contre saint Flavien, la conduite que saint Cyrille avoit tenue contre Nestorius vingt ans auparavant, sont évidemment injustes. Dans le concile général d'Ephèse, en 431, l'autorité impériale, la force, les soldats, tenoient pour Nestorius; dans le conciliabule de 449, la violence fut du côté de Dioscore et de son parti. Il n'avoit que trop mérité sa déposition et l'exil dans lequel il mourut en 458.

L'empereur Zénon s'étant laissé séduire par les *eutychiens*, les trois principaux siéges de l'Orient se trouvèrent occupés, en 482, par trois partisans de cette secte; celui d'Alexandrie, par Pierre Mongus; celui d'Antioche, par Pierre le Foulon; et celui de Constantinople, par Acace. Aucun de ces trois hommes ne suivoit exactement l'opinion d'Eutychès, du moins ils ne s'exprimoient pas comme lui. Ils ne soutenoient pas qu'en Jésus-Christ la nature divine avoit absorbé la nature humaine, ni que ces deux natures étoient confondues; ils disoient qu'en lui la nature divine et la nature humaine étoient si intimement unies, qu'elles ne formoient qu'une nature, et cela sans changement, sans confusion et sans mélange des deux; qu'ainsi il n'y avoit en lui qu'une nature, mais qu'elle étoit double et composée. Doctrine inintelligible et contradictoire, qui a cependant été adoptée par la foule des *eutychiens;* dès lors ils prirent le nom de *monophysites*, firent également profession de rejeter la doctrine d'Eutychès et celle du concile de Chalcédoine.

Pierre le Foulon, pour répandre l'erreur dans tout le patriarcat d'Antioche, fit changer le *trisagion* qui se chantoit dans toutes les églises; à ces mots: *Dieu saint, Dieu fort, Dieu immortel*, il fit ajouter, *qui avez souffert pour nous*, ayez pitié de nous. Comme cette formule sembloit enseigner que les trois Personnes divines ont souffert pour nous, elle fut constamment rejetée par les Occidentaux, et l'on appela ceux qui l'adoptèrent *théopaschites*, gens qui croient que la Divinité a souffert.

Dans cette même année 482, l'empereur Zénon, sollicité par Acace, patriarche de Constantinople, et sous prétexte de concilier tous les partis, publia un décret d'union, nommé *énotique*, ἑνοτίκον, adressé aux évêques, aux clercs, aux moines et aux peuples de l'Egypte et de la Libye. Il y faisoit profession de recevoir le symbole de foi dressé à Nicée, et renouvelé à Constantinople, et rejetoit tout autre symbole; il souscrivoit à la condamnation de Nestorius, à celle d'Eutychès, et aux douze articles de la doctrine de saint Cyrille. Après avoir exposé ce que l'on doit croire touchant le Fils de Dieu incarné, sans parler d'une ni de deux natures, il ajoutoit: « Nous » disons anathème à quiconque pense ou » a pensé autrement, soit à présent, soit » autrefois, soit *à Chalcédoine,* soit dans » quelque autre concile que ce soit. » Ce décret fut accepté par Pierre Mongus et par Pierre le Foulon: mais comme il donnoit à entendre que le concile de Chalcédoine étoit digne d'anathème, ce même décret fut rejeté par tous les catholiques, et condamné par le pape Félix III, en 483.

Mosheim a blâmé cette fermeté avec aigreur; il dit que ce décret fut approuvé par tous ceux qui se piquoient de candeur et de modération; mais que des fanatiques fougueux et opiniâtres s'opposèrent à ces mesures pacifiques. *Hist. ecclés.*, 5e siècle, 2e part., c. 5, § 19. Mais ce n'est pas en taisant la vérité que l'on étouffe l'erreur. Plusieurs monophysites même désapprouvèrent la conduite de Pierre Mongus, et se séparèrent de sa communion; ils furent nommés *acéphales*, ou sans chef; bientôt ils eurent pour protecteur l'empereur Anastase, qui pensoit comme eux, et qui plaça sur le siége d'Antioche un

moine nommé Sévérus, duquel ils prirent le nom de *sévériens*. Justin, successeur d'Anastase, en 518, fut catholique; il fit son possible pour éteindre toute la secte des monophysites, mais ce parti reprit de nouvelles forces quelques années après.

Un petit nombre d'évêques qui y étoient encore attachés, mirent sur le siége d'Edesse un moine nommé Jacob ou Jacques, et surnommé Baradæus ou Zanzale, homme ignorant, mais actif et zélé pour sa secte. Il parcourut l'Orient, il réunit les diverses factions d'eutychianisme, et ranima leur courage; il établit partout des évêques et des prêtres, de sorte que sur la fin du sixième siècle cette hérésie se trouva rétablie dans la Syrie, dans la Mésopotamie, l'Arménie, l'Egypte, la Nubie et l'Ethiopie. Un certain Théodose, évêque d'Alexandrie, y avoit travaillé de son côté. Depuis cette époque, les monophysites ont regardé Jacques Zanzale comme leur second fondateur, et c'est de lui qu'ils ont pris le nom de *jacobites;* protégés d'abord par les Perses, ennemis des empereurs de Constantinople, ensuite par les mahométans, ils se remirent en possession des églises, et ils s'y sont conservés jusques aujourd'hui. Nous verrons quel est leur état actuel, au mot JACOBITES.

Avant cette espèce de renaissance, ils avoient été divisés en dix ou douze factions; vers l'an 520, Julien, évêque d'Halicarnasse, et Caïanus, évêque d'Alexandrie, enseignèrent qu'au moment de la conception du Fils de Dieu dans le sein de la Vierge Marie, la nature divine s'insinua tellement dans le corps de Jésus-Christ, qu'il changea de nature, devint incorruptible; les partisans de cette opinion furent nommés *caïanistes, incorrupticoles, aphtartodocètes, phantasiastes*, etc. Sévère d'Antioche et Damianus prétendirent que le corps de Jésus-Christ, avant sa résurrection, étoit corruptible; ils eurent aussi des sectateurs que l'on nomma *sévériens, damianites, phartolâtres, corrupticoles*. Quelques-uns de ceux-ci enseignèrent que toutes choses étoient connues à la nature divine de Jésus-Christ, mais que plusieurs choses étoient cachées à sa nature humaine; ils furent appelés *agnoëtes*.

C'est encore parmi les monophysites que se forma la secte des *trithéistes*. Jean Acusnage, philosophe syrien, et Jean Philoponus, autre philosophe et grammairien d'Alexandrie, imaginèrent dans la Divinité trois substances ou Personnes parfaitement égales, mais qui n'avoient pas une essence commune; c'étoit admettre trois dieux. Les *philoponistes* furent en dispute avec les *cononistes*, disciples de Conon, évêque de Tarse, touchant la nature des corps après la résurrection future, etc. On ne connoît aucune hérésie qui ait formé autant de divisions que celle d'Eutychès.

Le savant Assémani, dans sa *Bibliothèque orientale*, tome 2, en a donné une histoire plus exacte que tous ceux qui l'avoient précédé, et un catalogue raisonné des auteurs jacobites ou monophysites.

Mosheim, toujours protecteur des hérétiques, nous fait remarquer que le zèle imprudent et la violence avec laquelle les Grecs défendirent la vérité, ont fait triompher les monophysites, et leur ont procuré un établissement solide, *Hist. eccl.*, 6e siècle, 2e partie, c. 5, § 7. Falloit-il donc laisser anéantir la foi du mystère de l'incarnation, qui est la base du christianisme, de peur d'augmenter l'opiniâtreté des monophysites? Les empereurs grecs ne pouvoient pas les empêcher de s'établir dans la Perse, ni dans l'Ethiopie, où ils n'avoient aucune autorité. D'ailleurs, qu'ont gagné ces sectaires à préférer la domination des mahométans à celle des empereurs grecs? Ils sont tombés dans une espèce d'esclavage, dans une ignorance grossière, dans un état de mépris et d'opprobre; et cette secte, autrefois si étendue, diminue tous les jours, au grand regret des protestants, par les travaux des missionnaires catholiques. *Voyez* JACOBITES.

EUTYCHIENS, est encore le nom d'une autre secte d'hérétiques, qui étoient une branche des ariens eunomiens, et de laquelle nous avons parlé sous le nom d'EUNOMIO-EUPSYCHIENS.

ÉVANGÉLISTE, nom donné aux quatre disciples que Dieu a choisis et inspirés pour écrire l'Evangile, ou l'histoire de Notre-Seigneur Jésus-Christ : ce sont saint Matthieu, saint Marc, saint Luc et saint Jean.

Saint Matthieu et saint Jean étoient apôtres, saint Marc et saint Luc étoient disciples; on ne sait pas positivement si ces deux derniers ont été du nombre des soixante-douze disciples qui suivoient Jésus-Christ, et s'ils l'ont entendu prêcher lui-même, ou s'ils ont été seulement instruits par les apôtres.

Dans l'Eglise primitive, on donnoit aussi le nom d'*évangélistes* à ceux qui alloient prêcher l'Evangile de côté et d'autre, sans être attachés à aucune Eglise particulière. Quelques interprètes pensent que c'est dans ce sens que le diacre saint Philippe est appelé *évangéliste, Act.*, c. 21, ỷ. 8; et que saint Paul recommande à Timothée de remplir les fonctions d'*évangéliste, I. Tim.*, c. 4, ỷ. 5. Le même apôtre, dans son Epître aux Ephésiens, c. 4, ỷ. 21, met les *évangélistes* après les apôtres et les prophètes.

Plusieurs incrédules ont fait tous leurs efforts pour prouver que les *évangélistes* ne s'accordent point dans l'histoire qu'ils font des actions de Jésus-Christ; que, sur plusieurs faits ou plusieurs circonstances, ils sont en contradiction. Pour y réussir, ces critiques ont fait usage d'une méthode que l'on rougiroit d'employer pour attaquer une histoire profane. Lorsque saint Matthieu, par exemple, rapporte un fait ou une circonstance de laquelle les autres *évangélistes* ne parlent pas, on dit qu'ils sont en contradiction avec lui. Mais en quel sens un auteur qui se tait contredit-il celui qui parle? L'omission d'un fait en prouve-t-elle la fausseté? Si cela étoit, de toutes les histoires qui ont été faites par divers auteurs, il n'y en auroit pas une seule qui ne fût remplie de contradiction. Quand on veut prendre la peine de consulter une *concorde* ou *harmonie* des Evangiles, on voit que les quatre textes rapprochés s'éclaircissent l'un l'autre, forment une histoire exacte et suivie.

Si l'on comparoit ce que Suétone, Florus, Plutarque, Dion-Cassius, ont écrit sur le règne d'Auguste, on y trouveroit bien plus de différence et de contradictions apparentes qu'il n'y en a entre nos quatre *évangélistes*.

Il paroît que chacun des *évangélistes* a eu un dessein particulier et analogue aux circonstances dans lesquelles il se trouvoit. Celui de saint Matthieu étoit de prouver aux Juifs que Jésus-Christ est véritablement le Messie : conséquemment il montre, par sa généalogie, qu'il est né du sang de David et d'Abraham. Il cite aux Juifs les prophéties selon le sens qu'y donnoient leurs docteurs, et en tire ainsi un argument personnel. Saint Marc semble n'avoir eu d'autre intention que de faire une histoire abrégée des actions et des discours de Jésus-Christ, pour en instruire, du moins en gros, les fidèles. Saint Luc s'est proposé de rendre cette histoire plus détaillée, de rassembler tout ce qu'il avoit appris des témoins oculaires, de suppléer à tout ce qui avoit été omis dans les deux Evangiles précédents. Saint Jean a eu principalement en vue de réfuter les hérésies qui commençoient à éclore sur la divinité de Jésus-Christ, et sur la réalité de sa chair : c'est encore le sujet de ses lettres. Conséquemment il rapporte plus exactement que les autres les discours dans lesquels Jésus-Christ parle de sa personne et de son union avec son Père. Mais aucun des quatre n'a eu le dessein de tout rapporter, et de ne rien omettre : saint Jean témoigne assez le contraire à la fin de son Evangile.

Ainsi, sans qu'il y ait eu entre eux un concert prémédité, chacun d'eux dirige son ton et sa manière au but qu'il se propose; en les confrontant, l'on aperçoit pourquoi l'un omet une chose que l'autre rapporte; on voit surtout qu'aucun des quatre n'a eu peur d'être contredit sur les faits qu'il raconte, parce qu'ils étoient fondés sur la notoriété publique.

Dans les articles suivants, nous verrons en quel temps chacun des *évangélistes* a écrit, et nous ferons quelques obser-

vations sur leur caractère personnel.

EVANGILE, du grec εὐαγγέλιον, *heureuse nouvelle :* c'est le nom que l'on donne, dans le sens propre, à l'histoire des actions et de la prédication de Jésus-Christ; et dans un sens plus étendu à tous les livres du nouveau Testament, parce que ces livres nous annoncent l'*heureuse nouvelle* du salut des hommes, et de leur rédemption par Jésus-Christ. L'*Evangile* peut être considéré comme un livre dont il faut savoir l'origine, comme une histoire dont il est bon d'examiner la vérité, comme une doctrine dont on doit peser les conséquences : nous allons le considérer sous ces trois rapports.

ÉVANGILE, livre. Les sociétés chrétiennes, quoique divisées sur plusieurs points de croyance, reçoivent quatre *Evangiles* comme authentiques et canoniques, savoir : ceux de saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc et de saint Jean.

Celui de saint Matthieu fut écrit l'an 36 (d'autres disent 41) de l'ère chrétienne, par conséquent trois ans ou huit ans après l'ascension de Jésus-Christ, dans un temps où la mémoire des faits étoit toute récente : il fut composé dans la Palestine, peut-être à Jérusalem, en hébreu ou syriaque, langue vulgaire du pays, par conséquent pour les Juifs; soit pour confirmer dans la foi ceux qui étoient déjà convertis, soit pour y amener ceux qui ne l'étoient pas encore. Le texte original fut traduit en grec de très-bonne heure, et la version latine n'est guère moins ancienne : on ignore qui furent les auteurs de l'un et de l'autre. L'hébreu subsistoit encore du temps de saint Epiphane et de saint Jérôme; quelques auteurs ont cru qu'il avoit été conservé par les Syriens; mais en comparant le syriaque qui existe aujourd'hui avec le grec, on voit que le premier n'est qu'une traduction du second, comme Mill l'a prouvé. *Proleg.*, p. 1237 et suiv.

Plusieurs critiques ont pensé que saint Marc avoit écrit son *Evangile* en latin, parce qu'il le fit à Rome, sous les yeux et selon les instructions de saint Pierre, vers l'an 44 ou 45 de Jésus-Christ. Mais il est plus probable qu'il l'écrivit en grec, langue alors très-familière aux Romains : c'est le sentiment de saint Jérôme et de saint Augustin. La dispute seroit terminée, si les cahiers de cet *Evangile*, que l'on conserve à Prague, et ce même *Evangile* entier, que l'on garde à Venise, en latin, étoient l'original même écrit de la main de saint Marc. Mais ce n'est qu'en 1355 que l'empereur Charles IV ayant trouvé dans les archives d'Aquilée un prétendu *autographe* de saint Marc, en sept cahiers, en détacha deux qu'il envoya à Prague. Celui de Venise n'y est conservé que depuis l'an 1420.

Saint Luc, né à Antioche, et converti par saint Paul, écrivoit en grec, langue aussi commune dans cette ville que le syriaque; ce fut vers l'an 53 ou 55 de l'ère chrétienne. Son style est plus pur que celui des autres évangélistes; mais il a encore conservé des tours de phrases qui tiennent du syriaque. Comme il fut attaché à saint Paul, et le suivit dans ses voyages, quelques auteurs ont cru que saint Paul lui-même avoit fait cet *Evangile;* d'autres ont pensé que saint Pierre y avoit présidé : ce sont de simples conjectures.

On pense communément que saint Jean composa son *Evangile* après son retour de l'île de Patmos, vers l'an 96 ou 98 de Jésus-Christ, la première année de Trajan, 65 ans après l'ascension du Sauveur, saint Jean étant alors âgé d'environ 95 ans : il le fit pour l'opposer aux hérésies naissantes de Cérinthe, d'Ebion et d'autres, dont les uns nioient la divinité de Jésus-Christ, les autres la réalité de sa chair. L'original grec, ou l'*autographe* de saint Jean, étoit encore conservé à Ephèse au septième siècle, ou du moins au quatrième, selon le récit de Pierre d'Alexandrie. Il fut traduit en syriaque, et la version latine remonte à la plus haute antiquité.

Ces quatres *Evangiles* sont authentiques : ils ont été véritablement écrits par les quatre auteurs dont ils portent les noms. Nous le prouvons : (N° XLV, p. 630.)

1° Par la comparaison de ces ouvrages entre eux, et avec les autres écrits du nouveau Testament. L'auteur des Actes des apôtres a été certainement compagnon des voyages de saint Paul; il se donne pour tel, et on le voit par l'exactitude avec laquelle il les raconte; saint Paul, dans ses lettres, lui donne le nom de *Luc*. Or, en commençant les Actes, saint Luc dit qu'il a déjà écrit l'histoire de ce que Jésus-Christ a fait et enseigné; et en commençant son *Evangile*, il dit que d'autres ont écrit avant lui. Il est donc certain que les trois premiers *Evangiles*, aussi-bien que les Actes, ont été écrits avant la mort des apôtres, et avant la ruine de Jérusalem, l'an 70. Les dates, les faits, les circonstances, les personnages, tout se tient et se confirme. L'*autographe* de saint Jean, conservé au moins pendant trois cents ans dans l'Eglise qu'il avoit fondée, et dans laquelle il est mort, n'a pu laisser aucun doute sur son authenticité.

2° Par le ton, la manière, le style de ces quatre histoires; il n'y a que des témoins oculaires, ou des hommes immédiatement instruits par ces témoins, qui aient pu écrire dans un aussi grand détail les actions et les discours du Sauveur, rendre sa doctrine d'une manière aussi fidèle et aussi conforme à ce qui est rapporté dans les lettres de saint Pierre, de saint Paul et de saint Jean. Ce sont évidemment quatre écrivains juifs. L'uniformité des faits, malgré la variété de la narration, prouve qu'ils ont été instruits à la source.

3° Par l'usage constant dans lequel ont été les sociétés chrétiennes, dès l'origine, de lire dans leurs assemblées les *Evangiles*. Saint Justin, qui a écrit cinquante ou soixante ans après saint Jean, atteste cet usage, *Apol*. 1, n°s 66 et 67. Saint Ignace, plus ancien, en parle, *ad Philad.*, n° 5, et il subsiste encore dans l'Eglise. Ces sociétés différentes ont-elles pu conspirer à recevoir, comme écrits des apôtres, des livres qui n'en étoient pas?

4° Au troisième siècle, Tertullien dépose de la fidélité des Eglises, fondées par les apôtres, à conserver les écrits qu'elles en avoient reçus; c'est par leur témoignage qu'il prouve l'authenticité de tous les livres du nouveau Testament. *Contra Marc.*, l. 4, c. 5. Avant lui, saint Irénée avoit fait la même chose. *Contra Hær.*, l. 3, c. 8. Aussi Eusèbe atteste, *Hist. ecclés.*, l. 3, c. 25, que jamais l'on n'a douté de l'authenticité de nos quatre *Evangiles*.

5° Les Pères apostoliques, qui ont vécu avec les apôtres ou immédiatement après; saint Barnabé, saint Clément de Rome, saint Ignace, saint Polycarpe, Hermas, auteur du *Pasteur*, ont cité dans leurs écrits près de quarante passages tirés de nos *Evangiles*. C'est sur ces citations, jointes au témoignage des Eglises, qu'Origène, Eusèbe, saint Jérôme, les conciles de Nicée, de Carthage, de Laodicée, se sont fondés pour discerner les livres authentiques d'avec les pièces apocryphes.

6° Les hérétiques du premier et du second siècle, Cérinthe, Carpocrate, Valentin, Marcion, les ébionites, les gnostiques, assez téméraires pour contredire la doctrine des *Evangiles*, n'ont cependant pas osé en attaquer l'authenticité, nier que ces écrits fussent des apôtres mêmes : ainsi l'attestent saint Irénée, l. 3, c. 11, n° 7, saint Clément d'Alexandrie, Tertullien, Eusèbe, etc. Il falloit donc que cette authenticité fût invinciblement établie et hors de tout soupçon.

L'on comprend que ce n'est pas ici le lieu de donner à toutes ces preuves le développement nécessaire.

Aucun des incrédules modernes, qui ont écrit contre l'authenticité des *Evangiles*, ne paroît les avoir connues, du moins aucun ne s'est donné la peine de les réfuter.

Quelques-uns ont écrit au hasard que ces livres n'ont paru qu'après la ruine de Jérusalem, lorsqu'il n'y avoit plus de témoins oculaires de la vérité ou de la fausseté des faits, et que l'on ne pouvoit plus les vérifier; tantôt ils ont dit que les *Evangiles* n'ont été connus que sous Trajan, tantôt qu'ils n'ont vu le jour que sous Dioclétien.

Outre les preuves que nous venons

déjà de donner du contraire, il y a d'autres remarques à faire. 1° Suivant le témoignage de toute l'antiquité, saint Matthieu a écrit en hébreu : or, après la ruine de Jérusalem, les Juifs, bannis de la Palestine et dispersés, ont été forcés d'apprendre le grec ; il n'auroit plus servi à rien d'écrire un *Evangile* en hébreu : c'est pour cela même que celui dont nous parlons fut promptement traduit. 2° Les mêmes témoignages attestent que saint Marc a écrit sous les yeux de saint Pierre : or cet apôtre a été mis à mort trois ans avant la ruine de Jérusalem. 3° Saint Luc a certainement composé les *Actes des Apôtres* avant cette époque, puisqu'il finit son histoire à la seconde année de l'emprisonnement de saint Paul à Rome ; il ne fait aucune mention ni du martyre de saint Pierre et de saint Paul, ni de la ruine de Jérusalem. Or, nous venons de remarquer qu'en commençant les Actes, saint Luc déclare qu'il a déjà écrit son *Evangile*. Il faut d'ailleurs qu'il ait été témoin oculaire des actions de saint Paul, pour les décrire dans un aussi grand détail. 4° Saint Jean est évidemment le seul qui ait écrit postérieurement au sac de la Judée ; c'est pour cela qu'il n'a pas fait mention de la prédiction que Jésus-Christ en avoit faite ; il ne vouloit pas qu'on l'accusât d'avoir supposé une prédiction après l'événement. 5° Les Juifs, chassés de la Judée, se retirèrent les uns en Egypte, les autres en Syrie, dans la Grèce et en Italie ; ils virent les Eglises d'Alexandrie, d'Antioche, d'Ephèse, de Corinthe, de Rome, etc., déjà établies, et l'on y publioit hautement les faits évangéliques. Voilà autant de témoins qui pouvoient les contredire, s'ils avoient été faux. 6° Eusèbe, *Hist.*, l. 3, c. 24, nous apprend que, suivant la tradition établie parmi les fidèles, saint Jean, avant d'écrire son *Evangile*, avoit vu ceux de saint Matthieu, de saint Marc et de saint Luc, et qu'il en avoit confirmé la vérité par son témoignage. L. 4, c. 3, il cite Quadratus, qui vivoit au commencement du second siècle, et qui attestoit que plusieurs de ceux qui non-seulement avoient vu Jésus-Christ, mais qui avoient été guéris ou ressuscités par lui, avoient vécu jusqu'à son temps. Etoit-ce là des témoins suspects ? Ce fait n'est pas incroyable, puisque la fille du chef de la synagogue de Capharnaüm et le fils de la veuve de Naïm étoient jeunes, lorsque Jésus-Christ les ressuscita ; s'ils ont vécu quatre-vingts ans ou davantage, ils ont vu les commencements du second siècle. Il est probable d'ailleurs que Jésus-Christ en avoit encore ressuscité d'autres, desquels les évangélistes n'ont pas parlé.

Evangiles apocryphes. On a ainsi nommé quelques histoires composées à l'imitation de nos *Evangiles*, ou par des chrétiens mal instruits, ou par des hérétiques qui vouloient en imposer à leurs sectateurs ; et ce nom signifie que l'on ignoroit l'origine et les auteurs de ces écrits. Quelques-uns sont parvenus jusqu'à nous, du moins en partie, d'autres ont entièrement péri ; l'on n'en connoît que le titre, et il n'y a pas lieu de les regretter.

On met de ce nombre, 1° l'*Evangile* selon les Hébreux ; 2° selon les Nazaréens ; 3° celui des douze apôtres ; 4° celui de saint Pierre. On conjecture que ces quatre *Evangiles* sont le même sous différents noms, c'est-à-dire celui de saint Matthieu, corrompu par les hérétiques nazaréens et par les ébionites. C'est ce qui fit abandonner le texte hébreu ou syriaque de saint Matthieu, et conserver la version grecque, moins susceptible de falsification.

5° L'*Evangile* selon les Egyptiens ; 6° celui de la naissance de la sainte Vierge : on l'a en latin ; 7° le *Protévangile* de saint Jacques, qui est en grec et en latin ; 8° l'*Evangile* de l'enfance, en grec et en arabe ; 9° celui de saint Thomas est le même.

10° L'*Evangile* de Nicodème, en latin ; 11° l'*Evangile* éternel ; 12° celui de saint André ; 13° de saint Barthélemi ; 14° d'Apellès ; 15° de Basilides ; 16° de Cérinthe ; 17° des ébionites, peut-être le même que celui des Hébreux ; 18° des encratites ou de Tatien ; 19° d'Eve ; 20° des gnostiques ; 21° de Marcion ; 22° de saint Paul, le même que le précédent.

23° Les petites et les grandes interrogations de Marie; 24° le livre de la naissance de Jésus, le même que le Protévangile de saint Jacques; 25° celui de saint Jean ou du trépas de la sainte Vierge; 26° de saint Mathias; 27° de la perfection; 28° des simoniens; 29° selon les Syriens; 30° selon Tatien, le même que celui des encratites.

31° L'*Evangile* de Thadée ou de saint Jude; 32° de Valentin; 33° de vie ou du Dieu vivant; 34° de saint Philippe; 35° de saint Barnabé; 36° de saint Jacques le Majeur; 37° de Judas Iscariote; 38° de la vérité, le même que celui de Valentin; 39° ceux de Leucius, de Séleucus, de Lucianus, d'Hésychius. *Voyez* Fabricius, *Cod. Apocryph. novi Testam.*

Il est clair que plusieurs de ces prétendus *Evangiles* ont porté plusieurs noms différents, et que l'on pourroit peut-être les réduire à douze ou quinze tout au plus; mais comme il n'en reste que les noms, l'on ne peut assurer certainement ni leur identité ni leur différence. Il paroît que la plupart étoient plutôt des catéchismes ou des professions de foi des hérétiques, que des histoires, des actions et des discours de Jésus-Christ. Le plus grand nombre n'a paru qu'au quatrième ou au cinquième siècle, et les plus anciens ne remontent qu'à la fin du second, puisque saint Justin n'en a connu aucun. *Voyez* la *Dissertation* de Dom Calmet sur ce sujet, *Bible d'Avignon*, t. 13, p. 528.

Les incrédules qui ont prétendu tirer avantage de ces écrits supposés, pour faire douter de l'authenticité de nos *Evangiles*, ont commencé par en donner une idée odieuse qui n'est pas applicable à tous; ils ont dit que c'étoient des fraudes pieuses, qui prouvent que la plupart des premiers chrétiens étoient des faussaires. Il n'en est rien. En effet, rien n'étoit plus naturel à un chrétien, bien ou mal instruit des actions du Sauveur, que de mettre par écrit ce qu'il en savoit, soit pour en conserver la mémoire, soit pour les faire connoître à d'autres; celui qui avoit été instruit par un disciple de saint Pierre, nommoit l'*Evangile* qu'il composoit l'*Evangile de saint Pierre;* celui qui avoit eu pour maître un disciple de saint Thomas faisoit de même, sans avoir aucun dessein d'en imposer à personne. Quelques-uns peut-être, qui se nommoient Pierre ou Thomas, n'y avoient mis que leur propre nom, et des ignorants se sont imaginés faussement dans la suite que c'étoit l'ouvrage de l'un ou de l'autre de ces apôtres. Combien n'y a-t-il pas eu d'erreurs semblables touchant les ouvrages profanes? Il n'est pas difficile de concevoir que la plupart de ces histoires étoient très-mal digérées, et qu'il s'y est aisément glissé des fables fondées sur de simples bruits populaires; il en résulte seulement que ceux qui les ont faites étoient des ignorants crédules, et on le voit assez par le style grossier dans lequel ils ont écrit. Loin d'être étonnés du grand nombre de ces narrations, l'on doit être plutôt surpris de ce qu'il n'y en a pas eu davantage, puisque l'on a eu tout le temps de les multiplier dans les divers pays du monde pendant deux ou trois cents ans. La vérité est cependant qu'il y en a eu beaucoup moins que l'on ne pense, puisque le même *Evangile apocryphe* a souvent porté sept ou huit noms différents: bonne preuve que l'on n'en connoissoit ni l'origine, ni le véritable auteur. Beausobre, *Histoire du manichéisme*, t. 1, page 453.

Nous ne prétendons pas disculper par là les sectaires qui ont forgé, de dessein prémédité, de faux *Evangiles*, pour en imposer aux ignorants: tel a été un certain *Leuce*, ou *Lucius Carinus*, hérétique de la secte des docètes, auquel on attribue trois ou quatre faux *Evangiles* et d'autres écrits de même espèce, dans lesquels il n'avoit pas manqué de mettre ses erreurs. Sûrement il n'a pas été le seul faussaire qui ait vécu au second siècle, puisque dans cet intervalle il est né au moins neuf ou dix hérésies qui ont eu toutes des sectateurs, et que les chefs de ces divers partis appeloient *Evangiles* les livres dans lesquels ils exposoient leur doctrine, et la même méthode a encore régné au troisième siècle.

Mais supposons pour un moment que

tous les *Evangiles apocryphes* ont été de même espèce, et tous forgés dans le dessein de tromper : peut-on en tirer quelque préjugé contre l'authenticité et la vérité de nos quatre *Evangiles*, comme les incrédules le prétendent? Aucun.

1° Les *Evangiles apocryphes* n'ont été cités par aucun des Pères apostoliques; les efforts qu'ont fait les incrédules pour persuader le contraire, n'ont abouti à rien. Saint Justin, mort l'an 167, n'a cité que les nôtres; saint Clément d'Alexandrie, qui écrivoit au commencement du troisième siècle, est le premier qui en ait parlé; mais il a soin de les dintinguer des nôtres, et de montrer qu'il ne leur attribue aucune autorité. Origène, Tertullien, saint Irénée et les Pères postérieurs, ont fait de même. Ainsi les mêmes témoignages, qui établissent l'authenticité de nos *Evangiles*, prouvent la supposition et la fausseté des *Evangiles apocryphes*.

A la vérité, plusieurs critiques modernes ont pensé que saint Clément, pape, dans sa deuxième lettre, n° 12, avoit cité un passage de l'*Evangile* des Egyptiens; mais en confrontant ce passage avec celui que saint Clément d'Alexandrie a tiré de ce même *Evangile*, *Strom.*, livre 3, n° 13, pag. 552, on voit une interpolation ou addition faite par l'auteur de cet *Evangile*, pour favoriser l'erreur des gnostiques-docètes, erreur contraire à la doctrine de saint Clément, pape. Preuve certaine que l'auteur de l'*Evangile* des Egyptiens est un hérétique postérieur à ce saint pontife, et qui en a falsifié le passage.

C'est donc très-mal à propos que, sur une supposition aussi hasardée, l'on a conclu que l'*Evangile* des Egyptiens étoit très-ancien, qu'il paroît être antérieur à celui de saint Luc, que cet évangéliste semble y avoir fait allusion, etc. Il n'y a aucune preuve que cet *Evangile* ait été connu avant le commencement du troisième siècle. *Voy.* EGYPTIENS.

2° Nous ne fondons pas l'authenticité de nos *Evangiles* sur le simple témoignage des Pères, mais sur celui des Eglises apostoliques qui nous paroît encore plus fort, puisqu'elles n'ont jamais cessé de lire les *Evangiles* dans leur liturgie; or ces mêmes sociétés, qui attestent l'authenticité de nos *Evangiles*, ont rejeté les autres comme apocryphes; Tertullien l'a observé.

3° Les hérétiques ont été forcés d'admettre nos *Evangiles* comme authentiques, malgré l'intérêt qu'ils avoient de les suspecter : mais aucun catholique n'a voulu avouer l'authenticité des *Evangiles apocryphes ;* tous les Pères qui en ont parlé, ont témoigné le peu de cas qu'ils en faisoient.

4° Par le peu qui nous reste, l'on voit que ces ouvrages n'étoient qu'une copie informe et maladroite de nos vrais *Evangiles*, ou que nos *Evangiles* même tronqués et interpolés : tel est le jugement qu en ont porté les Pères qui les ont vus. Quel préjugé peut-on donc en tirer contre les titres originaux de notre foi?

L'on voit déjà, par ces réflexions, ce que l'on doit penser de la candeur des incrédules modernes, qui ont osé affirmer et répéter qu'avant saint Justin les Pères n'ont allégué que les faux *Evangiles*, que jusqu'au règne de Trajan l'on ne trouve que des apocryphes cités, que le christianisme n'est fondé que sur de faux *Evangiles*. Ici le fait et les conséquences sont également contraires à l'évidence. Le christianisme est fondé sur la certitude des faits qui sont rapportés tout à la fois dans les vrais et dans les faux *Evangiles*. Si ces faits n'avoient pas été vrais et universellement connus, il seroit impossible que tant de différents auteurs se fussent avisés de les mettre par écrit, les uns dans la Judée ou en Egypte, les autres dans la Grèce ou en Italie; les uns avec une pleine connoissance, les autres avec des notions peu exactes; les uns dans des vues innocentes, les autres dans le dessein de travestir la doctrine de Jésus-Christ. Car enfin a-t-on connu quelque faux *Evangile* dans lequel il ne soit pas dit ou supposé que Jésus-Christ a paru dans la Judée sous le règne de Tibère, qu'il y a prêché, qu'il y a fait des miracles, qu'il y est mort et ressuscité, qu'il a envoyé ses apôtres prêcher sa doctrine? Dès

que ces faits capitaux sont incontestables, que nous importe qu'ils aient été bien ou mal écrits par cinquante auteurs bons ou mauvais, dès qu'il y en a quatre qui les ont rendus avec toute la bonne foi, toute l'exactitude, toute l'uniformité que l'on peut désirer?

Encore une fois, les apocryphes ne sont pas nommés faux *Evangiles,* parce que tout y est faux et fabuleux, mais parce qu'ils portent faussement le nom d'un apôtre ou d'un disciple du Sauveur, parce qu'il y a des faits faux ou incertains, mêlés avec les faits vrais et incontestables, et parce que la plupart renfermoient une doctrine fausse. De même qu'ils ne sont pas plus anciens que la secte pour laquelle ils ont été faits, aussi ne lui ont-ils pas survécu. Toutes ces fausses pièces sont tombées dans le mépris, pendant que les vrais *Evangiles* ont continué à être respectés comme des ouvrages partis de la main des apôtres.

EVANGILE, HISTOIRE ÉVANGÉLIQUE. La divinité du christianisme est fondée sur la vérité des faits rapportés dans cette histoire; nous sommes donc obligés d'alléguer les motifs pour lesquels nous y ajoutons foi.

1° Le caractère des historiens. Deux d'entre eux, saint Matthieu et saint Jean, se donnent pour témoins oculaires de ce qu'ils rapportent; les deux autres en paroissent également instruits. Aucun motif n'a pu les engager à écrire que la vérité des faits qu'ils rapportent; ces faits n'ont jamais pu paroître indifférents à personne. On n'auroit pas pu les inventer impunément; il falloit même du courage pour les publier, quoique certains et incontestables, puisque les Juifs et ensuite les païens ont persécuté, dès l'origine, les disciples de Jésus-Christ. Ces historiens, loin de donner aucun signe de fourberie, de malignité, d'ambition, de ressentiment, d'enthousiasme ou de démence, montrent au contraire la candeur, la simplicité, la droiture, le respect pour Dieu, la charité pour leurs semblables. Quel motif de récusation peut-on fournir contre eux?

2° La nature des faits. Ce sont des événements sensibles, publics, éclatants, sur lesquels les évangélistes n'ont pu se tromper ni tromper les autres. Ils les ont publiés sur le lieu sur lequel ces faits se sont passés, dans le temps même où on les suppose arrivés, à des hommes qui étoient à portée d'en découvrir certainement la vérité ou la fausseté, et qui, loin d'avoir aucun intérêt de les croire, étoient au contraire intéressés à les contester.

3° L'effet qu'ils ont opéré. Dès le moment que les faits de l'*Evangile* ont été annoncés, il s'est formé dans les villes de Jérusalem, d'Antioche et d'Alexandrie, des Eglises chrétiennes qui en ont fait l'objet de leur foi, et les ont insérés dans leur symbole de croyance. Les Juifs détestoient les païens, et en étoient méprisés : comment les uns et les autres ont-ils pu consentir à fraterniser, à former une même société religieuse, s'ils n'y ont pas été engagés par l'évidence des preuves du christianisme? Une heureuse révolution s'est faite dans leurs mœurs; Dieu s'est-il servi de fables et d'impostures pour sanctifier les hommes?

4° En publiant les faits évangéliques, les apôtres en établissent des monuments : le dimanche, les fêtes, la liturgie, les sacrements, le signe de la croix, etc., nous rappellent les miracles, les souffrances, la mort, la résurrection de Jésus-Christ; la lecture de l'*Evangile* qui les rapporte fait partie du culte divin. Des hommes placés sur le lieu où ces faits sont arrivés, à portée de les vérifier, ont-ils pu se résoudre à mentir continuellement à eux-mêmes sans aucun motif?

5° Plusieurs faits de l'histoire évangélique sont rapportés par des auteurs juifs ou païens, ennemis du christianisme; le dénombrement de la Judée, par Josèphe et par Julien; le massacre des innocents, par Macrobe; l'adoration des mages, par Chalcidius, philosophe platonicien; la fuite de Jésus en Egypte, par Celse; la prédication, les vertus, la mort de saint Jean-Baptiste, par Josèphe; les miracles de Jésus-Christ, par les Juifs, par Celse, par Julien, par Porphyre, par Hiéroclès; sa mort et la

propagation rapide du christianisme, par Tacite; sa résurrection, par Josèphe et par les Juifs; le courage des martyrs, par Celse, par Julien, par Libanius; l'innocence des mœurs des chrétiens, par Pline, par Lucien, par Julien, etc. Tous ces faits se tiennent et sont l'abrégé de l'histoire évangélique.

6° Les plus anciens hérétiques, Simon le Magicien, Cérinthe, Ebion, Ménandre, Saturnin, Basilide, les valentiniens, cinq ou six sectes de gnostiques, Cerdon, Marcion, etc., intéressés par système à nier les faits rapportés par les évangélistes, n'ont cependant pas osé les contester directement; ils ont avoué que tout cela s'étoit passé en apparence, mais non en réalité; parce que, selon leur opinion, le Fils de Dieu n'a pu avoir que les apparences de l'humanité, n'a pu naître, souffrir, mourir, ressusciter, monter au ciel, qu'en apparence. Ils ne nient point que les apôtres et les disciples de Jésus-Christ n'aient vu tous ces faits, et n'en déposent sur le témoignage de leurs yeux.

7° Il y a eu des apostats dès le commencement du christianisme; les apôtres s'en plaignent, Pline en est témoin; aucun de ces transfuges n'a révélé aux Juifs ni aux païens l'imposture de l'histoire évangélique. Ils avoient quitté notre religion par foiblesse, ils lui rendoient encore justice après leur désertion.

Si l'histoire de Jésus-Christ est vraie, la révolution qu'elle a causée dans le monde n'a rien d'étonnant, c'est l'effet qui a dû s'ensuivre; si elle est fausse, un esprit de vertige a saisi tout à coup une bonne partie du genre humain; et cet accès de démence dure encore depuis dix-sept siècles, malgré les soins que se sont donnés pour le guérir les incrédules de tous les âges.

Il est bon d'observer qu'aucune de ces preuves n'est applicable aux faits sur lesquels se fondent les fausses religions : celle de Zoroastre, celle de Mahomet, celle des Indiens. Quant aux différentes sectes d'hérésies, elles s'appuient sur des raisonnements et non sur des faits.

Quelques déistes ont objecté qu'il faut être bien crédule pour ajouter foi à l'histoire d'une religion, d'une secte ou d'un parti, lorsqu'on ne peut pas la confronter avec d'autres histoires; si le temps, disent-ils, nous avoit conservé les preuves pour et contre le christianisme, nous serions sans doute fort embarrassés pour savoir auquel de ces monuments contradictoires il faut s'en rapporter.

Mais ces critiques soupçonneux affectent ici une ignorance qui ne leur fait pas honneur; il est faux que les faits évangéliques ne soient attesté ou avoués que par des témoins d'un seul parti. Nous venons de faire voir que les faits principaux et décisifs, qui prouvent invinciblement la divinité de notre religion, sont avoués par des Juifs et par des païens; leurs aveux sont consignés, ou dans ceux de leurs ouvrages qui subsistent encore, ou dans les écrits des Pères qui les ont réfutés. Celse, en écrivant contre le christianisme, avoit sous les yeux nos *Evangiles*, il en suit la narration; et la manière dont il en attaque les faits, démontre qu'il n'y avoit aucun monument à leur opposer. Ces mêmes faits sont rapportés ou supposés dans les *Evangiles* des hérétiques, qui étoient engagés par intérêt de système à les contester et à les nier. Nous avons donc, pour en établir la certitude, toutes les espèces de monuments que l'on peut exiger. Au troisième siècle, les manichéens ont osé soutenir que les *Evangiles* avoient été écrits par des faussaires; s'il y avoit eu des monuments positifs pour le prouver, sans doute ces hérétiques les auroient cités : cependant ils n'allèguent que des raisonnements et des impossibilités prétendues. *Voy.* les livres de saint Augustin *contre Fauste.*

Les écrivains de l'Eglise romaine, dit un déiste anglois, se sont attachés à montrer que le texte des livres saints ne suffit pas pour établir notre foi, et il est à craindre qu'ils n'y aient réussi; ceux de la religion réformée ont prouvé de leur côté l'insuffisance et la caducité de la tradition; ils ont donc porté de concert la cognée à la racine du chris-

tianisme; il ne reste plus rien à quoi l'on puisse se fier. Donc, de deux choses l'une : ou cette religion dans son origine n'a pas été instituée de Dieu, ou Dieu a très-mal pourvu aux moyens de la conserver.

Sophisme grossier. 1° Peut-on raisonner ainsi ? l'Ecriture seule, ou la tradition seule, ne suffit pas pour rendre notre croyance certaine; donc l'Ecriture et la tradition réunies, éclaircies et fortifiées l'une par l'autre, ne suffisent pas non plus. 2° Autre chose est de prouver un corps de doctrine, et autre chose de constater des faits; jamais les catholiques n'ont été assez insensés pour soutenir que l'histoire écrite ne suffit pas pour certifier des faits, et nous ne connoissons aucun protestant qui ait prétendu que la tradition ne sert à rien pour en établir la croyance. Or, c'est sur des faits que porte la divinité du christianisme, et ces faits sont prouvés tout à la fois par l'histoire écrite et par la tradition, par les divers écrits des apôtres, et par la prédication publique, uniforme, constante de ceux qui leur ont succédé, par le culte extérieur de l'Eglise, qui rappelle continuellement ces faits, et en perpétue le souvenir. Pour prouver la vérité de l'*histoire évangélique*, Lardner, savant anglois, a rassemblé dans un ouvrage le témoignage qu'ont rendu à l'*Evangile* les Pères de l'Eglise, et les écrivains ecclésiastiques depuis les apôtres jusqu'au quatorzième siècle, au nombre de 150, et même les hérétiques qui ont fait profession de ne respecter aucune autorité. Y a-t-il sous le ciel un autre livre de religion, en faveur duquel on puisse citer une semblable multitude de garants aussi éclairés et aussi instruits?

On objectera peut-être le nombre de ceux qui ont écrit en faveur du judaïsme et du mahométisme; mais faisons attention aux différences qui les distinguent. 1° Ces derniers étoient nés dans la religion qu'ils défendoient; au contraire, les plus anciens sectateurs de l'*Evangile* avoient été élevés dans le judaïsme ou dans le paganisme, et ils avoient été convertis par l'évidence des faits que rapporte l'*histoire évangélique*. 2° Peut-on comparer le degré de capacité et d'érudition des écrivains juifs ou mahotans, avec celle des Pères de l'Eglise? A peine les premiers ont-ils eu quelque teinture d'histoire et de philosophie; les seconds étoient les hommes les plus savants de leur siècle, ils connoissoient très-bien les autres religions, ils étoient en état de les comparer au christianisme. 3° Les docteurs juifs et les musulmans n'ont jamais eu à lutter contre des adversaires aussi aguerris que les hérétiques contre lesquels les Pères de l'Eglise ont été obligés de combattre; lorsque les premiers ont été attaqués par des auteurs chrétiens, ils se sont fort mal tirés de la dispute. 4° Les rabbins n'ont jamais fait beaucoup de prosélytes; les mahométans n'en ont fait que par la violence : c'est par l'instruction et par la persuasion que les docteurs chrétiens ont étendu et perpétué notre religion. 5° Nous ne connoissons point d'auteurs juifs ni musulmans qui aient répandu leur sang pour attester la vérité de leur croyance, au lieu que dans les trois premiers siècles de l'Eglise, plusieurs Pères ont souffert la mort pour l'*Evangile*.

On répliquera sans doute que les lumières, les talents, le mérite personnel de ceux qui professent une religion ne prouvent rien en sa faveur, puisque de très-grands hommes ont suivi des religions absurdes. Ce principe en général est faux, et nous avons prouvé le contraire au mot CHRISTIANISME.

EVANGILE, doctrine de Jésus-Christ. Quant on dit que les apôtres ont prêché l'*Evangile*, qu'ils l'ont établi aux dépens de leur vie, que les peuples ont embrassé l'*Evangile*, etc., on entend non-seulement les faits consignés dans l'*Evangile*, mais la doctrine de Jésus-Christ, les dogmes et la morale qu'il a ordonné aux apôtres d'enseigner. Nous avons envisagé cette doctrine en elle-même, aux mots DOGMES, MYSTÈRE, MORALE.

Mais il y a une réflexion essentielle à faire. Quelque sainte, quelque sublime qu'ait pu être cette doctrine, jamais les

apôtres ne seroient venus à bout de la persuader et de l'établir, si les faits rapportés dans l'*Evangile* n'avoient pas été d'une certitude et d'une notoriété incontestable. Ce n'est point par des raisonnements que les apôtres ont prouvé la doctrine qu'ils prêchoient, mais par des faits ; saint Paul le déclare, *I. Cor.*, c. 2 : ces faits mêmes faisoient partie de la doctrine, ils sont articulés dans le symbole. Pour être chrétien, il falloit commencer par en être convaincu. Ce n'est donc pas la doctrine qui a fait croire les faits ; ce sont au contraire les faits qui ont prouvé et persuadé la doctrine : voilà ce que les incrédules ne veulent pas entendre.

On peut goûter et adopter des opinions et des systèmes par prévention, par singularité de caractère, par affection pour celui qui les propose, par antipathie contre ceux qui les combattent, par intérêt, par vanité, etc. Un esprit préoccupé d'une doctrine quelconque admet aisément tous les faits qui la favorisent ; nous le voyons même chez les incrédules. Mais quel motif a pu disposer des Juifs et des païens à croire d'abord des faits contraires à toutes leurs idées, qui les forçoient de changer de croyance et de mœurs, qui les exposoient aux persécutions et à la mort ? Voilà le caractère singulier du christianisme, auquel les incrédules n'ont jamais voulu faire attention.

Au mot Doctrine chrétienne, nous avons fait voir la manière dont il faut s'y prendre pour en connoître la vérité et la divinité, et en quoi consiste l'examen que l'on doit en faire.

Evangile de la messe. Ce sont plusieurs versets tirés du livre des *Evangiles*, et relatifs à l'office du jour, que le prêtre lit, et que le diacre chante dans les messes hautes, souvent sur l'ambon ou le jubé, afin que le peuple l'entende.

Dans les messes solennelles, le diacre porte le livre des *Evangiles* en cérémonie, accompagné de l'encens et de cierges allumés, le chœur se lève par respect ; le diacre encense le livre avant de lire l'*évangile* du jour, etc. Et ces cérémonies sont à peu près les mêmes dans les différentes Eglises orientales.

L'usage de l'Eglise catholique est que l'on se tienne debout pendant ce temps-là, que l'on fasse le signe de la croix sur le front, sur la bouche, sur le cœur, lorsque l'*évangile* commence, que l'on récite ou que l'on chante ensuite le *Credo* ou la profession de foi. On prétend qu'autrefois l'empereur ôtoit son diadème par respect lorsqu'on lisoit l'*évangile*, et l'ordre romain vouloit que les clercs ôtassent les couronnes qu'ils portoient pendant le saint sacrifice.

Après l'*évangile*, le célébrant baise le livre par respect. Dans plusieurs églises, aux jours solennels, le diacre porte ce livre à baiser à tout le clergé, en disant : *Ce sont les paroles saintes*, et chacun répond : *Je le crois de cœur et le confesse de bouche.*

Par ces différentes cérémonies, dont le sens est aisé à saisir, l'Eglise fait profession de croire que l'*Evangile* est la parole de Dieu et la règle de sa foi. En vain les protestants lui reprochent de ne pas respecter ce saint livre, et de lui préférer l'autorité des hommes. Jamais un catholique n'a cru qu'il fût permis à personne de s'écarter de la doctrine que ce livre enseigne, ni de l'entendre comme il lui plaît. En soutenant que le sens du texte doit être déterminé par la tradition constante et universelle, l'Eglise témoigne un respect plus sincère pour la parole de Dieu, que les protestants qui la livrent à l'interprétation arbitraire des particuliers les plus ignorants.

Au mot Epitre, nous avons remarqué que dans les sectes de chrétiens séparés de l'Eglise romaine depuis plus de douze cents ans, l'on ne lit point l'*évangile* en langue vulgaire, comme le veulent les protestants, mais en grec, en syriaque ou en cophte, tout comme nous le lisons en latin. Ainsi c'est mal à propos que les hétérodoxes nous reprochent cet usage comme un abus. L'instruction des pasteurs, qui se fait dans les paroisses après l'*évangile*, est destinée à expliquer au peuple ce qu'il ne comprendroit pas s'il lisoit lui-même l'*évangile*.

ÈVE. *Voyez* ADAM.

ÉVÊCHÉ, siége d'un évêque, étendue de sa juridiction. Il paroît que l'intention des apôtres n'étoit pas que les *évêchés* fussent trop étendus. Saint Paul écrit à Tite : Je vous ai laissé en Crète, afin que vous établissiez des prêtres dans les villes, chap. 1, ỳ. 5. On sait que, dans l'origine, le nom de *prêtre* a souvent désigné les évêques. En effet, dès les premiers siècles, on voit des évêques placés dans toutes les villes qui renfermoient, soit dans leur enceinte, soit dans leur dépendance, un assez grand nombre de peuple pour former une Eglise et occuper un clergé. Il fut décidé, par plusieurs conciles, que l'on n'en mettroit point dans les petites villes ni dans les villages, afin de ne pas avilir leur dignité, et qu'il n'y en auroit pas deux dans une même ville, quelque peuplée qu'elle fût. Cependant l'on fut quelquefois obligé de se départir de cette sage discipline, pour des raisons particulières.

Si l'on veut savoir le nom de tous les *évêchés* du monde chrétien, il faut consulter Fabricius, *Salutaris lux Evangelii, etc. Voyez* Bingham, liv. 2, c. 12, tome 1er, p. 172.

ÉVÊQUE, pasteur d'une Eglise chrétienne. (N° XLVI, p. 641.) Ce nom vient du grec ἐπισκόπος, *surveillant inspecteur.* Saint Pierre a donné ce titre à Jésus-Christ; il le nomme le pasteur et l'*évêque* de nos âmes, *I. Petri,* c. 2, ỳ. 25. La fonction d'apôtre est désignée sous le nom d'*épiscopat*, dans les Actes, c. 1, ỳ. 20. C'est dans ce sens que saint Paul dit à Timothée, que celui qui aspire à l'épiscopat désire un grand travail : conséquemment il exige de lui les plus grandes vertus, *I. Tim.*, c. 3, ỳ. 1. Il dit aux anciens des Eglises d'Ephèse et de Milet : « Veillez sur vous-mêmes, » et sur tout le troupeau duquel le » Saint-Esprit vous a établis *évêques*, » ou surveillants, pour gouverner l'E- » glise de Dieu, qu'il s'est acquise par » son sang. » *Act.*, c. 20, ỳ. 28. Il écrit à Tite : « Je vous ai laissé en Crète pour » réformer ce qui est encore défectueux, » et établir des prêtres ou des anciens » dans les villes, comme je vous l'ai » prescrit. » *Tit.*, c. 1, ỳ. 5.

Dès l'origine, ils ont été appelés *apôtres*, successeurs des apôtres, princes du peuple, présidents, princes des prêtres, pontifes, grands prêtres, papes ou pères, patriarches, vicaires de Jésus-Christ, anges de l'Eglise, etc.

De ces passages il résulte que, par l'institution de Jésus-Christ, les *évêques* sont les successeurs des apôtres, les premiers pasteurs de l'Eglise; qu'ils ont hérité des pouvoirs, des fonctions, des priviléges du corps apostolique; qu'ils possèdent la plénitude du sacerdoce; que, de droit divin, ils ont un degré de prééminence et d'autorité sur les simples prêtres. Ainsi l'a décidé le concile de Trente, sess. 23, can. 6 et 7.

Ce point de dogme et de discipline a été savamment traité, soit par les théologiens catholiques, soit par les anglicans, contre les prétentions des calvinistes, surtout par Bévéridge, par Péarson et par Bingham. Ils ont prouvé, par les lettres de saint Ignace, par les canons apostoliques, rédigés sur la fin du second siècle, par les Pères de ce même siècle et des suivants, que dès le temps des apôtres, les *évêques* ont été distingués des simples prêtres, revêtus d'une autorité supérieure et d'un caractère particulier; que cette institution de Jésus-Christ a été constamment observée, et n'a souffert aucune interruption. *Voyez* les *Observations* de Bévéridge, *sur les canons apostoliques. Vindiciæ Ignat.*, de Péarson. *PP. Apost.*, tom. 2; Bingham, *Orig. ecclés.*, liv. 2, c. 1, etc. Ce dernier a fait voir que, dès l'origine, les prêtres étoient subordonnés aux *évêques* dans l'administration des sacrements et dans la prédication de l'Evangile; que le pouvoir de conférer les ordres étoit réservé aux *évêques* seuls, que les prêtres étoient assujettis à leur rendre compte de leur conduite et des fonctions de leur ministère. *Voyez* aussi Drouin, *de Re sacram.*, tome 8, p. 692. (N° XLVII, p. 642.)

Cette supériorité des *évêques* étoit d'ailleurs suffisamment attestée par la forme de la liturgie; c'étoit toujours l'*é*-

vêque qui, environné de son clergé, présidoit à la cérémonie, et qui en étoit le ministre principal; il étoit assis sur un trône, pendant que les prêtres occupoient des siéges plus bas, et ce plan du culte divin est tracé dans l'Apocalypse, ch. 4 et suiv. *Voyez* LITURGIE. Dans les premiers siècles, l'eucharistie n'étoit jamais consacrée par un prêtre, lorsque l'*évêque* étoit présent.

Le Clerc, dans son *Hist. ecclés.*, an. 68, n. 6, 7, 8, avoue que, dès le commencement du second siècle, il y a eu un *évêque* préposé à chaque Eglise; mais nous ne savons pas, dit-il, en quoi consistoit son autorité. Il n'en est rien dit dans les écrits du nouveau Testament; Jésus-Christ n'y a prescrit aucune forme de gouvernement, à laquelle on fût obligé de se conformer sous peine de damnation. Ce critique a sans doute fermé les yeux sur ce que saint Paul prescrit à Tite et à Timothée, et sur le degré d'autorité qu'il leur attribue; cet apôtre a-t-il mal suivi les intentions de Jésus-Christ? Lorsque Le Clerc ajoute que dans la suite on fut obligé, à cause du nombre des Eglises et de la multitude des fidèles, d'établir, pour le bon ordre, une discipline *qu'il ne faut pas mépriser*, il fait évidemment le procès aux prétendus réformateurs. Non-seulement ils ont méprisé cette ancienne discipline, mais ils l'ont renversée partout où ils ont été les maîtres.

Des divers passages que nous citons dans cet article, nous concluons, 1° que les paroles adressées par Jésus-Christ à ses apôtres: « Enseignez toutes les nations..... Je suis avec vous jusqu'à la » consommation des siècles, » regardent de même les *évêques* successeurs des apôtres. Si la mission divine de ceux-ci n'avoit pas dû passer à leurs successeurs, il auroit été impossible que la doctrine de Jésus-Christ se perpétuât dans tous les siècles; elle auroit été continuellement en danger de périr par la témérité des hérétiques, qui ont fait les plus grands efforts pour y substituer la leur, et souvent ont réussi à pervertir un grand nombre de fidèles.

2° Que la fonction d'enseigner dont les *évêques* sont revêtus, consiste, comme celle des apôtres, *à rendre témoignage* de ce qui a toujours été cru et enseigné dans la société des fidèles confiée à leurs soins; qu'ils ne sont point les arbitres, mais les gardiens du dépôt de la foi; que c'est à eux de juger si telle ou telle doctrine est conforme ou contraire à l'enseignement par lequel ils ont été eux-mêmes instruits, et qu'ils sont chargés de perpétuer. Lorsqu'ils rendent ce témoignage uniforme, soit dans un concile où ils se trouvent rassemblés, soit chacun dans leur diocèse, il est impossible, même humainement parlant, qu'ils se trompent, puisqu'ils déposent d'un fait public, sensible, éclatant, sur lequel il y a autant de témoins qu'il y a de fidèles dans le monde chrétien.

Mais lorsque nous faisons attention que leur mission et leur caractère viennent de Jésus-Christ, que ce divin Maître leur a promis son assistance, pour leur aider à remplir cette fonction d'enseigner, nous sentons qu'il se joint à l'infaillibilité humaine de leur témoignage une infaillibilité divine, et que Jésus-Christ remplit la promesse qu'il leur a faite.

Outre ce témoignage, c'est aux *évêques* qu'il appartient de censurer les erreurs contraires à la doctrine chrétienne: censure par laquelle ils exercent leur fonction de juges, de pasteurs et de docteurs des fidèles.

3° Nous soutenons que la doctrine, ainsi attestée et fixée par les pasteurs de l'Eglise, est véritablement *catholique* ou *universelle*, la même dans toute l'Eglise de Dieu; qu'elle est *une*, par conséquent immuable; qu'elle est certainement *apostolique*, ou telle que les apôtres l'ont enseignée, puisque aucun *évêque* ne peut se croire autorisé à en enseigner une *nouvelle*. Nous ajoutons que le simple fidèle, dirigé par cet enseignement, a une certitude invincible de la vérité et de la divinité de sa croyance. Il est impossible qu'une doctrine ainsi gardée et confrontée par des milliers de surveillants, tous également obligés, par serment et par état, de la conserver pure, soit changée ou altérée.

4° Nous concluons enfin que cette méthode de l'Eglise catholique, et qui n'est suivie que par elle seule, de prendre pour règle de sa foi le témoignage constant et uniforme des pasteurs de l'Eglise, soit rassemblés, soit dispersés, est la seule méthode qui puisse donner au simple fidèle une certitude infaillible de la divinité de sa croyance.

Il est étonnant que les théologiens anglois, qui ont soutenu avec tant de force et de succès l'institution divine des *évêques*, la prééminence de leur caractère, la sainteté de leur mission et de leurs fonctions, n'en aient pas tiré les conséquences qui s'ensuivent naturellement en faveur de la certitude de l'enseignement *catholique* : conséquences qui nous paroissent former une démonstration complète.

Une autre erreur des protestants est de soutenir que, dans l'origine, les *évêques* n'avoient aucune autorité sur leur troupeau, qu'ils ne pouvoient rien décider, rien ordonner dans le gouvernement de l'Eglise, sans prendre l'avis des anciens et le suffrage du peuple; qu'eux-mêmes se regardoient comme de simples députés, représentants ou mandataires des fidèles.

Ce n'est certainement pas ainsi qu'ils sont désignés dans les passages de l'Ecriture sainte que nous avons cités, et ce n'est point là l'idée que saint Ignace, disciple des apôtres, avoit du caractère épiscopal. Jésus-Christ avoit dit à ses apôtres, *Matth.*, c. 19, ℣. 28 : « Au » temps de la régénération ou du renou- » vellement de toutes choses, lorsque » le Fils de l'homme sera placé sur le » trône de sa majesté, vous serez assis » vous-mêmes sur douze siéges, pour » juger les douze tribus d'Israël. » Or, si cette autorité de juges étoit nécessaire aux apôtres pour gouverner l'Eglise, elle ne l'étoit pas moins aux pasteurs qui devoient leur succéder; les apôtres l'avoient reçue, non des fidèles, mais de Jésus-Christ : donc leurs successeurs la tiennent de la même main. Aussi saint Paul dit que c'est Dieu qui a établi dans l'Eglise les apôtres, les *pasteurs* et les docteurs : ils n'ont donc pas été établis par les fidèles. *Ephes.*, c. 4, ℣. 11. Il dit à Timothée : *Enseignez, commandez, reprenez, conjurez, réprimandez, ne recevez point d'accusation que sur la déposition de deux ou trois témoins, etc.* Voilà une autorité très-marquée. Il dit à Tite : « Je vous ai laissé en Crète, afin » que vous réformiez ce qui est défec- » tueux, et que vous établissiez des » prêtres dans les villes, » c. 1, ℣. 5. « Enseignez, exhortez et reprenez avec » *toute autorité*, et que personne ne » vous méprise. » De quel front les protestants osent-ils traiter d'usurpation et de tyrannie l'autorité que les *évêques* se sont attribuée sur leur troupeau?

Les anglicans soutiennent, aussi bien que nous, qu'il y a eu des *évêques* établis par les apôtres; les presbytériens ou calvinistes prétendent que l'épiscopat n'a commencé que dans le siècle suivant. Mosheim reproche aux luthériens d'adopter trop aveuglément les opinions et les préjugés de ces derniers; il prouve, par les Epîtres de saint Paul et par l'Apocalypse, qu'il y a certainement eu des *évêques* du temps même des apôtres, mais que dans l'origine, ils n'avoient ni les droits ni les pouvoirs qu'ils se sont arrogés dans la suite; enfin il est forcé de convenir que, quand même les apôtres ne les auroient pas établis, on auroit été obligé d'en venir là lorsque les Eglises sont devenues nombreuses, et ont formé une société très-étendue. *Inst. hist. christ.*, 2e part., c. 2, § 13 et 14. Que s'ensuit-il de là? Que nos divers adversaires ne voient jamais dans l'Ecriture sainte que ce qui favorise les intérêts de leur secte.

C'est principalement à saint Cyprien que Mosheim attribue l'augmentation du pouvoir des *évêques*, *Hist. christ.*, sæc. 3, § 24. A l'article de ce saint *évêque*, nous réfutons cette accusation. Quelle influence pouvoit avoir, dans l'Eglise orientale, l'exemple d'un *évêque* de Carthage qui y étoit à peine connu?

La bizarrerie de ces censeurs se montre ici comme partout ailleurs : pour prouver que le souverain pontife n'a aucune juridiction sur les autres *évêques*, ils prétendent que, dans les premiers

siècles, aucun *évêque* n'étoit soumis à la juridiction d'aucun de ses collègues; que chacun d'eux avoit l'autorité d'établir, pour son Eglise, telle forme de culte et telle discipline qu'il jugeoit à propos. Ainsi, pour priver le pape de toute autorité, ils attribuent aux *évêques* une entière indépendance : hors de là, ils les remettent sous la tutelle du peuple. Est-ce ainsi que se sont conduits les patriarches de la réforme? Luther à Wirtemberg, et Calvin à Genève, s'attribuèrent, non-seulement plus d'autorité que n'en eut jamais aucun *évêque*, mais plus que les papes n'en ont jamais exercé. Sans doute ils étoient poussés par l'Esprit de Dieu, au lieu que les successeurs des apôtres n'ont agi que par ambition. C'est ce que Basnage, Mosheim et d'autres voudroient nous persuader.

Parmi les théologiens catholiques, on convient généralement qu'en vertu du caractère épiscopal, tous les *évêques* ont une égale puissance d'ordre. C'est dans ce sens que saint Cyprien a dit, *L. de Unitate Eccles.*, qu'il n'y a qu'un épiscopat, et qu'il est solidairement possédé par chacun des *évêques* en particulier.

Mais les scolastiques disputent sur la question de savoir si l'ordination épiscopale est un sacrement distingué du simple sacerdoce, ou si c'est une cérémonie destinée seulement à étendre les pouvoirs du sacerdoce. Le premier de ces sentiments est le plus probable et le plus suivi. En effet, saint Paul enseigne que l'imposition des mains donne la grâce, et tout le monde convient que ce rit, dans l'ordination d'un *évêque*, lui donne des pouvoirs qu'il n'avoit pas en qualité de simple prêtre. Or, une cérémonie qui ne seroit pas un sacrement, ne pourroit avoir cette vertu.

Une autre question, sur laquelle on dispute encore, est de savoir quelle est précisément la matière et la forme de l'ordination épiscopale. Comme dans le sacre des *évêques* il se fait plusieurs cérémonies, savoir, l'imposition des mains, une onction sur la tête et sur les mains, l'imposition du livre des Evangiles sur le cou et sur les épaules de l'élu, l'action de lui donner ce livre, la crosse et l'anneau; l'on demande si toutes ces cérémonies sont la matière essentielle de cette ordination. Le sentiment commun est que l'imposition des mains est le seul rit essentiel, parce que l'Ecriture en parle comme du signe sensible qui confère la grâce; et c'est ainsi que l'ont toujours envisagée les Pères, les conciles, les théologiens des Eglises grecque et latine. Conséquemment, la forme de ce sacrement consiste dans ces paroles: *Recevez le Saint-Esprit*, qui accompagnent l'imposition des mains.

Il est prouvé, d'une manière incontestable, que les sociétés de chrétiens orientaux, séparés de l'Eglise romaine depuis plus de douze cents ans, ont conservé le rit essentiel de l'ordination des *évêques*, et leur succession depuis l'époque de leur schisme. Aucune de ces sectes hétérodoxes n'a jamais cru que l'on pût former une Eglise sans *évêque*, ou qu'un homme pût exercer les fonctions de pasteur, sans avoir reçu l'ordination, ou qu'il pût être ordonné *évêque* par de simples prêtres, encore moins par des laïques. Sur tous ces points, les protestants se sont écartés de la croyance et de la pratique de toutes les Eglises chrétiennes. *Perpét. de la Foi*, tom. 5, l. 5, c. 10, pag. 387.

Suivant les anciens canons, il falloit au moins trois *évêques* pour en ordonner un; plusieurs conciles l'avoient ainsi réglé; cependant l'on voit, dans l'Histoire ecclésiastique, plusieurs exemples d'*évêques* qui n'avoient été ordonnés que par un seul, et dont l'ordination ne fut pas regardée comme nulle, mais seulement comme illégitime. Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 2, c. 11, § 4 et 5.

On demande, en troisième lieu, si un laïque, ou un clerc qui n'est pas prêtre, peut être ordonné *évêque*, et si cette ordination seroit valide. Tous les théologiens conviennent qu'elle seroit illégitime, et contraire aux canons, qui ont ordonné qu'un clerc ne pût monter à l'épiscopat que par degrés, et en recevant les ordres inférieurs; ainsi l'a réglé le concile de Sardique, l'an 347, can. 10.

D'ailleurs il appartient aux seuls *évêques* d'ordonner des prêtres, de leur

conférer le pouvoir de consacrer l'eucharistie, et de remettre les péchés; comment communiqueroient-ils ce double pouvoir, s'ils ne l'avoient pas reçu formellement eux-mêmes? Or, l'ordination épiscopale ne fait aucune mention de ce double pouvoir. A la vérité, Bingham, *ibid.*, liv. 2, c. 10, § 5 et suiv., rapporte plusieurs exemples d'*évêques*, et même de saints personnages, qui paroissent n'avoir été que diacres ou simples laïques, lorsqu'ils furent élevés à l'épiscopat; mais si l'on ne peut pas prouver que tous reçurent l'ordination sacerdotale avant d'être sacrés *évêques*, on ne peut pas prouver non plus qu'ils ne l'ont pas reçue. Ce n'est donc ici qu'une preuve négative qui ne peut prévaloir à des titres et à des monuments positifs. Or, il y en a du contraire.

Le concile de Sardique, dans sa lettre synodale, déclara nulle l'ordination épiscopale d'un certain Ischyras, parce qu'il n'étoit pas prêtre. Théodoret, *Hist. ecclés.*, liv. 2, c. 8. Saint Athanase, *Apol.* 2, parle d'une décision semblable, faite dans un concile de Jérusalem. Le concile de Chalcédoine regarda comme nulle l'ordination de Timothée Elure, faux patriarche d'Alexandrie, et le pape saint Léon approuva la lettre que les évêques d'Egypte adressèrent à ce sujet à l'empereur Léon. Aussi, en 1617, la faculté de théologie de Paris condamna l'opinion contraire, enseignée par Marc-Antoine de Dominis.

Souvent l'on n'a pas pris le vrai sens de ce qui s'est appelé *ordinatio per saltum* : ce n'est point l'omission d'un ordre inférieur, mais le passage rapide et sans interstice d'un ordre à un autre. Ainsi, le pape Nicolas Ier a dit de Photius, qu'il fut fait *évêque per saltum*, parce qu'il reçut, en six jours successivement, les ordres inférieurs à l'épiscopat. Quoique les historiens disent de plusieurs cardinaux diacres, qu'ils ont été élevés à la dignité de souverain pontife, sans faire mention de leur ordination sacerdotale, il ne s'ensuit pas de là qu'ils ne l'aient pas reçue. Quand on compare l'ordination des prêtres avec celle des *évêques*, on voit que la première est un préliminaire absolument nécessaire à la seconde.

Si l'on ne peut pas taxer d'erreur le sentiment contraire, parce que l'Eglise n'a point décidé formellement la question, il doit du moins être regardé comme téméraire. Mais Bingham et les autres anglicans ont eu intérêt à le soutenir, parce que, depuis leur schisme avec l'Eglise romaine, il paroît que l'on n'a fait aucun scrupule, parmi eux, d'élever à l'épiscopat de simples laïques.

Les ennemis du clergé ont souvent déclamé contre l'autorité civile dont les *évêques* ont été revêtus; s'ils s'étoient donné la peine de remonter à l'origine, ils auroient été forcés de reconnoître qu'elle n'avoit rien d'odieux ni d'illégitime. Déjà, sous le règne des empereurs romains dans les Gaules, les *évêques* avoient beaucoup d'autorité dans les affaires civiles, non comme pasteurs, mais comme principaux citoyens, et ils furent censés tels, dès qu'ils possédèrent de grands domaines. Par la même raison, ils furent investis du titre de *défenseurs des cités*, chargés de soutenir les intérêts du peuple auprès des magistrats, des grands et du souverain. Lorsque les élections avoient lieu, le peuple préféroit pour l'épiscopat ceux qui, par leur naissance, leurs talents, leur crédit, étoient le plus en état de défendre ses droits et d'appuyer ses demandes. Lorsque les souverains disposèrent des évêchés, ils donnèrent aussi la préférence aux grands et aux nobles pour remplir ces places importantes. Il étoit donc impossible que, malgré toutes les révolutions, les *évêques* ne fussent pas toujours des personnages importants dans l'ordre civil.

A l'époque de l'irruption des Barbares dans les Gaules, les peuples furent obligés d'obéir à de nouveaux maitres; il fallut choisir entre la domination d'un prince idolâtre, et celle des Goths ou des Bourguignons, qui étoient ariens : les *évêques*, qui espérèrent plus de douceur sous la première que sous les autres, favorisèrent les conquêtes de Clovis. Celui-ci étoit trop bon politique pour ne pas conserver aux *évêques* une

autorité qui tournoit à son avantage, et qui lui étoit nécessaire pour affermir sa domination. Ce motif, joint au respect qu'inspire toujours la vertu, maintint le crédit des *évêques ;* leur influence dans les affaires augmenta plutôt que de diminuer sous la première race de nos rois.

Sous la seconde, lorsque le gouvernement féodal prit naissance, les *évêques*, comme les autres grands vassaux de la couronne, possédèrent leurs domaines à titre de fief, et jouirent de tous les droits de la féodalité : or, l'un de ces droits étoit de rendre la justice aux vassaux qui en dépendoient. Charlemagne ne trouva rien de vicieux dans cet ordre de choses, puisqu'il n'y changea rien. Il vivoit encore l'an 813, lorsque le sixième concile d'Arles fut tenu ; on y lit, can. 17 : « Que les *évêques* » se souviennent qu'ils sont chargés du » soin des peuples et des pauvres, pour » les protéger et les défendre. Si donc » ils voient les magistrats et les grands » opprimer les misérables, qu'ils les » avertissent charitablement ; et si ces » avis sont méprisés, qu'ils en portent » des plaintes au roi, afin qu'il réprime, » par l'autorité souveraine, ceux qui » n'ont point eu d'égards aux remon- » trances de leur pasteur. » Dans la même année, un concile de Tours et un de Châlons-sur-Saône ont tenu le même langage.

A la décadence de la maison carlovingienne, les grands du royaume se rendirent indépendants : les *évêques* firent de même ; si ce fut un crime, il leur fut commun avec tous les nobles. Mais lorsque nos rois ont commencé à recouvrer leur autorité, les *évêques* y ont contribué beaucoup, en armant les communes, et en les faisant combattre sous les drapeaux du roi. De là le nouveau degré de considération qu'ils se sont acquis, et qu'ils ont conservé jusqu'à nos jours. Dans quelque époque qu'on l'envisage, nous ne voyons pas en quoi il a pu être désavantageux aux peuples.

On sait quels sont les moyens dont s'est servi la Providence divine, pour former, au quatrième siècle, la multitude de grands *évêques* dont les talents, les vertus, les travaux, les ouvrages, ont fait tant d'honneur à l'Eglise. Le christianisme venoit d'essuyer la persécution des empereurs, les assauts des hérétiques, les attaques des philosophes. De même, l'Eglise gallicane n'a jamais jeté un plus grand éclat, par le mérite de ses pasteurs, que dans le siècle passé, immédiatement après les ravages du calvinisme. Le danger réveille les sentinelles d'Israël ; c'est dans les combats que se forment les héros. Il est donc à présumer que la guerre, déclarée à la religion par les incrédules modernes, produira le même effet que dans les siècles précédents, fera sentir aux premiers pasteurs ce qu'ils peuvent et ce qu'ils doivent.

ÉVIDENCE. Ce terme est propre à la métaphysique ; mais l'abus continuel qu'en font les incrédules, oblige un théologien à fixer clairement l'idée que l'on doit y attacher.

Dans le sens rigoureux et philosophique, l'*évidence* est la liaison de deux ou de plusieurs idées clairement aperçues ; il est évident, par exemple, que le tout est plus grand que la partie : dès que nous concevons les idées de *tout*, de *partie* et de *grandeur*, il nous est impossible de ne pas acquiescer à la proposition énoncée. Cette *évidence*, que l'on nomme *intrinsèque*, n'a lieu que dans les axiomes des mathématiques, et dans un petit nombre de principes métaphysiques; ces principes ou axiomes sont d'une vérité éternelle et nécessaire, le contraire renferme contradiction; mais s'ils sont fort utiles dans les sciences, ils ne sont pas d'un grand usage dans la vie. (N° XLVIII, p. 646.)

Dans un sens moins rigoureux et plus ordinaire, l'*évidence* se prend pour toute espèce de certitude absolue, qui ne laisse aucun lieu à un doute raisonnable. Ainsi, nous disons qu'il nous est évident que nous sommes actifs et libres ; parce que nous le sentons, et qu'il nous est impossible de résister à l'attestation du sentiment intérieur. Nous disons qu'il y a évidemment des corps, parce que nous ne pouvons, sans absur-

dité, contredire le témoignage de nos sens qui en déposent. Nous n'hésitons pas d'affirmer que l'existence de Rome est un fait évident, parce que nous n'avons aucun motif raisonnable de révoquer en doute un fait aussi universellement attesté. Dans tous ces cas, la certitude est entière, mais l'*évidence* est seulement *extrinsèque;* ces trois propositions, *l'homme est libre, les corps existent, il y a une ville de Rome,* ne sont point composées de termes ou d'idées dont la liaison soit nécessaire et évidente par elle-même: cette liaison n'est que contingente. Dans le premier cas, elle nous est connue par le sentiment intérieur ou par la conscience; dans le second, par la déposition de nos sens; dans le troisième, par le témoignage des hommes.

Nous nous servons même du terme d'*évidence,* pour exprimer les vérités dictées par le sens commun; ainsi, lorsqu'un incrédule pose pour principe qu'un philosophe ne doit croire que ce qui lui est évidemment démontré, nous lui répondons que le contraire est évident, puisque le sens commun détermine tous les hommes à croire sans hésiter tout ce qui leur est attesté par le sentiment intérieur, par la déposition de leurs sens, ou par des témoignages irrécusables. On appelle *évidence,* ou *certitude métaphysique,* celle qui vient du sentiment intérieur, tout comme celle qui se tire de la liaison de nos idées; *évidence physique,* celle qui résulte de l'expérience ou de la déposition constante de nos sens; *évidence morale*, celle qui porte sur le témoignage de nos semblables.

Les dogmes de foi ou *mystères* ne peuvent avoir une *évidence intrinsèque,* puisqu'ils passent notre intelligence; nous les croyons cependant, parce que Dieu les a révélés, et parce que le fait de cette révélation est poussé à un degré de *certitude morale,* qui doit prévaloir à toutes les difficultés que la raison humaine peut y opposer; celles-ci ne viennent que de notre ignorance, et des comparaisons fausses que nous faisons entre ces mystères et les idées que nous avons des choses naturelles.

Un incrédule affirme que le mystère de la sainte Trinité est évidemment faux, parce qu'il compare la nature et les Personnes divines avec la nature et la personne humaine, les seules dont il ait connoissance; il en conclut que trois Personnes divines sont nécessairement trois natures, comme trois hommes sont trois natures humaines. Mais cette comparaison est-elle juste? Par la même raison, un aveugle-né doit juger que les phénomènes des couleurs et de la lumière, un miroir, une perspective, un tableau, sont des choses impossibles, parce qu'il n'en peut juger que par les idées qui lui viennent par le tact: comparaison qui doit nécessairement le jeter dans l'erreur.

Si les dogmes de foi étoient d'une *évidence intrinsèque,* il n'y auroit plus aucun mérite à les croire. *Voy.* MYSTÈRES.

ÉVOCATION, formule de prière ou de conjuration, par laquelle les païens invitoient les dieux protecteurs d'une nation ou d'une ville ennemie à l'abandonner, à venir habiter parmi eux, en promettant de leur ériger des temples et des autels. Cette cérémonie païenne appartient plutôt à l'histoire ancienne qu'à la théologie; aussi n'en parlons-nous que pour faire une ou deux remarques.

1° Elle démontre que la religion païenne n'étoit qu'un commerce mercenaire entre les dieux prétendus et les hommes, qui dégradoit absolument la Divinité. De même que les païens n'honoroient leurs dieux que par intérêt, pour en obtenir des bienfaits temporels, et non des vertus, ils supposoient aussi que ces dieux faisoient du bien aux hommes, non par estime de leurs vertus morales, mais pour payer l'encens et les hommages qu'on leur offroit; comme si le culte qui leur étoit rendu avoit pu contribuer à leur bonheur. La vraie religion donne aux hommes de meilleures leçons: elle leur apprend que Dieu souverainement heureux et puissant, n'a besoin ni de nos adorations, ni de nos sacrifices; que s'il exige notre culte, ce n'est pas par besoin, mais afin de nous rendre meilleurs, et d'avoir lieu

de récompenser nos vertus par un bonheur éternel. Elle nous enseigne que l'encens, les prières, les victimes, tous les actes extérieurs de religion, ne peuvent plaire à Dieu, qu'autant qu'ils partent d'un cœur pur, exempt de tout désir criminel; que la prière qui est la plus agréable à ses yeux est de lui demander qu'il nous rende vertueux et saints par sa grâce. Telles sont les vérités que les anciens justes ont comprises, que les prophètes ont souvent répétées aux Juifs, que Jésus-Christ et les apôtres nous ont enseignées encore plus clairement.

2° L'*évocation* des dieux tutélaires d'une ville, et les promesses dont on l'accompagnoit, prouvent encore que, suivant la croyance des païens, les dieux habitoient réellement et en personne dans les temples et dans les simulacres qu'on leur avoit érigés; c'est encore aujourd'hui l'opinion des peuples idolâtres. Nos philosophes modernes se sont donc trompés, ou plutôt ils ont voulu en imposer, lorsqu'ils ont soutenu que le culte ou le respect rendu par les païens à une idole ne s'adressoit point à la statue, mais au dieu qu'elle représentoit; que le dieu étoit censé résider dans le ciel et non dans l'idole. Il est évident que le culte étoit adressé au prétendu dieu comme présent dans l'idole, et à l'idole, comme demeure du dieu, ou comme gage de sa présence. Suivant la doctrine d'Homère, Jupiter se transportoit en Ethiopie, pour recevoir les offrandes, les respects et l'encens des Ethiopiens; et si nous en croyons Virgile, Junon se plaisoit à Carthage plus que partout ailleurs.

C'est donc malicieusement que l'on a comparé le culte que nous rendons aux images de Jésus-Christ et des saints à celui que les païens rendoient aux statues de leurs dieux. Jamais un catholique doué de bon sens n'a rêvé que Jésus-Christ ou les saints venoient résider dans leurs images; jamais il n'a voulu adresser ses prières à la statue, comme si elle étoit animée, ou comme si un saint y étoit renfermé; jamais, en bénissant les images, on n'a demandé aux saints de venir y résider. Les protestants, qui ont trouvé bon de nous attribuer les mêmes idées qu'avoient les païens, nous ont supposés trop stupides. *Voyez* PAGANISME.

ÉVOCATION DES MANES OU DES AMES DES MORTS. *Voyez* NÉCROMANCIE.

EXALTATION DE LA SAINTE CROIX. *Voyez* CROIX.

EXAMEN DE LA RELIGION. Les incrédules ont souvent insisté sur la nécessité d'examiner les preuves de la religion; ils ont reproché à ses sectateurs de croire, sans *examen*, tout ce qui la favorise, ou de ne l'examiner qu'avec un esprit fasciné des préjugés de l'enfance et de l'éducation.

Nous pourrions les accuser, à plus juste titre, de n'avoir examiné la religion que dans les écrits de ceux qui l'attaquent, et jamais dans les ouvrages de ceux qui la défendent; de croire aveuglément, et sur parole, tous les faits et tous les raisonnements qui paroissent lui être contraires; d'apporter à leur *examen* prétendu un désir ardent de la trouver fausse, parce que l'incrédulité leur paroît plus commode que la religion.

Souhaiter que la religion soit vraie, parce que l'on sent le besoin d'un motif qui nous porte à la vertu, d'un frein qui réprime les passions et nous détourne du vice, d'un motif de consolation dans les peines de cette vie; c'est assurément une disposition louable. Désirer que la religion soit fausse, afin d'être délivré de plusieurs devoirs incommodes, de jouir de la funeste liberté de satisfaire ses passions sans remords, de se donner un vain relief de philosophie et de force d'esprit, est-ce la preuve d'une tête bien faite et d'un cœur ami de la vertu? Laquelle de ces deux dispositions est la meilleure pour discerner sûrement la vérité?

Loin de nous interdire l'*examen* de ses preuves, la religion nous y invite. Saint Pierre veut que les fidèles soient toujours prêts à rendre raison de leur espérance à ceux qui la demanderont; mais il exige pour ce sujet la modestie, la défiance de soi-même, et une conscience pure. *I. Petri*, c. 3, ℣. 15 et 16.

Saint Paul les exhorte à être enfants de lumière, à ne faire aucun choix imprudent, à éprouver quelle est la volonté de Dieu, *Ephes.*, c. 5, ℣. 8 et 17. Les Juifs, avant de se convertir, examinoient avec soin les Ecritures, pour voir si ce que les apôtres prêchoient étoit conforme à la vérité, *Act.*, c. 17, ℣. 11. Jésus-Christ même les y avoit invités, *Joan.*, c. 5, ℣. 39. Il dit que s'il n'avoit pas prouvé sa mission par des miracles, les Juifs n'auroient pas été coupables d'être incrédules, c. 15, ℣. 24. La question est donc uniquement de savoir comment l'on doit procéder dans cet *examen*.

Selon les incrédules, il faut examiner et comparer toutes les religions et tous les systèmes, pour savoir quel est le plus vrai. L'ont-ils fait? La plupart en sont incapables. Ce conseil est aussi insensé que celui d'un médecin qui exhorteroit un homme à essayer de tous les régimes et de tous les aliments possibles, sains ou malsains, pour savoir quel est le meilleur. Le plus fort tempérament pourroit bien succomber à cette épreuve. Si, avant de croire en Dieu, il faut avoir discuté toutes les objections des athées, il faut aussi, avant de croire au témoignage de nos sens, avoir résolu tous les arguments des pyrrhoniens.

Une fois convaincus qu'il y a un Dieu, comment saurons-nous quel culte nous devons lui rendre, quelle religion il faut embrasser? Si Dieu en a révélé une, sans doute il faut la suivre; ce n'est point à nous de lui disputer le droit de prescrire aux hommes une religion. Toute la question est donc réduite à examiner le fait de la révélation. Si ce fait est prouvé, entreprendrons-nous d'indiquer à Dieu ce qu'il a dû ou n'a pas dû révéler? Voilà cependant ce que prétendent les incrédules. Ils soutiennent que tout homme doit commencer par voir si tel dogme est vrai ou faux en lui-même, pour juger si Dieu l'a ou ne l'a pas révélé. Nous soutenons que ce procédé est encore absurde, puisque Dieu a droit de nous révéler des dogmes incompréhensibles, desquels nous ne sommes pas en état d'apercevoir par nous-mêmes la vérité ou la fausseté. En soutenant le contraire, les déistes ont fait triompher les athées, qui prétendent que nous ne devons pas admettre l'existence d'un Dieu, duquel nous ne pouvons ni concevoir, ni concilier ensemble les divers attributs. *Voyez* MYSTÈRES.

Le seul *examen* possible au commun des hommes, est de voir si tel dogme est révélé ou non révélé; il est révélé si le christianisme nous l'enseigne, et si cette religion est elle-même l'ouvrage de Dieu. Il y a de l'entêtement à soutenir que les hommes peu instruits ne sont pas plus capables de vérifier le fait de la révélation du christianisme, que de discuter des dogmes. *Voyez* FAIT. Les preuves de la divinité de cette religion, que nous appelons *motifs de crédibilité*, sont tellement sensibles, que le fidèle le plus ignorant peut en avoir autant de certitude que le docteur le mieux instruit. *Voyez* CRÉDIBILITÉ.

Cette réflexion, qui renverse le déisme par le fondement, nous fait rejeter de même la méthode d'*examen* toujours proposée par les hérétiques. Pour savoir si un dogme est révélé ou non révélé, ils veulent qu'un fidèle voie par lui-même s'il est enseigné ou non dans l'Ecriture sainte. Nous soutenons que les fidèles du commun en sont incapables. Non-seulement plusieurs ne savent pas lire, mais tous sont hors d'état de consulter les originaux, de décider si tel livre est authentique ou apocryphe, si le texte est entier ou altéré, si la version est exacte ou fautive, si tel passage est ou n'est pas susceptible d'un autre sens.

Le seul *examen* qui soit à leur portée est de voir s'ils doivent ou ne doivent pas écouter l'Eglise catholique, s'en rapporter à l'enseignement unanime des sociétés particulières qui la composent, à la profession solennelle qu'elle fait de ne pouvoir et ne vouloir pas s'écarter de ce qui a été constamment cru, enseigné et pratiqué depuis les apôtres jusqu'à nous. Quand un ignorant n'auroit point d'autre motif de s'en tenir là que l'impuissance dans laquelle il se sent de faire autrement, nous soutenons que sa foi seroit sage, prudente, cer-

taine, solide, telle que Dieu l'exige de lui; plus sage et plus raisonnable que l'entêtement d'un hérétique ou d'un incrédule. *Voyez* ANALYSE DE LA FOI.

Il y a quinze cents ans que Tertullien nous a prévenus contre leur langage. Ils disoient de son temps, comme aujourd'hui, qu'il faut chercher la vérité, examiner, voir entre les différentes doctrines quelle est la meilleure. « Cela est faux, » reprend Tertullien; celui qui cherche » la vérité ne la tient pas encore, ou il » l'a déjà perdue; quiconque cherche le » christianisme n'est pas chrétien; qui » cherche la foi est encore infidèle. Nous » n'avons plus besoin de curiosité après » Jésus-Christ, ni de recherche après » l'Evangile; le premier article de notre » foi est de croire qu'il n'y a rien à trouver au delà. S'il faut discuter toutes » les erreurs de l'univers, nous chercherons toujours et ne croirons jamais. Cherchons, à la bonne heure, » non chez les hérétiques, ce n'est point » là que Dieu a placé la vérité, mais » dans l'Eglise fondée par Jésus-Christ. » Ceux qui nous conseillent les recherches veulent nous attirer chez eux, » nous faire lire leurs ouvrages, nous » donner des doutes et des scrupules; » dès qu'ils nous tiennent, ils érigent » en dogmes et prescrivent avec hauteur ce qu'ils avoient feint d'abord de » soumettre à notre *examen*. » *De Præscript.*, c. 8 et suivants.

L'*examen*, tel que le prescrivent les hérétiques, conduit au déisme, celui dont se vantent les déistes engendre l'athéisme, et celui qu'exigent les athées enfante le pyrrhonisme. *Voy.* ERREURS.

EXAMEN DE CONSCIENCE, revue que fait un pécheur de sa vie passée, afin d'en connoître les fautes et de s'en confesser.

Les Pères de l'Eglise, les théologiens, les auteurs ascétiques qui traitent du sacrement de pénitence, montrent la nécessité et prescrivent la manière de faire cet *examen*, comme un moyen d'inspirer au pécheur le repentir de ses fautes et la volonté de s'en corriger. Ils le réduisent à cinq points : 1° à se mettre en la présence de Dieu et à le remercier de ses bienfaits; 2° à lui demander les lumières et les grâces nécessaires pour connoître et distinguer nos fautes; 3° à nous rappeler en mémoire nos pensées, nos paroles, nos actions, nos occupations, nos devoirs, pour voir en quoi nous avons offensé Dieu; 4° à lui demander pardon et à concevoir un regret sincère d'avoir péché; 5° à former une résolution sincère de ne plus l'offenser à l'avenir, de prendre toutes les précautions nécessaires pour nous en préserver, et d'en fuir les occasions.

Outre cet *examen général*, nécessaire pour nous préparer au sacrement de pénitence, ils conseillent encore, à ceux qui veulent avancer dans la vertu, de faire tous les jours un *examen particulier* sur chacun des devoirs du christianisme et de l'état de vie dans lequel on est engagé, sur une vertu ou sur un vice, sur une pratique de piété, etc., pour voir en quoi l'on peut avoir besoin de se corriger.

EXCOMMUNICATION, censure ou sentence d'un supérieur ecclésiastique, par laquelle un fidèle est retranché du nombre des membres de l'Eglise.

Une société quelconque ne peut subsister sans lois; ces lois n'auroient aucune force, si ceux qui les violent n'encouroient aucune peine; la peine la plus simple qu'une société puisse infliger à ses membres réfractaires, est de les priver des biens qu'elle procure à ses enfants dociles. Ces notions, dictées par le bon sens, suffiroient déjà pour faire présumer que Jésus-Christ, en établissant son Eglise, lui a donné le pouvoir de rejeter hors de son sein les membres qui refuseroient d'obéir à ses lois.

Mais l'Evangile ne laisse aucun doute sur ce point; il nous apprend que Jésus-Christ a donné aux pasteurs de son Eglise l'autorité législative et le pouvoir d'imposer des peines. Il dit à ses apôtres : « Au temps de la régénération, ou » du renouvellement de toutes choses, » lorsque le Fils de l'Homme sera placé » sur le trône de sa majesté, vous serez » assis vous-mêmes sur douze siéges » pour juger les douze tribus d'Israël. » *Matth.*, c. 19, ℣. 28. Dans le style ordi-

naire des livres saints, le pouvoir de juger emporte celui de faire des lois, le nom de *juge* est synonyme à celui de *législateur;* l'autorité de ce dernier seroit nulle, s'il n'avoit pas le pouvoir de punir.

En prescrivant la manière de corriger les pécheurs, Jésus-Christ ordonne d'employer d'abord les remontrances secrètes, ensuite la correction publique, enfin l'*excommunication.* « Si votre » frère a péché, reprenez-le en secret; » s'il ne vous écoute pas, dites-le à l'E- » glise; s'il n'écoute pas l'Eglise, re- » gardez-le comme un païen et un pu- » blicain. Je vous assure que tout ce que » vous lierez ou délierez sur la terre » sera lié ou délié dans le ciel. » *Matth.*, c. 18, ℣. 17.

Saint Paul, informé d'un scandale qui régnoit dans l'Eglise de Corinthe, où l'on souffroit un incestueux public, écrit aux Corinthiens: « Quoique absent, j'ai » jugé cet homme comme si j'étois » présent; j'ai résolu que dans votre as- » semblée, où je suis en esprit, au nom » et par le pouvoir de Notre-Seigneur » Jésus-Christ, le coupable soit livré à » Satan, pour faire mourir en lui la » chair, et sauver son âme. » *I. Cor.*, c. 5, ℣. 4.

Nous ne savons pas sur quoi Mosheim s'est fondé pour soutenir que le pouvoir d'excommunier appartenoit au corps des fidèles, de manière qu'ils étoient les maîtres de déférer ou de résister au jugement de l'évêque qui avoit désigné ceux qui lui paroissoient dignes d'*excommunication.* Le jugement que prononce saint Paul, et la réprimande qu'il fait aux Corinthiens, nous paroissent prouver le contraire. Ce n'est donc pas sans raison que l'on a censuré la proposition dans laquelle il est dit que le pouvoir d'excommunier doit être exercé par des pasteurs, *du consentement au moins présumé de tout le corps des fidèles.*

L'Eglise, instruite par ses leçons, a usé de son droit dans tous les siècles; elle a séparé de sa communion, non-seulement les hérétiques qui s'élevoient contre sa doctrine et vouloient la changer; les réfractaires qui refusoient de se soumettre à un point de discipline générale, telle que la célébration de la pâque; mais encore les pécheurs scandaleux, dont l'exemple pouvoit infecter les mœurs et troubler l'ordre public. Vainement quelques opiniâtres lui ont disputé son autorité; elle a tenu ferme, et les a regardés comme des membres retranchés de son corps.

Ce pouvoir étoit reconnu et autorisé par les empereurs. Le premier concile d'Arles, convoqué par Constantin qui en confirma les décrets, ordonna, can. 7, aux gouverneurs des provinces, de prendre des lettres de communion, aux évêques de veiller sur leur conduite, et de les retrancher de la communion des fidèles s'ils violoient la discipline de l'Eglise. Synésius, évêque de Ptolémaïde en Egypte, usa de ce pouvoir à l'égard d'Andronicus, gouverneur de cette province. Synes, *Epist.* 58, *ad episcopos.* On peut en citer d'autres exemples. *Voyez* Bingham, *Origin. ecclés.*, liv. 2, c. 4, § 3, t. 1.

Selon la croyance de l'Eglise, l'effet de l'*excommunication* est de priver un chrétien de la participation aux sacrements, aux prières publiques, aux bonnes œuvres, aux honneurs qu'elle rend aux fidèles après leur mort: avantages spirituels dont Jésus-Christ lui a confié la dispensation.

De nos jours, quelques écrivains ont prétendu que, comme l'*excommunication* emporte une note d'infamie, et peut dépouiller un citoyen de ses droits civils, c'est à la puissance civile de juger de la validité ou de l'invalidité d'une *excommunication.* Ceux qui ont avancé cette doctrine, en faisant semblant d'accorder à l'Eglise le pouvoir d'excommunier, le lui ôtoient réellement, et rendoient ses censures illusoires; ils donnoient à tous les coupables une sauve-garde contre l'autorité dont Jésus-Christ a revêtu son Eglise.

Saint Paul n'ignoroit pas les suites de l'*excommunication*, lorsqu'il disoit, *I. Cor.*, c. 5, ℣. 4: « Je vous ai déjà » écrit de n'avoir point de commerce » avec celui de vos frères qui seroit im-

» pudique, avide du bien d'autrui, idolâtre, calomniateur, ivrogne ou ravisseur, et même de ne pas manger avec » lui. Si quelqu'un n'a point d'égard à » ce que je vous écris, notez-le, et » n'ayez point de commerce avec lui, » afin qu'il rougisse de sa conduite. » *II. Thess.*, c. 3, ỳ. 14. Je vous prie, » mes frères, de vous garder de ceux » qui excitent des disputes et des scandales contre la doctrine que vous avez » apprise, et de vous séparer d'eux. » *Rom.*, cap. 16, ỳ. 17. Saint Jean impose la même obligation aux fidèles. « Si » quelqu'un, leur dit-il, vient à vous avec » une autre doctrine que celle-ci, ne le » recevez point chez vous, ne le saluez » même pas, afin de n'avoir point de » part à sa malice. » *Joan.*, c. 5, ỳ. 10.

Les anciens conciles se sont fondés sur ces leçons des apôtres, en menaçant de l'*excommunication* ceux qui entretiendroient commerce avec les excommuniés. *Voy*. Bingham, l. 16, c. 2, n. 11.

Les protestants, qui cherchent à rendre odieux tous les articles de la discipline ecclésiastique, ont attribué la crainte que l'on avoit des *excommunications* dans le huitième siècle, à l'ignorance et au préjugé des Barbares qui avoient embrassé la foi. Ces nouveaux prosélytes, dit-on, confondirent l'*excommunication* qui étoit en usage chez les chrétiens, avec celle qu'avoient employée sous le paganisme les druides et les prêtres de leurs dieux. Ces critiques ont ignoré, sans doute, qu'encore aujourd'hui les Grecs redoutent cette censure autant qu'on la craignoit autrefois, et ils ont oublié la rigueur avec laquelle les anabaptistes l'ont souvent employée parmi eux. Il suffit d'avoir lu les passages de l'Ecriture que nous avons cités, pour comprendre que, dans tous les temps, l'*excommunication* a dû inspirer la crainte à tous ceux qui avoient de la religion.

Nous convenons que, dans les siècles de ténèbres et de trouble, les pasteurs de l'Eglise ont quelquefois abusé de l'*excommunication*, qu'ils l'ont lancée pour des sujets qui n'avoient aucun rapport à la religion, et contre des personnes dont il auroit fallu respecter la dignité. Mais, si l'on y veut faire attention, l'on verra que dans ces temps de désordres, de scandale, d'anarchie et de brigandage, les censures étoient le seul épouvantail capable de contenir des princes très-licencieux et très-déréglés; que cet abus même a prévenu plus de maux qu'il n'en a causé. (N° XLIX, p. 647.)

Aujourd'hui, que ces anciens abus ont été sagement retranchés, ce n'est plus le temps de vouloir encore répandre des nuages sur une matière suffisamment éclaircie.

Dans les premiers siècles de l'Eglise, les chrétiens rougissoient du crime, et non de la peine par laquelle il falloit l'expier. On a vu des dames romaines du plus haut rang, prendre, de leur plein gré, l'habit de la pénitence publique, et en subir toutes les humiliations, pour des fautes pour lesquelles les chrétiens d'aujourd'hui ne voudroient pas seulement s'imposer la moindre privation. Ce courage ne déshonoroit point, il édifioit tout le monde, il faisoit respecter davantage ceux qui en étoient capables. Parmi nous, ce n'est plus le crime qui donne de la honte, c'est la peine, quelque modérée qu'elle soit. Si les censeurs de la discipline ecclésiastique étoient les maîtres, ils dépouilleroient absolument les pasteurs de l'Eglise du pouvoir que Jésus-Christ leur a donné de retrancher de la société des fidèles les pécheurs publics, scandaleux, opiniâtres; ils ôteroient aux malfaiteurs toutes les espèces de frein que la religion veut opposer à leur perversité.

Ce qui regarde les différentes espèces d'*excommunication*, les sujets pour lesquels l'Eglise peut porter cette censure, la manière dont on peut l'encourir ou être absous, etc., tient de plus près au droit canonique qu'à la théologie.

EXODE, livre canonique de l'ancien Testament, le second des cinq livres de Moïse. (N° L, page 647.) Il a été nommé Ἔξοδος, *sortie* ou voyage, parce qu'il contient l'histoire de la sortie miraculeuse des Israélites hors de l'Egypte, et de leur arrivée dans le désert; c'est la

narration de ce qui leur est arrivé depuis la mort de Joseph jusqu'à la construction du tabernacle, pendant un espace de 145 ans. Il a été écrit en manière de journal, et à mesure que les événements sont arrivés.

Les Hébreux le nomment *Veelle Schemoth, ce sont ici les noms*, etc., parce que ce sont les premiers mots de ce livre; et c'est ainsi qu'ils désignent les divers livres du Pentateuque.

Pour peu d'attention que l'on apporte à la lecture de l'*Exode*, on sent évidemment qu'il n'a pas pu être écrit dans un temps postérieur à Moïse, ni par un autre auteur que lui; non-seulement il falloit être témoin oculaire de ce qui s'étoit passé en Egypte, pour pouvoir le décrire dans un aussi grand détail, avoir parcouru le désert, pour tracer aussi exactement la marche des Israélites; mais savoir parfaitement l'histoire d'Abraham, de Jacob et de Joseph, pour mettre une liaison aussi étroite entre la Genèse et l'*Exode*. La narration de la mission de Moïse, tracée dans le chap. 3, est tout à la fois d'un sublime et d'une naïveté que tout autre écrivain n'auroit jamais pu mettre dans son style.

Il en est de même de l'institution de la pâque, du passage de la mer Rouge, de la publication de la loi sur le mont Sinaï, etc. Quiconque est assez stupide pour ne pas reconnoître dans ces divers morceaux le caractère original du législateur des Juifs, ne mérite pas d'être sérieusement réfuté. *Voy.* PENTATEUQUE.

EXOMOLOGÈSE, confession. Ce terme grec paroît employé en différents sens dans les écrits des anciens Pères; quelquefois il se prend pour toute la pénitence publique, pour les exercices et les épreuves par lesquels on faisoit passer les pénitents, jusqu'à la réconciliation que leur accordoit l'Eglise; il est pris dans ce sens par Tertullien, *L. de Pœnit.*, c. 9. Les Grecs ont souvent fait de même.

Les Occidentaux l'ont restreint ordinairement à la partie de la pénitence que l'on nomme *confession*. Saint Cyprien, dans une lettre aux prêtres et aux diacres, se plaint de ce que l'on reçoit trop facilement ceux qui sont tombés dans la persécution, et que sans pénitence, ni *exomologèse*, ni imposition des mains, on leur donne l'eucharistie. On ne sait pas si cette *confession*, qu'exige saint Cyprien, devoit être secrète ou publique, quoique la faute des *tombés* fût très-publique; mais il est constant que l'Eglise n'a jamais exigé une confession publique pour des fautes secrètes. *Voy.* CONFESSION.

EXORCISME, conjuration, prière à Dieu, et commandement fait au démon de sortir du corps des personnes possédées; souvent il est seulement destiné à les préserver du danger. Ordinairement on regarde *exorcisme* et *conjuration* comme synonymes; cependant la conjuration n'est que la formule par laquelle on commande au démon de s'éloigner; l'*exorcisme* est la cérémonie entière.

On ne peut pas disconvenir que les *exorcismes* n'aient été en usage dans les fausses religions aussi bien que dans la vraie. Chez toutes les nations polythéistes, non-seulement le peuple, mais les philosophes, ont cru que l'univers étoit peuplé d'esprits, de génies ou de démons, les uns bons, les autres mauvais; que tout le bien et le mal qui arrivoit à l'homme étoit leur ouvrage. Conséquemment on a regardé les maladies, surtout les plus cruelles, et dont on ne connoissoit pas la cause, comme un effet de la colère ou de la malice des génies malfaisants. On a encore imaginé que l'on pouvoit les mettre en fuite par des odeurs, par des fumigations, par des noms et des paroles qui leur déplaisoient ou les épouvantoient, par la musique, par des enchantements, par des amulettes. L'on a donc employé des conjurations et des *exorcismes* pour se délivrer de leurs poursuites, pour guérir les maladies pour lesquelles on ne connoissoit point de remèdes naturels.

Les philosophes orientaux, les disciples de Pythagore et de Platon, n'étoient pas moins persuadés que les vices, les mauvaises inclinations, les mœurs corrompues de la plupart des hommes leur étoient inspirés par de mauvais dé-

mons. On trouve les preuves de toutes ces opinions dans les écrits de ces anciens, dans ceux de Celse, de Porphyre, de Jamblique, de Plotin, etc. *Notes de Mosheim sur Cudworth*, t. 1, c. 4, § 34; tom. 2, c. 5, § 82 et 83.

Les Juifs étoient dans la même croyance, du moins dans les temps voisins de la venue de notre Sauveur : l'avoient-ils empruntée des Chaldéens, pendant leur captivité à Babylone, ou des Egyptiens attachés à la doctrine des Orientaux ? De savants critiques le prétendent, mais sans preuve; ils disent que la manière dont il est parlé du démon dans le livre de Tobie est analogue aux opinions des Chaldéens : qu'importe ? Job, l'auteur du quatrième livre des Rois, le Psalmiste, les prophètes, qui ont écrit avant la captivité, parlent des opérations du démon tout aussi clairement que Tobie. *Voyez* DÉMON, DÉMONIAQUE. Les Juifs n'ont donc pas eu besoin de puiser leur croyance chez les Chaldéens ni chez les philosophes égyptiens. Josèphe nous apprend qu'il y avoit des exorcistes chez les Juifs, et que l'on attribuoit à Salomon les formules d'*exorcismes* dont ils se servoient; l'Evangile suppose qu'ils chassoient véritablement les démons. *Matth.*, c. 12, ỳ. 27. Sans doute, ils le faisoient au nom de Dieu, puisque Jésus-Christ ne blâme point leur conduite.

Loin de corriger l'opinion des Juifs, qui attribuent au démon certaines maladies, ce divin Maître l'a confirmée; il dit qu'une femme, courbée depuis dix-huit ans, avoit été liée par Satan, *Luc.*, chap. 13, ỳ. 16, qu'un maniaque étoit possédé d'une légion de démons, et il permit à ces malins esprits d'entrer dans les corps d'une troupe de pourceaux, c. 8, ỳ. 30, etc. De même il attribue au démon la stérilité de la parole de Dieu dans le cœur des pécheurs, *ibid.*, ỳ. 12, l'incrédulité des Juifs, *Joan.*, c. 8, ỳ. 14; la trahison de Judas, etc. Non-seulement il chassoit les démons du corps des possédés, mais il donna le pouvoir à ses disciples de les chasser en son nom. Souvent ils en ont fait usage, et nos plus anciens apologistes ont prouvé aux païens la divinité du christianisme, par la puissance que les chrétiens exerçoient sur les démons : c'est donc à l'exemple de Jésus-Christ et des apôtres que l'usage des *exorcismes* s'est introduit et a persévéré dans l'Eglise.

Quelquefois, sans doute, il y a eu de l'illusion dans cette pratique, et l'on a employé les *exorcismes* contre des maladies purement naturelles, que l'on auroit pu guérir par des remèdes. Mais a-t-on droit d'en conclure qu'il en a toujours été de même, et que la pratique des *exorcismes* n'est fondée que sur une erreur ? Leibnitz, quoique protestant, est convenu que les *exorcismes* ont toujours été pratiqués dans l'Eglise, et qu'ils peuvent souffrir un très-bon sens. *Esprit de Leibnitz*, tom. 2, pag. 32. Mosheim, dans son *Hist. ecclés. du seizième siècle*, sect. 3, 2e partie, chap. 1, § 45, nous apprend que chez les luthériens, les *exorcismes* du baptême furent supprimés par quelques-uns qui étoient calvinistes dans le cœur, mais qu'ils furent rétablis dans la suite.

Parmi les *exorcismes* dont l'Eglise catholique fait usage, il y en a d'ordinaires, comme ceux que l'on fait avant d'administrer le baptême et dans la bénédiction de l'eau; et d'extraordinaires, que l'on use pour délivrer les possédés, pour écarter les orages, pour faire périr les animaux nuisibles, etc. Nous prétendons qu'il n'y a rien de faux, de superstitieux ni d'abusif dans les uns ni dans les autres.

1° Il est certain que, dans l'origine, les *exorcismes* du baptême furent institués pour les adultes qui avoient vécu dans le paganisme, qui avoient été souillés par des consécrations, des invocations, des sacrifices offerts aux démons. On les conserva néanmoins pour les enfants, parce que ce rit étoit un témoignage de la croyance du péché originel, et parce qu'il avoit pour objet non-seulement de chasser le démon, mais de lui ôter tout pouvoir sur les baptisés. C'est pour cela qu'on les fait encore sur les enfants qui ont été ondoyés ou baptisés sans cérémonies dans le cas de nécessité. C'est d'ailleurs une leçon qui apprend aux

chrétiens qu'ils doivent avoir horreur de tout commerce, de tout pacte direct ou indirect avec le démon, qu'ils ne doivent donner aucune confiance aux impostures et aux vaines promesses des prétendus sorciers, devins ou magiciens; et cette précaution n'a été que trop nécessaire dans tous les temps. Si Le Clerc avoit fait ces réflexions, il n'auroit pas blâmé avec tant d'aigreur les *exorcismes* du baptême. *Histoire ecclés.*, an 65, § 8, n. 6 et 7.

Pour les mêmes raisons, l'on bénit, par des prières et des *exorcismes*, les eaux du baptême, et cet usage est très-ancien. Tertullien, *l. de Bapt.*, c. 4, dit que ces eaux sont sanctifiées par l'invocation de Dieu. Saint Cyprien, *Epist.* 70, veut que l'eau soit purifiée et sanctifiée par le prêtre. Saint Ambroise et saint Augustin parlent des *exorcismes*, de l'invocation du Saint-Esprit, du signe de la croix, en traitant du baptême. Saint Basile regarde ces rites comme une tradition apostolique, *l. de Spiritu Sancto*, c. 27. Saint Cyrille de Jérusalem et saint Grégoire de Nysse en relèvent l'efficacité et la vertu. Lebrun, *Explic. des cérém.*, tom. 1, p. 74. Que peut-il donc y avoir de superstitieux dans des cérémonies qui ont pour but d'inculquer aux fidèles les effets du baptême, le prix de cette grâce, les obligations qu'elle impose? Saint Augustin s'en est servi avec avantage contre les pélagiens, pour leur prouver que tous les enfants d'Adam naissent souillés du péché originel et sous la puissance du démon. C'est ainsi que l'Eglise a toujours professé sa croyance par les cérémonies qu'elle observe.

La sagesse de cette conduite ne l'a pas mise à l'abri des reproches des protestants; ils disent que les *exorcismes* n'ont été ajoutés dans le troisième siècle aux cérémonies du baptême, qu'après que les chrétiens eurent adopté la philosophie de Platon: en effet, saint Justin, dans sa seconde *Apologie*, et Tertullien, dans son livre *de Coronâ*, rapportent les cérémonies que l'on observoit dans le baptême au second siècle, sans faire aucune mention des *exorcismes*. Donc c'est des platoniciens que les chrétiens empruntèrent l'opinion dans laquelle ils étoient, que les mauvais penchants et les vices des hommes leur étoient inspirés par des esprits malins qui les obsédoient. Mosheim, *ubi suprà. Hist. ecclés.*, *troisième siècle*, 2e partie, c. 4, § 4. Dissert. *de turbatâ per recent. Platon. Ecclesiâ*, § 50.

Il est fort singulier que les chrétiens aient été obligés de prendre dans la philosophie de Platon une doctrine qui leur est enseignée formellement dans l'Evangile par Jésus-Christ et par les apôtres; il l'est bien davantage que les protestants osent taxer de superstition un rit duquel Jésus-Christ et les apôtres se sont servis. Et sur quel fondement? Sur le silence supposé de deux Pères de l'Eglise, preuve négative et qui ne conclut rien. Ils ont oublié, sans doute, que les *exorcismes* ne faisoient pas partie des cérémonies du baptême, mais que c'étoit un préparatif pour y disposer les catéchumènes; le baptême étoit administré par l'évêque ou par un prêtre, et les *exorcismes* étoient faits auparavant par les exorcistes, qui n'étoient que des clercs inférieurs.

Nous ne concevons pas comment ces savants critiques ont eu l'imprudence de citer saint Justin et Tertullien; personne n'a enseigné plus formellement que ces deux Pères la doctrine sur laquelle sont fondés les *exorcismes*. Saint Justin, *Apol.* 2, n. 62, parlant du baptême, dit que, pour le contrefaire d'avance, les démons ont suggéré à leurs adorateurs les aspersions et les lustrations d'eau avant d'entrer dans les temples. Il attribue aux instigations du démon la haine que les païens avoient pour les chrétiens, les calomnies qu'ils forgeoient contre eux, la cruauté des persécuteurs, etc. Tertullien, *l. de animâ*, ch. 57, dit qu'il n'y a presque aucun homme qui ne soit obsédé par un démon, mais que par les *exorcismes* toutes ses fraudes sont découvertes. *L. de Bapt.*, c. 4, il dit que, par l'invocation de Dieu, le Saint-Esprit descend dans les eaux, les sanctifie, et leur donne la vertu de sanctifier; c. 9, il ajoute que les nations sont sauvées par l'eau, et laissent

étouffer dans l'eau le démon leur ancien dominateur. Aucun des Pères du troisième siècle a-t-il dit quelque chose de plus fort pour faire établir les *exorcismes?* Mais ceux dont nous parlons se fondent sur l'Ecriture sainte, et non sur la philosophie de Platon.

Il est ridicule, disent nos adversaires, d'exorciser l'eau et le sel que l'on y mêle, comme si le démon en étoit en possession, et comme si ces êtres inanimés entendoient les paroles qu'on leur adresse. Cela peut paroître ridicule, quand on ignore ce que pensoient les païens; ils préposoient des esprits ou des démons à tous les corps; ils prétendoient que toutes les choses usuelles étoient des dons et des bienfaits de ces intelligences imaginaires; ils croyoient être en société avec elles par l'usage qu'ils faisoient de leurs dons : c'est ce que Celse soutient de toutes ses forces dans son ouvrage contre le christianisme; les *exorcismes* sont une profession de foi du contraire.

2° Thiers, dans son *Traité des superstitions*, rapporte différentes formules d'*exorcismes;* il pense avec raison que l'on peut s'en servir encore aujourd'hui contre les orages et les animaux nuisibles, pourvu qu'on le fasse avec les précautions que l'Eglise prescrit et selon la forme qu'elle autorise, et qu'alors ce n'est ni un abus, ni une superstition.

Néanmoins, dans plusieurs ouvrages modernes, on a blâmé les curés de campagne, qui, par un excès de complaisance pour les idées superstitieuses de leurs paroissiens, font des adjurations et des *exorcismes* contre les orages, contre les insectes destructeurs et les autres animaux nuisibles; c'est, dit-on, un abus et une extravagance dangereuse, qui ne devroit plus avoir lieu dans un siècle de lumière tel que le nôtre; il faut apprendre au peuple que ces sortes de fléaux sont un effet nécessaire des causes physiques. Cette censure n'est rien moins que sage.

1° Elle suppose que les superstitions populaires sont un effet de la négligence des pasteurs, et non de l'opiniâtreté des peuples. Comme nous sommes convaincus du contraire par expérience, nous soutenons que cela est faux. En général, les ignorants sont opiniâtres; ils prêtent difficilement l'oreille aux vérités qui attaquent leurs préjugés; s'ils sont forcés de les entendre, ils n'y croient pas, au lieu qu'ils ajoutent foi aux contes d'une vieille, parce que ces fables sont analogues à leurs idées. Plusieurs fois les curés ont essuyé des avanies, pour n'avoir pas voulu déférer aux visions de leurs paroissiens.

2° Il vaut mieux que le peuple ait confiance aux prières et aux cérémonies de l'Eglise, qu'à la prétendue science des devins, des sorciers, des magiciens : or, cette alternative est à peu près inévitable. Chez les protestants de la Suisse et du pays de Vaud, il n'est plus question d'*exorcismes;* mais la divination, les sortiléges, la magie, y sont très-communs, et les catholiques du voisinage ont souvent la tentation de les aller consulter. Un déiste célèbre est convenu que les peuples du pays de Vaud sont très-superstitieux.

3° Il seroit très-bon de donner au peuple des leçons de physique, s'il étoit capable de les comprendre et incapable d'en abuser : or, il n'est ni l'un ni l'autre. Quand il saura que tous les phénomènes de la nature sont l'effet nécessaire des causes physiques, il en conclura, comme les incrédules, que le monde s'est fait et se gouverne tout seul, qu'il n'y a ni Dieu, ni providence : y aura-t-il beaucoup à gagner pour lui? Si les censeurs des curés connoissoient mieux le peuple, ils seroient moins prompts à les condamner. *Voyez* SUPERSTITIONS.

EXORCISTE, clerc tonsuré qui a reçu celui des ordres mineurs auquel on donne ce nom : il est aussi donné à l'évêque, ou au prêtre délégué par l'évêque, qui exorcise un possédé.

Il paroît que les Grecs ne regardoient pas la fonction d'*exorciste* comme un ordre, mais comme un simple ministère, et que saint Jérôme a pensé de même. Cependant le père Goar, dans ses notes sur l'Eucologe des Grecs, prouve, par des passages de saint Denis et de

saint Ignace, martyrs, que c'étoit un ordre. Dans l'Eglise latine, c'est le second des ordres mineurs. La cérémonie de leur ordination est marquée dans le quatrième concile de Carthage, et dans les anciens rituels. Ils reçoivent le livre des exorcismes de la main de l'évêque, qui leur dit : « Recevez et apprenez ce » livre, et ayez le pouvoir d'imposer les » mains aux énergumènes, soit baptisés, » soit catéchumènes. »

Dans l'Eglise catholique, il n'y a plus que les prêtres qui fassent les fonctions d'*exorciste,* encore n'est-ce que par une commission particulière de l'évêque. Cela vient, dit M. Fleury, de ce qu'il est rare qu'il y ait des possédés, et qu'il se commet quelquefois des impostures sous prétexte de possession : ainsi il est nécessaire de les examiner avec beaucoup de prudence. Dans les premiers temps, les possessions étoient fréquentes, surtout parmi les païens : pour témoigner un plus grand mépris du pouvoir des démons, on employa, pour les chasser, un des ministres inférieurs de l'Eglise. C'étoient eux aussi qui exorcisoient les catéchumènes. Selon le pontifical, leurs fonctions étoient d'avertir ceux qui ne communioient point de faire place aux autres, de verser l'eau pour le ministère, d'imposer les mains sur les possédés et sur les malades. *Voyez* DÉMONIAQUE.

EXPÉRIENCE, connoissance acquise par le sentiment intérieur ou par le témoignage de nos sens. Les incrédules ont abusé de ce terme pour attaquer la certitude des miracles opérés en faveur de la religion. Nous n'avons point, disent-ils, de connoissances plus certaines que celles que nous avons acquises par *expérience :* or, celle-ci nous convainc que le cours de la nature ne change point, qu'il demeure constamment le même; donc aucune attestation ne nous oblige à croire un miracle, qui est une interruption du cours de la nature, ou une dérogation à ses lois; l'*expérience* d'autrui ne peut prévaloir à la mienne.

Mais il est faux que notre *expérience* nous convainque de l'immutabilité du cours de la nature; elle nous assure seulement que nous ne l'avons jamais vu changer. Or, d'autres peuvent avoir vu des phénomènes desquels nous n'avons pas été témoins; par là ils ont acquis une *expérience* positive de l'interruption du cours de la nature, au lieu que notre *expérience* n'est que négative; c'est un défaut de connoissance, une pure ignorance; et il est absurde de vouloir que notre ignorance l'emporte sur la connoissance positive d'autrui.

Je n'ai jamais éprouvé en moi une guérison miraculeuse; mais, si je tombois malade, et qu'un thaumaturge me rendît subitement la santé, ne pourrois-je pas ajouter foi au sentiment intérieur de ma guérison, parce que, jusqu'alors, je n'aurois encore rien senti de semblable? Si je voyois ce miracle opéré dans un autre en ma présence, ne devrois-je pas me fier au témoignage de mes yeux? Or, en fait de miracle, mon *expérience* négative ne prouve pas plus contre l'attestation de témoins dignes de foi, qu'elle ne prouveroit dans les deux cas supposés contre mon sentiment intérieur, ou contre le témoignage de mes yeux.

Lorsqu'un homme, attaqué de la goutte ou de la gravelle, se plaint de sentir des douleurs horribles, si un philosophe venoit lui dire gravement : Je n'ai jamais éprouvé ce que vous dites, mon *expérience* me défend d'ajouter foi à vos plaintes, on le regarderoit comme un insensé. On ne traiteroit pas mieux un Nègre, nouvellement arrivé dans nos climats, qui diroit : J'ai vu constamment l'eau toujours liquide, donc il est impossible qu'elle se durcisse par le froid. En raisonnant sur le même principe, un aveugle-né prouveroit doctement qu'une perspective est impossible, parce qu'il a toujours vérifié, par le tact, qu'une superficie plate ne produit point une sensation de profondeur.

L'*expérience* positive que nous avons faite d'un phénomène est une preuve solide du fait, surtout lorsqu'elle a été répétée plus d'une fois, elle nous rend capables d'en rendre témoignage; mais le défaut de cette *expérience* ne prouve rien que notre ignorance, et il est ab-

surde de nommer *expérience* le défaut même d'*expérience*. *Voy.* Certitude, miracle.

EXPIATION, action de souffrir la peine décernée contre le crime, ou de satisfaire pour une faute que l'on a commise : ainsi, un crime est censé *expié* par le supplice du coupable. Jésus-Christ a *expié* les péchés des hommes, en souffrant la peine qui leur étoit due : en vertu de ses mérites, les souffrances et la mort, qui sont la peine du péché, en sont aussi l'*expiation*. Selon la croyance catholique, les âmes de ceux qui meurent sans avoir entièrement satisfait à la justice divine *expient* dans le purgatoire, après la mort, le reste de leurs péchés.

Expiation, se dit aussi des cérémonies que Dieu a instituées pour purifier les hommes de leurs péchés, comme sont les sacrifices, les sacrements, les œuvres de pénitence. Dans l'ancien Testament, *expiation* signifie ordinairement *purification*.

Chez les Juifs, il y avoit une *expiation* générale pour toute la nation, et des *expiations* particulières. La première se faisoit le dixième jour du mois *Tisri*, qui répondoit à une partie de nos mois de septembre et d'octobre; les cérémonies de cette *expiation* sont prescrites en détail dans le livre du Lévitique, ch. 16. La plus remarquable étoit de tirer au sort deux boucs, dont l'un étoit destiné à être immolé au Seigneur; l'autre, sur lequel le grand prêtre prioit Dieu de décharger les péchés du peuple, étoit conduit hors du camp, et mis en liberté, ou, selon quelques-uns, précipité. C'est ce que l'on nommoit le *bouc émissaire*. *Voyez* ce mot. C'étoit le seul jour auquel il fût permis au grand prêtre d'entrer dans le *Saint des Saints*, où étoit l'arche d'alliance; on l'appelle encore *Fête du pardon*.

Les *expiations* particulières pour les péchés d'ignorance, pour les meurtres involontaires, pour les impuretés légales, se faisoient par des sacrifices, par des ablutions, par des aspersions, etc.

Au sujet des unes et des autres, saint Paul observe que le sang des boucs et des autres animaux n'étoit pas capable d'effacer le péché : qu'ainsi ces cérémonies n'étoient que la figure de l'*expiation* des péchés, qui a été faite par le sang de Jésus-Christ. *Hebr.*, c. 9 et 10.

Conséquemment, dans le christianisme, toute *expiation* du péché se fait par l'application des mérites de ce divin Sauveur ; les sacrements, le saint sacrifice de la messe, les bonnes œuvres, sont les moyens que Dieu a institués pour nous faire cette application. Les autres cérémonies, comme les aspersions d'eau bénite, les absoutes, etc., ne sont qu'un symbole et un signe de la purification que la grâce de Dieu opère dans nos âmes : signes établis pour nous avertir de demander à Dieu cette grâce.

Quant aux *expiations* qui étoient en usage chez les païens, elles ne nous regardent pas (N° LI, p. 648.)

Les incrédules modernes ont souvent déclamé contre les *expiations* en général; ce sont, selon leur avis, des cérémonies absurdes et pernicieuses, des moyens commodes de contracter des dettes et de les acquitter aisément, des ressources pour calmer les remords du crime et pour y endurcir les malfaiteurs. Nous soutenons le contraire.

1° Il n'est point inutile qu'après avoir péché, l'homme atteste par un rit extérieur, qu'il se reconnoît coupable, qu'il a besoin de pardon et de la miséricorde de Dieu. Seroit-il mieux qu'il perdît le souvenir de sa faute, et en étouffât les remords sans cérémonie? Le regret d'avoir péché est un préservatif contre la rechute; une cérémonie qui excite l'homme au repentir n'est donc ni absurde, ni superflue. Elle est plus touchante lorsqu'elle se fait aux pieds des autels par tout un peuple rassemblé; en avouant qu'il a besoin de pardon, l'homme est averti qu'il doit aussi pardonner à ses semblables. C'est la leçon que lui fait Jésus-Christ même.

2° Si un malfaiteur se persuade que la rémission d'un péché passé lui donne le droit d'en commettre impunément de nouveaux; si les païens ont imaginé qu'un meurtre pouvoit être effacé par une simple ablution, la grossièreté de ces erreurs ne prouve rien contre la né-

cessité des *expiations*. Parce qu'un remède peut être tourné en poison par un insensé ou par un furieux, il ne s'ensuit pas que ce remède soit pernicieux en lui-même.

3° L'homme naturellement inconstant et foible, sujet à passer fréquemment de la vertu au vice et du vice à la vertu, a besoin de moyens pour se relever de ses chutes et de préservatifs contre le désespoir. Où en seroit la société, si celui qui a une fois péché n'avoit plus de ressources pour obtenir le pardon? Il concluroit que vingt crimes de plus ne rendront son sort ni plus triste ni plus incurable.

4° Nos censeurs mêmes citent avec éloge Montesquieu, qui dit qu'une religion telle que le christianisme ne doit pas avoir de crimes inexpiables, puisqu'elle est fondée sur la croyance d'un Dieu qui pardonne: elle doit donc fournir des moyens pour expier tous les crimes.

5° Par les *expiations* de l'ancienne loi, l'homme étoit averti qu'il avoit besoin d'un Rédempteur dont le sang pût effacer les péchés du monde; c'est ce que saint Paul nous fait remarquer. Les leçons des prophètes prévenoient l'abus que les Juifs pouvoient en faire; ils ont enseigné aussi clairement que saint Paul, que le sacrifice des animaux, les offrandes, etc., n'étoient pas capables d'effacer les péchés, ni d'apaiser la justice divine. Isaïe, ch. 53, a prédit très-distinctement que la principale fonction du Messie seroit d'effacer le péché, en disant que Dieu a mis sur lui l'iniquité de nous tous; que s'il donne sa vie pour le péché, il verra une nombreuse postérité, etc.

Il n'a même jamais été inutile d'expier les fautes d'ignorance et d'inadvertance, les meurtres involontaires, les délits imprévus; c'étoit un moyen d'exciter la vigilance et d'augmenter l'horreur du crime. Pour la même raison, lorsqu'il est prouvé qu'un meurtre a été involontaire, on oblige encore, selon nos lois, celui qui l'a commis à demander et à obtenir des lettres de grâce.

EXPLICITE, clair, formel, distinct, développé. On distingue la foi *explicite*, par laquelle nous croyons en Jésus-Christ avec une connoissance claire de ce qu'il est et de ce qu'il a fait, d'avec la foi *implicite* ou obscure, qu'ont pu avoir les patriarches et les Juifs, auxquels Dieu avoit simplement révélé qu'un jour l'homme seroit racheté, sans leur en apprendre la manière.

Comme le degré de clarté de la foi est nécessairement relatif au degré de clarté de la révélation, les théologiens pensent communément qu'une foi implicite et obscure en Jésus-Christ a suffi pour le salut à ceux auxquels Dieu n'a pas accordé une connoissance claire et distincte du mystère de l'incarnation et de la rédemption. Le concile de Trente, sess. 6, can. 2, dit qu'avant la loi et sous la loi, Jésus-Christ, Fils de Dieu, a été révélé et promis *à plusieurs saints Pères*, il ne dit pas *à tous*. De savoir en quoi consistoit précisément la connoissance obscure et la foi implicite en Jésus-Christ nécessaire à tous, c'est ce qu'il est impossible de déterminer.

Par la même raison, l'on peut distinguer une volonté de Dieu *explicite* et clairement énoncée dans sa parole, d'avec une volonté *implicite* que nous en déduisons par voie de conséquence. Dieu a formellement déclaré qu'il veut sauver tous les hommes; donc il a implicitement révélé qu'il veut donner à tous des moyens de salut, et qu'il leur en donne effectivement. La volonté de donner des moyens est implicitement renfermée dans la volonté de sauver; autrement celle-ci ne seroit pas sincère.

Selon la doctrine des théologiens catholiques, un simple fidèle, sincèrement soumis à l'enseignement de l'Eglise, croit par là même implicitement tout ce qu'elle enseigne. Il ne s'ensuit pas de là que cette docilité soit suffisante pour le salut; il y a plusieurs vérités sans la connoissance desquelles un homme ne peut pas être censé chrétien.

Il n'en est pas de même de la prétendue foi implicite d'un protestant qui se croit dans la voie du salut, parce qu'il croit en général tout ce qui est révélé dans l'Ecriture sainte. Cette foi ne le

gêne en rien, puisqu'il se réserve le droit d'entendre l'Ecriture comme il lui plaira. Un fidèle catholique, au contraire, ne se croit point le maître d'entendre comme il voudra la doctrine de l'Eglise. C'est elle qui explique sa doctrine et qui apprend aux fidèles la manière dont ils doivent l'entendre.

EXTASE, ravissement de l'esprit, situation dans laquelle un homme est comme transporté hors de lui-même, de manière que les fonctions de ses sens sont suspendues; le ravissement de saint Paul au troisième ciel étoit une *extase*. L'Histoire ecclésiastique fait foi que plusieurs saints ont été ravis en *extase* pendant des journées entières. C'est un état réel, trop bien attesté pour que l'on puisse douter de son existence.

Mais le mensonge et l'imposture peuvent copier la réalité et abuser de choses d'ailleurs innocentes; de faux mystiques, des enthousiastes, des fanatiques, ont supposé des *extases* pour autoriser leurs rêveries. Le faux prophète Mahomet persuada aux Arabes ignorants que les accès d'épilepsie auxquels il étoit sujet, étoient des *extases* dans lesquelles il recevoit des révélations divines.

On ne doit donc pas ajouter foi, sans précaution, aux *extases* de personnes qui paroissent d'ailleurs pieuses et vertueuses; il s'en est trouvé chez lesquelles c'étoit une maladie naturelle: les femmes y sont plus sujettes que les hommes. C'est le cas de pratiquer à la lettre l'avis que donne saint Jean : « Mettez les es» prits à l'épreuve, pour savoir s'ils sont » de Dieu. » *I. Joan.*, c. 4, ỹ. 1.

EXTRÊME-ONCTION, sacrement de l'Eglise catholique, institué pour le soulagement spirituel et corporel des malades. On le leur donne en leur faisant différentes onctions d'huile bénite par l'évêque, accompagnées de prières qui expriment le but et la fin de ces onctions.

C'est dans les écrits des apôtres que l'Eglise a puisé ce qu'elle croit et ce qu'elle pratique à l'égard de ce sacrement. Nous lisons dans l'épître de saint Jacques, c. 5, ỹ. 14: « Quelqu'un d'entre » vous est-il malade? qu'il fasse venir » les prêtres de l'Eglise, et qu'ils prient » sur lui, en lui faisant des onctions » d'huile au nom du Seigneur; la prière, » jointe à la foi, sauvera le malade, le » Seigneur le soulagera, et s'il a des pé» chés, ils lui seront remis; confessez » donc vos péchés les uns aux autres. »

Conformément à cette doctrine, le concile de Trente, sess. 14. c. 1 et suiv., a décidé que l'*extrême-onction* est un sacrement, puisqu'il en produit les effets; il y a lieu de penser que Jésus-Christ l'a institué et l'a prescrit, puisque les apôtres n'ont rien fait que par ses ordres et par l'inspiration de son Esprit. Il n'est pas moins évident que les onctions d'huile sont la matière de ce sacrement, et que les prières relatives à cette action en sont la forme; l'effet qu'il opère est la rémission des péchés et le soulagement du malade. Saint Jacques en désigne clairement les ministres, qui sont les prêtres, et fait comprendre qu'il ne doit être administré qu'aux malades.

Malgré la profession que font les protestants de s'en tenir à l'Ecriture sainte, ils ne laissent pas de rejeter ce sacrement; ils disent que l'épître de saint Jacques n'a pas toujours été comprise dans le canon des Ecritures; que l'on a douté de son authenticité dans les premiers siècles; que l'onction, pratiquée sur les malades par les apôtres, avoit uniquement pour but de leur rendre la santé; qu'ainsi ce rit ne doit plus avoir lieu depuis que les guérisons miraculeuses ont cessé dans l'Eglise.

Au mot saint JACQUES, nous ferons voir que son épître est véritablement canonique, et que les protestants ont tort de contester sur ce point. C'est une dérision de prendre pour règle de foi l'Ecriture sainte, en se réservant le droit d'en retrancher ce que l'on juge à propos. Quand l'auteur de cette lettre ne seroit pas l'un des apôtres, ce seroit du moins un de leurs disciples, puisque c'est un écrivain du premier siècle, très-instruit de la doctrine chrétienne. Personne n'est donc plus en état que lui de nous apprendre quelle étoit l'intention et le motif des apôtres quand ils oignoient les malades : or, il nous atteste que ce n'étoit pas seulement pour leur rendre

la santé, mais pour leur remettre les péchés; sans cela, pour quelle raison saint Jacques leur ordonneroit-il de confesser leurs péchés?

N'importe, disent encore les protestants; dans le style du nouveau Testament, *remettre les péchés* ne signifie souvent rien autre chose que guérir une maladie; c'est dans ce sens que Jésus-Christ dit au paralytique, *Matth.*, chap. 9, ỳ. 2: « Ayez confiance, mon fils, vos » péchés vous sont remis. »

Mais la fausseté de cette explication est évidente, puisque, suivant le récit de l'évangéliste, Jésus-Christ opéra la guérison du paralytique afin de convaincre les Juifs qu'il avoit le pouvoir de remettre les péchés; ce pouvoir n'étoit donc pas le même que celui de guérir, puisque l'un servoit de preuve à l'autre. Les paroles par lesquelles Jésus-Christ donna aux apôtres le pouvoir de guérir les maladies, ne sont pas les mêmes que celles par lesquelles il leur donna la puissance de remettre les péchés., *Matth.*, c. 10, ỳ. 1; *Joan.*, c. 20, ỳ. 23.

Mosheim dit que saint Jacques ordonne aux malades de confesser leurs péchés, parce que l'on étoit persuadé que la plupart des maladies étoient une punition des péchés. Si c'étoit là le vrai motif, toutes les fois que les apôtres ont voulu guérir des malades, ils leur auroient ordonné de même la confession: il n'y a aucune preuve qu'ils l'aient fait.

Il observe que saint Jacques attribue la guérison du malade à la prière faite avec foi, et non à l'onction; d'où il conclut que l'on a tort d'attribuer à cette cérémonie une vertu sanctifiante. Mais si l'onction ne contribuoit en rien à l'effet qui devoit s'ensuivre, elle étoit inutile; saint Jacques ne devoit pas la recommander. Voilà comme les protestants tournent et retournent à leur gré l'Ecriture sainte. *Instit. Hist. christ.*, sæc. 1, 2e partie, c. 4, § 16.

Comme le sacrement de l'*extrême-onction* est le dernier que reçoit un chrétien, on ne le donne qu'à ceux qui sont à l'extrémité, ou du moins dangereusement malades. Avant le treizième siècle, on le nommoit l'*onction des malades*, et on le donnoit avant le viatique, usage que l'on a conservé ou rétabli dans quelques églises, comme dans celle de Paris.

Il fut changé au treizième siècle, selon le père Mabillon, parce qu'il s'éleva pour lors plusieurs opinions erronées qui furent condamnées dans quelques conciles d'Angleterre. On se persuada que ceux qui avoient une fois reçu ce sacrement, s'ils recouvroient la santé, ne devoient plus avoir commerce avec leurs femmes, ni prendre de nourriture, ni marcher nu-pieds. Quoique toutes ces idées fussent fausses et ridicules, on aima mieux, pour ne pas scandaliser les simples, attendre à l'extrémité pour conférer ce sacrement, et cet usage prévalut. *Voy.* les *conciles de Worcester et d'Exester, en* 1287; celui de *Winchester, en* 1308; Mabillon, *Act. S. Bened.*, sæc. 3, p. 1.

Autrefois la forme de l'*extrême-onction* étoit indicative et absolue, comme il paroît par celle du rit ambrosien citée par saint Thomas, saint Bonaventure, Richard de Saint-Victor, etc.; actuellement elle est déprécative, depuis plus de six cents ans. On la trouve ainsi dans un ancien rituel manuscrit de Jumiége, qui a au moins cette antiquité : *Per istam unctionem et suam piissimam misericordiam, indulgeat tibi Dominus quidquid peccasti per visum*, etc. Elle est la même dans tous les rituels.

Ce sacrement est en usage dans toute l'Eglise grecque, sous le nom d'*huile sainte*, avec quelques rites différents de ceux de l'Eglise latine. Les Grecs n'attendent pas que les malades soient en danger; ceux-ci vont eux-mêmes à l'église recevoir l'onction toutes les fois qu'ils sont indisposés. C'est ce que leur reproche Arcudius, liv. 5, *de Extrem. Unct., c. ult.* Mais le père Dandini, dans son *Voyage au Mont-Liban*, distingue deux sortes d'onction chez les maronites: l'une se fait avec l'huile de la lampe, bénite par le prêtre, elle se donne même à ceux qui ne sont pas malades, et ce n'est pas même un sacrement; l'autre, qui n'est que pour les malades, se fait avec de l'huile que l'évêque seul consacre le jeudi saint, et c'est, à ce qu'il paroit, leur onction sacramentelle.

Il n'est pas besoin de réflexions profondes pour comprendre qu'il est convenable de procurer à un chrétien mourant toutes les consolations possibles, de ranimer sa foi, son espérance, son courage, sa patience ; tel est le but de l'*extrême-onction*. C'est en même temps pour un pasteur une occasion favorable pour procurer de l'assistance et des secours temporels aux pauvres. Ceux qui ont ôté ce sacrement du rituel ne paroissent pas avoir été animés par des sentiments fort charitables. *Voy.* AGONIE, AGONISANTS.

ÉZÉCHIEL, *qui voit Dieu*, nom de l'un des grands prophètes : il étoit fils de Bus et de race sacerdotale. Il fut transféré à Babylone par Nabuchodonosor, avec le roi Jéchonias, l'an du monde 3405. Pendant sa captivité, Dieu lui accorda le don de prophétie pour consoler ses frères ; il étoit âgé de trente ans, et il continua ce ministère pendant vingt ans.

Ses prophéties sont fort obscures, surtout au commencement et à la fin. Après avoir décrit sa vocation, il peint la prise de Jérusalem avec toutes les circonstances horribles qui l'accompagnèrent, la captivité des dix tribus, celle de Juda, et toutes les rigueurs de la vengeance que le Seigneur devoit exercer contre son peuple. Dieu lui fit voir ensuite des objets plus consolants, le retour de la captivité, le rétablissement de Jérusalem, du temple, de la république juive, figure du règne du Messie, de la vocation des gentils, de l'établissement de l'Eglise.

Les incrédules se sont récriés sur plusieurs expressions qui se trouvent dans ce prophète. Chapitre 16 et 23, il peint l'idolâtrie de Jérusalem et de Samarie sous l'image de deux prostituées, dont la lubricité scandaleuse est représentée avec des expressions que nos mœurs ne peuvent supporter.

On a fait observer à ceux qui ont affecté d'en relever l'indécence, qu'il ne faut pas juger des mœurs anciennes par les nôtres. Chez un peuple dont les mœurs sont simples et pures, le langage est moins châtié que chez les autres. Lorsqu'il y a peu de communication entre les deux sexes, les hommes parlent entre eux plus librement qu'ailleurs. Les enfants et les personnes innocentes parlent de tout sans rougir : elles ne pensent pas que l'on puisse en tirer de mauvaises conséquences. C'est le désir coupable de faire entendre des obscénités, qui engage les impudiques à se servir d'expressions détournées, afin de révolter moins ; ainsi plus les mœurs sont dépravées, plus le langage devient mesuré et chaste en apparence. Celui des Hébreux, qui est très-naïf et très-libre, loin de prouver la corruption de leurs mœurs, démontre précisément le contraire. Dans la suite des siècles, les Juifs comprirent que les tableaux tracés par *Ezéchiel*, pouvoient être dangereux pour la jeunesse ; ils ne permettoient à personne de lire ce prophète avant l'âge de trente ans.

Les mêmes critiques, par pure malignité, ont soutenu que, dans le chap. 4, Dieu avoit commandé à *Ezéchiel* de manger des excréments humains. C'est une imposture. Pour représenter, d'une manière frappante, la misère à laquelle les Hébreux seroient réduits pendant leur captivité dans l'Assyrie, Dieu ordonne au prophète de faire cuire du pain sous la cendre de fiente des animaux, et prédit que les Juifs seront forcés à manger du pain cuit de cette manière.

On sait que dans plusieurs contrées de l'Orient, où le bois est très-rare, les pauvres sont obligés de cuire leurs aliments avec la fiente des animaux séchée au soleil, et que cette manière de les apprêter leur donne un fort mauvais goût. Pour persuader et pour émouvoir un peuple aussi intraitable que les Juifs, il falloit mettre les objets sous leurs yeux ; c'est ce que fait *Ezéchiel :* il n'y a dans sa conduite rien d'indécent ni d'incroyable.

FIN DU TOME SECOND.

NOTES.

NOTE PREMIÈRE. — CHRONOLOGIE. (Page 1.)

Voyez les articles Chine, Egyptiens.

NOTE II. — CLERCS, CLERGÉ. (Pag. 27.)

Les anciens priviléges de la noblesse et du clergé sont abolis.

NOTE III. — CONCEPTION IMMACULÉE DE LA SAINTE VIERGE. (Pag. 62.)

Pie V, Grégoire XIII et Urbain VIII ont condamné cette proposition de Baïus : « Personne, excepté Jésus-Christ, n'est exempt du péché originel. Ainsi la bienheureuse » Vierge est morte à cause du péché d'Adam qu'elle avoit contracté, et toutes ses afflic- » tions pendant sa vie ont été des châtiments, ou du péché actuel, ou du péché ori- » ginel. » *Nemo præter Christum est absque peccato originali; hinc beata Virgo mortua est propter peccatum ex Adam contractum, omnesque ejus afflictiones in hâc vitâ, sicut et aliorum justorum, fuerunt ultiones peccati actualis vel originalis.* Prop. 73.

NOTE IV. — CONCILE. (Pag. 67.)

Le concile de Constance est-il œcuménique dans les quatrième et cinquième sessions? Plusieurs en doutent par la raison que les trois obédiences de Grégoire XII, de Jean XXIII et de Benoît XIII ne paroissent pas encore réunies dans ce concile, et que les trois convocations au nom de ces trois papes, que ce concile même avoit jugées nécessaires pour ôter les doutes sur sa propre légitimité, n'avoient pas eu lieu. Les décrets contenus dans les quatrième et cinquième sessions ont-ils été confirmés par Martin V. On en doute aussi, parce que ce pontife, dans sa bulle de confirmation, ne parle que de la condamnation des erreurs de Wiclef, de Jean Hus et de Jérôme de Prague. Pour tout le reste, il se contente de dire qu'il approuve toutes les choses qui ont été faites *conciliariter*. Enfin, il est controversé si ces décrets doivent s'entendre pour le temps du schisme, et lorsqu'on ne sait pas quel est le véritable pape, comme c'étoit alors le cas de ces trois prétendants, ou si on doit aussi les entendre des autres cas où le pape est certain et reconnu par tous les catholiques.

NOTE V. — CONFESSION. (Pag. 81.)

Le même docteur, dans *l'homélie 2 sur le psaume* 37, s'exprime ainsi : « Voyez ce » qu'enseigne la divine Ecriture, qu'il ne faut point couver intérieurement ses péchés. » Car, ainsi que ceux dont l'estomac se trouve surchargé pesamment d'un aliment in- » digeste, d'humeurs et de phlegmes, s'ils viennent à les vomir, sont soulagés à l'in- » stant : de même le pécheur qui cache et retient en lui-même ses fautes (celles-ci sont- » elles secrètes), en est intérieurement pressé et suffoqué, comme par l'humeur et le » phlegme du péché : mais qu'il devienne son propre accusateur, qu'il dénonce et con- » fesse son état; il vomit aussitôt, avec le péché, la cause de sa maladie interne. Seu- » lement, soyez circonspect : examinez; voyez à qui vous devez confesser votre péché; » connoissez d'avance le médecin auquel vous devez exposer votre langueur : qu'il » sache, par compassion et condoléance, se faire infirme avec les infirmes, pleurer avec » ceux qui pleurent. » Il enseigne la même doctrine dans son *Homélie* 17 *sur saint Luc* : « Si nous découvrons nos péchés, dit-il, non-seulement à Dieu, mais à ceux aussi qui » peuvent porter remède à nos plaies et à nos iniquités, nos péchés seront effacés par » celui qui dit : Voilà que j'ai dissipé les iniquités comme un nuage, et les péchés comme » une ombre. »

Saint Cyprien, dans son livre *de Lapsis*, reconnoit de la manière la plus expresse la nécessité de confesser ses péchés : « Combien la foi, dit-il, n'est-elle pas plus vive et » la conscience plus timorée dans ceux qui, sans avoir poussé le crime jusqu'à sacri- » fier, ou à recevoir du magistrat une fausse et indigne attestation de l'avoir fait, mais » pour en avoir eu la pensée uniquement, sont venus avec simplicité et douleur le con- » fesser aux prêtres de Dieu, leur ont ouvert leur conscience, en ont déposé le fardeau » à leurs pieds, et sollicité un remède salutaire à leurs plaies, quoique plus légères et » plus modiques. Ils savent qu'il est écrit : On ne se joue pas du Seigneur ; car avec lui » les ruses, les tromperies ne sont point de mise : et celui-là pèche plus grièvement » qui, pensant de Dieu comme d'un homme, s'imagine échapper à la punition du » crime, parce que son crime n'a point éclaté. Sans doute ils ont moins péché ceux » qui n'ont point envisagé les idoles, ceux qui, sous les yeux d'une multitude insul- » tante, n'ont point profané la sainte majesté de la foi, n'ont point souillé leurs mains » par de funestes sacrifices, et leur bouche par des mets exécrables. Leur crime a été » moindre, voilà ce qu'ils ont gagné ; mais leur conscience n'en est pas pour cela inno- » cente... Qu'ils aillent donc tous se confesser, tandis qu'ils vivent et respirent encore, » tandis que leur confession peut être admise, et que la satisfaction, l'absolution don- » née par le prêtre, peuvent encore être agréables à Dieu. »

Saint Athanase, *sur le Lévitique :* « Examinons dans notre conscience si nos liens » sont dissous ; que s'ils ne l'étoient pas encore, livrez-vous aux disciples de Jésus qui » sont à vos côtés et prêts à vous délier en vertu de la puissance qu'ils ont reçue du » Sauveur : Tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel, etc. »

Saint Basile, dans les règles qu'il a données, *quæst.* 229, dit, « que l'on doit garder » pour la confession des péchés la même mesure que l'on suit pour les maladies du » corps. Ainsi, ajoute-t-il, comme nous ne découvrons pas les maladies de notre corps » à tout le monde, ni aux premiers venus, mais uniquement à ceux qui savent les gué- » rir : de même la confession des péchés ne peut se faire qu'à ceux qui peuvent les » guérir.... Il faut *nécessairement*, dit-il, *régl.* 288, découvrir ses péchés à ceux qui ont » reçu la dispensation des mystères de Dieu. »

Saint Pacien, dans son *Exhortation à la Pénitence*, parle ainsi aux fidèles : « Que » faites-vous, vous qui trompez le prêtre, vous qui l'égarez par l'ignorance dans la- » quelle vous le laissez, ou le jetez dans l'embarras de juger, en ne lui donnant pas » une pleine connoissance de vous-mêmes ?.... Je vous conjure donc, mes frères, par ce » Dieu à qui rien n'échappe, cessez de me cacher votre conscience ulcérée, je vous le » demande à cause du danger où vous m'exposez. Les malades qui ont de la prudence » ne rougissent pas de se montrer au médecin, lors même qu'il doit porter le fer ou » le feu aux parties les plus cachées. »

Saint Grégoire de Nysse, dans sa *Lettre à l'évêque de Mitylène :* « Ainsi que dans le » traitement des maladies corporelles, la médecine n'a qu'un but, la guérison de celui » qui souffre, mais une grande variété dans l'application des remèdes (car suivant la » variété des maladies, les remèdes et le régime doivent être propres et convenables à » chacun) ; de même dans les maladies de l'âme, les affections étant très-variées, la » guérison doit l'être aussi, puisqu'il faut appliquer les remèdes suivant les affections. »

Dans son *Discours sur la femme pécheresse :* « Prenez un prêtre comme un père, faites- » en le confident de vos peines, l'associé de votre affliction. Montrez-lui hardiment ce » qui est recélé dans votre âme. Découvrez-lui les secrets de votre conscience, comme » les blessures cachées se découvrent au médecin. Lui, à son tour, prendra le soin de » votre honneur et de votre santé. »

Saint Ambroise, au second livre *sur la Pénitence*, c. 8, exhortant les pécheurs à ne pas différer leur conversion jusqu'à la mort : « Nous devons, dit-il, nous abstenir dès à » présent de tous les vices, parce que nous ignorons si nous pourrons alors nous con- » fesser à Dieu et au prêtre. » Réfutant dans le même livre, c. 2, les prétextes de ceux qui refusent de s'approcher du sacré tribunal de la pénitence, il s'exprime comme il suit : « Nuls ne font une plus grande injure au ciel que ceux qui veulent abroger ses » ordonnances, et annuler la commission qu'il a donnée. Car Notre-Seigneur ayant dit : » A quiconque vous remettrez les péchés, ils leur seront remis ; à quiconque vous les » retiendrez, ils leur seront retenus ; lequel des deux l'honore davantage, celui qui obéit » à son ordre ou celui qui lui résiste ? Mais l'Eglise se montre obéissante, soit qu'elle lie, » soit qu'elle relâche les péchés. »

Au rapport de saint Paulin, qui a écrit la vie de saint Ambroise, « lorsque ce grand » évêque entendoit la confession d'un pécheur, il pleuroit jusqu'à le faire pleurer aussi. » Il sembloit à ceux qui étoient tombés être tombé lui-même. Il ne parloit des crimes » qu'on lui avoit avoués qu'à Dieu seul dont il intercédoit la clémence. »

Saint Jean Chrysostome, *Homélie 2 sur la Genèse :* « Si le pécheur veut se hâter de » faire la confession de ses crimes, s'il veut découvrir l'ulcère à un médecin qui le » traite sans se permettre de reproches, s'il veut en accepter les remèdes, ne parler » qu'à lui seul, à l'insu de tout autre, mais lui avouer exactement tous ses péchés, il » parviendra facilement à les guérir, car la confession des péchés commis en est l'a- » bolition. »

Saint Jérôme *sur le chapitre dixième de l'Ecclésiast. :* « Si le serpent infernal avoit » porté à quelqu'un une morsure cachée, si, à l'écart et sans témoin, il lui avoit in- » sinué le venin du péché, et que le malheureux infecté s'obstinât à n'en point parler, » à ne point faire pénitence, à ne pas découvrir sa blessure à son frère et à son maître, » le maître, qui possède les paroles de la guérison, ne lui sera pas plus de ressource » que le médecin au malade qui rougit de s'ouvrir à lui. Car ce qu'elle ignore, la mé- » decine ne le guérit pas. *Quod enim ignorat, medicina non curat.* »

Saint Augustin, *Homélie sur le psaume* 66 : « Soyez donc triste avant la confession, » mais réjouissez-vous après : car vous serez guéri. Le venin s'étoit amassé dans votre » conscience ; l'apostume s'étoit gonflé, vous mettoit à la torture, et ne vous laissoit » aucun repos. Le médecin vient y apposer le baume des paroles, ou quelquefois y » porter un feu salutaire ; il ouvre, il ampute ; reconnoissez sa main bienfaisante. Con- » fessez-vous, et que par votre confession sorte et découle tout ce qui s'y étoit accu- » mulé de pourriture. Alors soyez joyeux et content : le reste sera d'une guérison fa- » cile. »

Le même docteur, parlant du pécheur en général, lui adresse les instructions sui- vantes : « Qu'il aille se présenter au pontife, car à lui est confiée l'administration des » clefs ; qu'il en reçoive le mode convenable de satisfaction, qu'il fasse ce qu'il faut pour » recouvrer le salut et servir d'exemple aux autres ; que si son péché lui a causé un » grand dommage et beaucoup de scandale aux autres, si le pontife estime expédient » pour l'édification de l'Eglise que ce péché devienne connu, non-seulement de plu- » sieurs, mais encore de tout le peuple, qu'il ne s'y refuse point, qu'il ne résiste pas, » et que par honte il n'aille point ajouter une tumeur funeste à une plaie déjà mor- » telle. »

« Faites pénitence, dit-il dans son sermon 392, comme elle se fait dans l'Eglise, afin » que l'Eglise prie pour vous. Que personne ne se dise : Je la fais intérieurement et » devant Dieu ; qu'il me pardonne, il sait que je la fais dans mon cœur..... Eh quoi ! » C'est donc en vain que les clefs en ont été données à l'Eglise !...... Ce seroit frustrer » l'Evangile ; ce seroit frustrer les paroles de Jésus-Christ. »

Saint Léon, dans sa lettre 136, c. 2 : « Tandis qu'il suffit, dit-il, d'indiquer aux seuls » prêtres, et par une confession secrète, les délits des consciences. Car, quoique louable » que paroisse cette plénitude de foi qui, en vue de Dieu, ne craint pas de rougir de- » vant les hommes, cependant comme tous les péchés ne sont point de nature à ce que » les pénitents ne puissent avoir aucune frayeur de les manifester, qu'on renonce à » cette blâmable pratique, de crainte que plusieurs ne s'éloignent des remèdes de la » pénitence, détournés soit par la honte, soit par la peur de publier devant leurs » ennemis des actions qui pourroient être frappées par les lois civiles. Il suffit d'une » confession faite d'abord à Dieu, ensuite au prêtre qui intercède pour les péchés du pé- » nitent. Par là plusieurs seront attirés à la pénitence, lorsque les consciences ne se- ront plus ouvertes devant le public. »

NOTE VI. — CONSTANCE. (Pag. 109.)

Voyez la note sur l'article Concile.

NOTE VII. — CRÉATEUR, CRÉATION. (Pag. 146.)

Voyez l'article Dieu.

NOTE VIII. — CRÉATION, CRÉATEUR. (Pag. 147.)

Il en est de même au jugement de M. Bergier, des dogmes essentiels de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme. *Voyez* AME. C'est aussi la doctrine de saint Justin. *Voyez* CERTITUDE.

Ce n'est que lorsqu'on est instruit par la révélation, qu'on peut sentir et démontrer l'existence d'un Dieu créateur; or, voici comment les philosophes chrétiens ont coutume de procéder pour la démonstration du dogme de la création.

I. *Il existe quelque chose.* L'on ne doit et l'on ne peut exiger aucune preuve de cette proposition : les athées en conviennent avec nous.

Un être ne peut exister à moins qu'il n'ait une raison suffisante de son existence. Ce principe est d'une évidence telle qu'il seroit ridicule d'entreprendre de le prouver. Ce seroit d'ailleurs une peine inutile, car il n'est contesté par personne.

La raison suffisante de l'existence peut être de deux genres, ou la propre nature de l'être, ou une cause extérieure. Tout être existe, ou par soi-même ou par autrui. Ce principe est encore reconnu vrai par nos adversaires.

L'Etre qui existe par soi-même, en vertu de sa propre nature, existe nécessairement; il ne peut pas ne point exister. Cette vérité est encore évidente et reconnue. Puisque l'existence fait partie de l'essence de cet être, il ne peut pas ne pas l'avoir. On l'appelle en conséquence l'Etre nécessaire.

Au contraire, l'être qui doit son existence à une cause étrangère, n'existe que dépendamment de cette cause, et autant qu'il a été produit par elle. Son existence n'est pas une chose en soi nécessaire, puisqu'il a été un temps où il ne l'avoit pas. On le conçoit non existant : il pourroit donc l'être. Nous le nommons en conséquence l'être contingent.

Il est important de distinguer deux sortes de nécessité, l'une antécédente et absolue, l'autre conséquente et hypothétique. La première tient à la nature même et à l'essence de la chose. Ce qui est nécessaire de cette manière est aussi essentiel. Il implique contradiction que cela ne soit pas; parce qu'il répugne qu'un être soit sans son essence. On appelle cette nécessité antécédente, non qu'elle précède réellement la chose, mais parce que nous la concevons comme le principe de la chose. On l'appelle absolue, parce que dans aucun cas, dans aucune supposition, elle ne peut pas ne pas être. L'hypothèse que l'on voudroit imaginer de sa non-existence renfermeroit une contradiction, présenteroit l'être et le non être. C'est ainsi, par exemple, que sont nécessaires les axiomes de la géométrie. Il est nécessaire d'une nécessité absolue que tous les *points* de la circonférence d'un cercle soient à une égale distance du centre : on ne peut pas concevoir un cercle en excluant cette propriété essentielle. La nécessité conséquente ou hypothétique est, comme le mot l'annonce, celle qui résulte d'une supposition quelconque. L'hypothèse posée, la conséquence s'ensuit nécessairement; mais sans cette hypothèse la chose auroit pu n'être pas. Il est nécessaire qu'elle soit d'après la supposition, il n'étoit pas nécessaire qu'elle fût avant la supposition. Par exemple, tous les événements passés ne peuvent pas ne pas avoir existé : puisqu'on les suppose passés, il est nécessaire qu'ils aient eu lieu; mais il n'étoit pas nécessaire qu'ils existassent. Il est maintenant nécessaire que Louis XIV ait vécu; ce n'étoit pas en soi une chose nécessaire qu'il vécût. De même, dans l'ordre physique, le mouvement d'un corps est l'effet nécessaire de l'impulsion qu'il a reçue. Il est impossible que telle impulsion donnée à tel corps dans telle direction, ne produise pas un tel mouvement; mais on sent que ce n'est là qu'une nécessité hypothétique, qu'une nécessité résultante de la supposition que l'impulsion a été donnée. Tout effet suppose une cause : il peut y avoir entre l'effet et la cause une relation nécessaire; mais une nécessité de simple relation n'est pas absolue. La nécessité d'un effet ne peut être que le résultat de l'existence et de l'opération de sa cause. Si j'ouvre la main, le corps que je tiens tombe nécessairement à terre; mais sa chute n'est nécessaire que d'après l'hypothèse de l'ouverture de ma main. Un effet nécessaire d'une nécessité absolue est une contradiction dans les termes. On s'exprimeroit même plus exactement en disant que l'effet est nécessité, qu'en le disant nécessaire. Il résulte de là que les choses nécessaires d'une nécessité seulement hypothétique, sont en soi absolument contingentes; on les conçoit très-bien non existantes : il n'y a point de contradiction à ce qu'elles n'eussent pas été.

II. *Il existe un Etre nécessaire.* Il implique contradiction que la totalité des êtres existants soit contingente; dans ce cas elle existeroit et ne pourroit pas exister. Elle existeroit, c'est l'hypothèse : elle ne pourroit pas exister; car n'ayant pas l'existence par sa nature, elle n'auroit pu la recevoir d'autrui, puisque hors de la collection des êtres, il n'y a aucun être. Elle n'auroit donc ni un principe interne, ni une cause externe de son existence. Elle n'auroit aucune raison suffisante pour exister. Il faut ou nier qu'il existe aucun être, ou avouer qu'il y a quelque être existant par sa propre nature.

L'être contingent est par sa nature indifférent à l'existence et à la non-existence. Il n'existera jamais, s'il n'y est déterminé par une cause hors de lui. Dans l'hypothèse de tous les êtres contingents, il ne s'en trouvera aucun qui les détermine à exister; si donc il n'y a pas un Etre nécessaire, rien n'existera.

Ainsi tel est notre premier concept, telle est la notion primitive que la raison nous présente de Dieu, et de laquelle elle fait découler toutes les autres idées qu'elle nous en donne. C'est aussi celle que Dieu donnoit à Moïse de lui-même. *Je suis celui qui suis. Tu diras aux enfants d'Israël : Celui qui* EST, *m'a envoyé vers vous.* Dieu est celui qui est, et qui ne peut pas ne pas être; à qui l'être appartient en propre, et non pas en concession; qui jouit de l'existence par la vertu de sa nature, et qui ne l'a reçue d'aucune cause; qui la possède essentiellement, et qu'on ne peut pas concevoir non existant.

Cette vérité, qu'il existe un Etre nécessaire, est généralement reconnue par les athées; car ils prétendent que la matière existe nécessairement.

Cependant quelques-uns ont imaginé un expédient : c'est de supposer une succession infinie d'êtres indifférents à exister, d'êtres contingents, qui se sont produits les uns les autres, sans qu'on puisse jamais arriver au premier de ces êtres produits.

Mais cette supposition est évidemment absurde. Aucun de ces êtres produits n'existe par nature; donc aucun n'a, dans sa nature, un principe d'existence : chacun d'eux a donc en soi-même le néant de ce principe. Qu'on multiplie jusqu'à l'infini les néants de principe d'existence, on ne formera jamais un degré de ce principe; car tous les néants imaginables des néants infinis d'un principe réel n'en peuvent pas produire un seul degré; donc cette collection infinie d'êtres produits ne peut pas se donner l'existence.

Achevons de mettre ce raisonnement dans le plus grand jour, par quelques comparaisons.

Qu'on multiplie à l'infini les zéros, ils ne donneront jamais la plus petite valeur : des zéros infinis ne valent pas plus qu'un zéro.

Qu'on multiplie à l'infini les aveugles, ils ne formeront pas le moindre degré de puissance de voir : une multitude infinie d'aveugles ne peut pas plus voir qu'un seul; parce que l'aveuglement étant le néant de la puissance de voir, une infinité d'aveuglements ne seront que des néants infinis de puissance de voir, qui ne donneront jamais aucun degré de cette puissance.

D'une multitude infinie de morts on ne verra point sortir la vie. Des flambeaux éteints, en quelque nombre qu'on les suppose, ne donneront point de lumière. En multipliant les pauvres, on n'ôte pas la pauvreté, mais on l'augmente.

D'ailleurs, on nous donne comme infinie cette chaîne de générations, de productions; cependant elle ne l'est point. Si elle se termine ou *finit* au moment présent, elle n'est donc pas *infinie;* si elle augmente, elle l'est encore moins; il est absurde que l'infini actuel puisse augmenter. On peut commencer actuellement une chaîne successive, *infinie en puissance*, qui ne sera jamais terminée, qui n'existera jamais toute entière; mais une chaîne successive, *actuellement infinie* et actuellement terminée, est une contradiction.

Ou mille ans avant nous elle étoit déjà infinie, ou elle ne l'étoit pas. Si elle l'étoit, mille ans de plus ne l'ont pas rendue plus longue; il est absurde que l'infini actuel puisse devenir plus grand. Si elle ne l'étoit pas, mille ans sont une durée : il est absurde que deux quantités bornées, ajoutées l'un à l'autre, produisent une quantité infinie.

Tous les êtres étant produits, il n'en est aucun duquel on ne puisse demander : *Quelle est sa cause?* En remontant à l'infini, loin de résoudre la question, l'on donne lieu de la renouveler à l'infini. En descendant la chaîne, tous les êtres sont *cause* de ceux qui suivent; mais en remontant, ce ne sont plus que les *effets* de ceux qui précèdent : s'il n'y a point de première cause, ce sera une chaîne infinie d'effets sans cause.

Concluons donc qu'il est un Etre absolument nécessaire, un Etre qui existe par soi-même, en vertu de sa propre nature.

III. *L'Etre nécessaire est nécessairement tout ce qu'il est, et tout ce qu'il peut être.*

On ne parle point des opérations libres de l'Etre nécessaire, des actes de sa volonté. Il s'agit uniquement de ses attributs : or ils sont tous en lui d'une nécessité absolue, de même que son existence. Dans les êtres contingents, il est tout simple qu'il y ait des propriétés accidentelles ; ceux même de leurs attributs qui leur sont essentiels, ne sont nécessaires que d'une nécessité hypothétique, c'est-à-dire d'une nécessité qui suppose l'existence contingente d'un sujet ; mais l'Etre nécessaire d'une nécessité absolue a son essence d'une nécessité absolue. Elle ne dépend pas d'une hypothèse, puisque l'existence de cet Etre est nécessaire absolument, et n'est la suite d'aucune hypothèse. Il n'a pas pu exister sans son essence, et puisqu'il ne peut pas ne pas exister, il ne peut pas ne pas avoir cette essence.

Or, toutes les propriétés de l'Etre nécessaire lui sont essentielles ; il ne peut pas en avoir qui soient accidentelles : car de qui tiendroit-il des modifications purement accidentelles? Seroit-ce de sa nature? Alors elles ne seroient pas accidentelles : ce qu'un être possède en vertu de sa nature lui est essentiel. Seroit-ce d'une cause extérieure? Mais quelle seroit cette cause contingente, qui auroit le pouvoir d'ajouter des modes accidentels à l'Etre nécessaire? Non, ce n'est que de sa nature que l'Etre nécessaire peut avoir ses modifications. Les modifications d'un être ne sont pas des êtres à part, ayant une existence personnelle, elles ne sont autre chose que l'être lui-même modifié de telle façon. Celles de l'Etre nécessaire sont donc l'Etre nécessaire lui-même ; elles sont donc nécessaires. En un mot, il répugne qu'un être soit nécessaire dans sa propriété d'exister, et contingent dans son mode d'exister ; qu'il existe nécessairement, et cependant d'une manière contingente.

IV. *L'Etre nécessaire est éternel.* L'éternité est la conséquence immédiate de la nécessité d'exister ; aséité et éternité sont presque deux termes identiques. Aussi tous ceux qui ont reconnu l'existence de la Divinité, même parmi les païens, ont en même temps professé son éternité. Et les athées qui veulent que la matière existe nécessairement, prétendent aussi qu'elle existe éternellement.

En effet, si l'Etre nécessaire a eu un commencement, d'où l'a-t-il eu? De lui-même? Mais aucune chose ne peut se donner à elle-même l'existence. Il faudroit qu'elle existât avant d'exister. De quelque autre? Mais alors il seroit contingent ; il ne seroit plus l'Etre nécessaire.

S'il pouvoit y avoir un temps, soit dans le passé, soit dans le futur, où l'Etre nécessaire n'existât pas, il seroit nécessaire et il ne le seroit pas. Il le seroit, c'est l'hypothèse : il ne le seroit pas, puisqu'il pourroit ne pas exister.

V. *L'Etre nécessaire est immuable.* L'immutabilité de l'Etre nécessaire, c'est-à-dire sa propriété de ne jamais changer, de rester toujours le même, est la conséquence immédiate de ce que nous avons établi jusqu'ici. Nous avons montré qu'il est nécessairement ce qu'il est : il ne peut donc pas devenir autre qu'il est. Nous avons établi que toutes ses propriétés lui sont essentielles : or, aucun être ne peut changer d'essence ; ce qui lui est essentiel lui est tellement inhérent, qu'il ne peut pas ne pas l'avoir. L'Etre contingent qui peut être détruit ne peut pas, tandis qu'il subsiste, perdre son essence. L'essence de l'Etre nécessaire est indestructible, comme son existence.

Tout changement provient d'une cause externe ou interne. Il seroit déraisonnable de prétendre que des êtres contingents eussent sur l'Etre nécessaire la puissance de changer de nature. Il répugne également que la nécessité d'exister soit un principe de variation.

VI. *L'Etre nécessaire est infiniment parfait.* Quand nous disons que l'Etre nécessaire est infiniment parfait, nous n'entendons pas qu'il possède absolument toutes les perfections imaginables ; il y en a qui, par leur nature, sont mêlées d'imperfections : on sent bien que ce n'est pas de celles-là qu'il peut être ici question. Il y auroit contradiction dans les termes à dire qu'un être parfait jusqu'à l'infini renferme des imperfections. Il y a aussi des perfections qui sont opposées à d'autres et qui les excluent ; ce n'est pas encore de celles-là que je parle : il ne peut y avoir dans un même être des qualités contradictoires. J'ai dit que l'Etre nécessaire réunit toutes les perfections possibles, c'est-à-dire toutes celles qui sont compatibles, soit entre elles, soit avec le degré infini où elles doivent être portées.

Pour prouver l'infinie perfection de l'Etre nécessaire, je pose d'abord en principe

qu'elle est possible dans lui. Je dis dans lui, et dans lui seul. L'être contingent est essentiellement fini dans ses perfections ; il ne les a que contingemment, qu'accidentellement : ainsi, d'abord il peut les perdre, ce qui est une imperfection ; ensuite, des qualités accidentelles sont sujettes à variation, peuvent recevoir de l'augmentation, de la diminution : autre contradiction formelle avec l'infini qui n'est susceptible ni de l'un ni de l'autre. Mais si l'infinie perfection est incompatible avec l'existence contingente, elle se concilie très-bien avec l'existence nécessaire ; les mêmes raisons ne l'excluent pas de l'Etre immuable, incapable de rien perdre et de rien acquérir. Le possible est ce qui ne répugne pas, ce qui n'implique pas contradiction, ce qui n'emporte pas l'être et le non-être : or, qu'y a-t-il de contradictoire à ce qu'un être qui existe par sa nature, ait par sa nature l'infinie perfection ? Est-ce l'agrégation de toutes les perfections compatibles entre elles ? On ne peut pas le prétendre, puisque leur compatibilité fait partie de la supposition. Est-ce le souverain degré, l'exaltation de toutes ces perfections jusqu'à l'infini, qu'on voudroit mettre en contradiction avec l'existence nécessaire ? Il n'y a entre ces deux idées aucune opposition : l'aséité ne met pas, comme la contingence, une borne aux perfections. Nous concevons, dans l'Etre nécessaire, la perfection illimitée : elle est donc possible en lui.

Mais j'ajoute que, s'il peut la posséder, il la possède. L'Etre qui est nécessairement tout ce qu'il est, est aussi nécessairement tout ce qu'il peut être. Si, pouvant être infiniment parfait, il ne l'étoit pas, il y auroit une contradiction manifeste. Il pourroit l'être : cela est avoué par la supposition même qui est faite. Il ne pourroit pas l'être, puisque ne l'étant pas, il seroit dans l'impossibilité de le devenir ; son immutabilité s'y opposeroit. Acquérir quelque perfection ou quelque degré de perfection, seroit subir un changement, seroit devenir autre que ce qu'il est.

Il n'y a dans l'Etre nécessaire rien qui ne lui soit essentiel ; et ses perfections, et le degré de ses perfections, sont donc en lui essentiellement ; elles sont donc au point qui n'est pas susceptible d'augmentation : elles sont donc infinies.

Si l'Etre nécessaire n'est pas infini en perfections, il est donc borné. Mais d'où viendroit cette limitation ? Seroit-ce d'autrui ? Quelle seroit cette cause supérieure à lui qui auroit le pouvoir de lui prescrire des bornes ? Puisqu'il a essentiellement tous ses attributs, on ne peut ni l'en priver ni les modifier. On ne peut ôter l'essence d'un être, à moins de l'anéantir. Seroit-ce de l'Etre nécessaire lui-même que viendroit la limitation de ses perfections ? Dans ce second cas, se seroit, ou sa volonté, ou sa nature qui poseroit la borne. Dire que c'est volontairement qu'il se met des bornes, est avancer une absurdité palpable ; et quand il le voudroit, il ne seroit pas plus en son pouvoir qu'au pouvoir d'autrui de changer, de modifier son essence. Prétendre que c'est par sa propre nature que l'Etre nécessaire est restreint dans ses perfections, d'abord ce seroit nier ce que nous venons de démontrer vrai, savoir, que l'infinie perfection est possible; ensuite ce seroit avancer que le principe d'existence le plus parfait est un principe d'imperfection, car le défaut d'une perfection, ou sa limitation, sont des imperfections réelles. La nécessité d'exister ne répugne qu'à deux choses, au néant et à la contingence. Elle est compatible avec toute perfection, avec tout degré de perfection ; elle ne peut donc pas être le principe de la limitation des perfections. Puisque l'Etre nécessaire ne peut être limité dans ses perfections ni par lui-même, ni par autrui, il ne peut donc pas l'être ; il est donc illimité ; il est donc infiniment parfait.

VII. *La matière n'est pas l'Etre nécessaire.* Ne perdons pas de vue qu'il s'agit ici non d'une nécessité hypothétique, mais d'une nécessité d'exister absolue, essentielle, et telle qu'il y ait répugnance et contradiction dans l'idée de la non-existence. Ainsi, pour soutenir l'aséité de la matière, il faut prétendre qu'il est impossible de la concevoir non existante ; impossible même de concevoir un seul atome non existant. Or, je demande quelle contradiction il y auroit à ce que la matière n'existât pas, ou à ce qu'elle fût moins étendue qu'elle n'est, ou enfin à ce qu'il y eût dans le monde quelques particules de matière de moins. Je conçois la non-existence soit de la totalité, soit de quelques parties de la matière ; sa non-existence seroit donc possible : son existence n'est donc pas nécessaire.

Reprenons les propriétés que nous avons vu découler essentiellement de la nécessité d'exister, et nous nous convaincrons aisément qu'elles ne peuvent pas être appliquées à la matière.

Nous avons vu que l'Etre nécessaire est nécessairement ce qu'il est ; qu'il y auroit

contradiction entre son existence nécessaire et sa manière d'être contingente; qu'en conséquence toutes ses propriétés lui sont essentielles. Prenez toutes les propriétés de la matière, vous n'en trouverez aucune qui ne soit contingente. L'étendue de chaque corps pourroit être plus ou moins grande, sa forme pourroit être changée, sa situation déplacée, sa pesanteur allégée ou aggravée. De toutes les manières d'être de la matière, il n'y en a aucune qui ne soit susceptible de changement, aucune qui soit nécessaire. Ainsi la matière existe d'une manière contingente : elle n'existe donc pas nécessairement.

La matière a ses propriétés, d'où elle a son existence, ou par soi-même ou par autrui. Elle ne peut pas tenir son existence de sa nature, et recevoir ses propriétés d'une volonté étrangère. Comme un être ne peut pas exister sans propriétés, le principe soit interne, soit externe, de son existence, l'est aussi de ses propriétés. Si donc la matière ne possède pas nécessairement ses propriétés, elle ne possède pas non plus nécessairement son existence; mais l'une et les autres lui viennent d'une cause étrangère. Si vous voulez que la matière ait nécessairement ses propriétés, vous devez prétendre que chaque corps a nécessairement telles propriétés, telle grandeur, telle figure, telle situation : ce qui est à chaque instant démenti par l'expérience. Nous voyons tous les corps sujets à des variations, à des vicissitudes continuelles. Ce n'est donc point de leur nature que les corps tirent leurs propriétés. Ce n'est donc point non plus de leur nature qu'ils tiennent leur existence. C'est d'une volonté étrangère qu'ils ont reçu tout ce qu'ils ont.

Une autre propriété de l'Etre nécessaire, c'est son infinie perfection. Elle est telle qu'elle ne peut ni augmenter ni diminuer. Il ne peut rien acquérir ni rien perdre. Mais peut-on dire que la matière soit infiniment parfaite? Toute matière n'est-elle pas limitée, ce qui est certainement une imperfection? Reste-t-elle toujours au même degré de perfection? Ne voyons-nous pas, au contraire, tous les corps être dans une succession continuelle d'accroissement et de décroissement, se former, s'améliorer, se détériorer, se dissoudre? Dira-t-on que, dans ces vicissitudes, ils n'acquièrent ni ne perdent des perfections? Je suppose avec nos adversaires, sans le leur accorder, que l'homme ne soit qu'un amas de matière. Dans cette hypothèse, qui est la leur, prétendront-ils que Newton n'étoit pas un être plus parfait, lorsqu'il révéloit à l'univers les lois physiques qui le régissent, que lorsqu'il étoit dans le sein de sa mère un fœtus encore informe, ou dans le tombeau un cadavre rongé des vers? Un superbe édifice n'est-il pas plus parfait que le tas de pierres dont il fut construit, et que le monceau de ruines dans lequel il se confondra? Le tableau de Raphaël n'a-t-il pas plus de perfection que n'en avoient les couleurs mises pêle-mêle sur sa palette, ou que n'en aura la poussière dans laquelle il finira par se résoudre? Les perfections dont la matière est susceptible peuvent s'acquérir ou se perdre, augmenter ou diminuer : ainsi, encore à ce titre, la matière n'est pas l'Etre nécessaire.

VIII. *Le monde n'est pas l'Etre nécessaire.* Le monde est la même chose que toutes ses parties; donc si le monde existe nécessairement et par lui-même, toutes ses parties existent nécessairement et par elles-mêmes. Si les parties du monde existent nécessairement et par elles-mêmes, elles sont ce qu'elles sont nécessairement et par elles-mêmes; elles ne peuvent donc changer, parce que les natures des choses ne changent point.

Loin d'apercevoir dans toutes les parties du monde cette inaltérabilité, qui est l'apanage de l'Etre qui existe nécessairement et par lui-même, nous ne voyons dans plusieurs qu'une continuelle vicissitude. Combien de changements n'a pas éprouvés la terre par la suite des années! Les hommes, les animaux, les plantes naissent, croissent et meurent, d'autres leur succèdent qui auront le même sort. Changements, vicissitudes, altérations qui nous démontrent que ces parties ne sont pas nécessairement; puisqu'elles n'ont pas cette immobilité d'état qui caractérise l'Etre nécessaire; changements, vicissitudes, altérations, qui, en détruisant la nécessité d'exister dans quelques-unes des parties du monde, la détruisent également dans le tout.

IX. *La matière et le monde ont été créés.* La matière et le monde existent : or, ils n'existent pas par eux-mêmes, ainsi qu'on vient de le prouver; donc ils ont reçu l'existence d'un autre; donc ils sont créés, donc il y a un Etre créateur distingué du monde et de la matière : c'est ainsi que la raison même, instruite par la révélation, démontre la création qui est au-dessus de la raison qu'elle ne peut comprendre.—M. Bergier, *Traité de la vraie Religion*, tom. 2, in-8°; Bullet, *L'existence de Dieu démontrée par les mer-*

veilles de la nature; le cardinal de la Luzerne, *Dissertation sur l'Existence et les attributs de Dieu*, première partie. *Voyez aussi* l'article Dieu.

NOTE IX. — culte. (Pag. 166.)

Voyez l'article Religion.

NOTE X. — culte. (Pag. 172.)

Dieu, en unissant la matière à l'esprit, l'a associée à la religion, et d'une manière si admirable que, lorsque l'âme n'a pas la liberté de satisfaire son zèle en se servant de la parole, des mains, des prosternements, elle se sent comme privée d'une partie du culte qu'elle voudroit rendre, et de celle même qui lui donneroit le plus de consolation; mais si elle est libre, et que ce qu'elle éprouve au dedans la touche visiblement et la pénètre, alors ses regards vers le ciel, ses mains étendues, ses cantiques, ses prosternements, ses adorations diversifiées en cent manières, ses larmes que l'amour et la pénitence font également couler, soulage son cœur en suppléant à son impuissance, et il semble que c'est moins l'âme qui associe le corps à sa piété et à sa religion, que ce n'est le corps même qui se hâte de venir à son secours et de suppléer à ce que l'esprit ne sauroit faire; en sorte que dans la fonction non-seulement la plus spirituelle, mais aussi la plus divine, c'est le corps qui tient lieu de ministre public et de prêtre, comme dans le martyre, c'est le corps qui est le témoin visible et le défenseur de la vérité contre tout ce qui l'attaque. — Extrait de l'*Encyclopédie*, art. *Religion*. Voyez Religion.

NOTE XI. — déisme. (Pag. 210.)

Luther choqué de quelques abus réels, au lieu d'y reconnoître l'inévitable effet des passions humaines, s'en prend à la doctrine même. Il attaque un point en apparence peu important de la foi catholique; foible esprit qui n'apercevoit pas la liaison vigoureuse des vérités du christianisme! Il n'a pas plutôt détaché un anneau de cette chaine, que la chaine entière lui échappe. Une erreur appelle une autre erreur. Ce n'est plus seulement quelques dogmes isolés qu'il conteste, il ébranle d'un seul coup le fondement de tous les dogmes. La tradition l'embarrasse, il rejette la tradition; l'Eglise proscrit ses maximes, il nie l'autorité de l'Eglise, et déclare qu'il n'admet d'autre règle de foi que l'Ecriture; enfin l'Ecriture elle-même le condamne, il retranche audacieusement des livres saints une Epître apostolique toute entière (l'Epître de saint Jacques): quand on lui demande de quel droit, il répond avec arrogance: « Moi, Martin Luther, » ainsi je le veux, ainsi je l'ordonne; que ma volonté tienne lieu de raison. » *Ego, Martinus Luther, sic volo, sic jubeo; sit pro ratione voluntas.* Ainsi, Martin Luther n'étoit pas seulement le fondateur, le chef de la réforme; il en étoit encore le dieu, puisque sa volonté, sans autre raison, prévaloit contre les révélations divines consignées dans un authentique et sacré monument.

Toutefois, plusieurs de ses disciples secouent le joug de fer qu'il prétendoit leur imposer. Opposant leurs opinions à ses opinions, leur orgueil à son orgueil, ils bravent ses fureurs et morcellent son empire. De nouvelles sectes s'élèvent, se divisent aussitôt et se subdivisent à l'infini. On enseigne toute doctrine, et l'on nie toute doctrine: la confusion de l'enfer n'est pas plus grande, ni son désordre plus effrayant. Alors, désespérant d'établir la paix dans son sein, et de se soutenir par ses propres forces, la réforme appelle à son secours l'ancienne Eglise qu'elle a répudiée; elle appelle les hérétiques de tous les siècles; elle appelle ses nombreux enfants, et les rassemble autour d'elle avec leurs haines implacables, leurs ardentes animosités, leurs symboles contradictoires; et de cet incohérent amas de vérités et d'erreurs, elle essaie de former une seule religion; de cette anarchie monstrueuse de sectes qui se repoussent mutuellement, de partis irréconciliables, elle essaie de former une seule Eglise. O éternelle honte de la raison humaine! Oui, voilà la vraie religion, comme les pensées inconstantes de l'homme sont les immuables pensées de Dieu; voilà l'Eglise, comme l'empire divisé de Satan est le royaume de Jésus-Christ. Mais enfin ces idées avoient prévalu dans la réforme. Elle cédoit, en dépit d'elle-même, à l'insurmontable ascendant

de ses maximes ; et offrant la paix à toutes les erreurs, tolérant tout, même la vérité, elle s'avançoit à grands pas vers l'indifférence absolue des religions, où nous allons voir que le système des articles fondamentaux conduit inévitablement...

Le système des articles fondamentaux une fois admis, les divisions cessent, non par l'accord des doctrines, mais par leur anéantissement. La discordance des opinions, la diversité infinie des croyances, remplissent tout l'espace qui sépare la religion catholique de l'athéisme : l'unité ne se rencontre qu'à ces deux termes extrêmes ; *unité de foi* dans la religion catholique, parce qu'elle renferme la plénitude de la vérité ; dans l'athéisme, *unité d'indifférence,* parce que l'athéisme n'est, au fond, que la plénitude de l'erreur.

En vain les protestants s'efforcent de se maintenir à une distance égale de ces deux termes extrêmes, la raison ne souffre pas qu'on s'arrête entre deux. Tolérer dogmatiquement une seule erreur, c'est s'engager à les tolérer toutes. Le problème à résoudre est alors celui-ci, conserver le christianisme sans exiger la foi spéciale d'aucun dogme. L'on n'a jamais pu et l'on ne pourra jamais y trouver d'autre solution que celle de Chillingworth, qui réduit les articles fondamentaux « à une foi implicite en Jésus-Christ » et en sa parole. » (*La religion des protestants, une voie sûre au salut.* Rép. à la Préf. de son advers., n. 26.) Mais ce symbole si court, Bossuet forçoit encore le ministre anglois à l'abréger ; et sans qu'il pût s'en défendre, il le poussoit jusqu'à la tolérance de l'athéisme. « Cette foi dont il est content, disoit l'évêque de Meaux, je crois ce que » veut Jésus-Christ, ou ce qu'enseigne son Ecriture, n'est autre chose que dire : Je crois » tout ce que je veux, et tout ce qu'il me plait d'attribuer à Jésus-Christ et à sa parole, » sans exclure de cette foi aucune religion et aucune secte de celles qui reçoivent l'E- » criture sainte, pas même les juifs, puisqu'ils peuvent dire comme nous : Je crois » tout ce que Dieu veut et tout ce qu'il a fait dire du Messie par ses prophètes ; ce qui » renferme autant toute vérité, et en particulier la foi en Jésus-Christ, que la propo- » sition dont notre protestant s'est contenté. On peut encore former sur ce modèle une » autre foi implicite, que le mahométan et le déiste peuvent avoir comme le juif et le » chrétien : Je crois tout ce que Dieu sait ; ou si l'on veut encore pousser plus loin, et » donner jusqu'à l'athée, pour ainsi parler, une formule de foi implicite : Je crois » tout ce qui est vrai, tout ce qui est conforme à la raison, ce qui implicitement com- » prend tout, et même la foi chrétienne, puisque sans doute elle est conforme à la vé- » rité, et que *notre culte*, comme dit saint Paul, est raisonnable. » (*Sixième Avert. aux Protest.*, troisième partie, n. 109.)

Bayle, quoique intéressé, comme protestant, à justifier le système des points fondamentaux, n'en portoit pas un autre jugement que Bossuet. Il prouve (*Janua cœlorum omnibus reserata*, OEuvres de Bayle, tom. 2.) que, selon les principes de Jurieu, on ne peut exclure du salut aucun hérétique, ni les juifs, ni les mahométans, ni les païens ; c'est-à-dire, qu'abolissant la vérité, en tant que loi des intelligences, on proclame la liberté absolue de croyance, et l'on établit autant de religions qu'il peut monter de pensées dans l'esprit de l'homme. Car le principe d'où l'on part n'admettant point de limites, c'est en vain que l'on tâcheroit d'en imposer à ses conséquences. A quelque point qu'on les arrête, le principe d'où elles sortent réclame, pour ainsi dire, contre la violence qu'on lui fait, et triomphe de la conscience même au tribunal de l'inflexible logique.

Je l'ai déjà dit, toutes les erreurs se tiennent, comme toutes les vérités se tiennent ; ainsi, tolérer quelques erreurs, et n'en pas tolérer d'autres qui dérivent, c'est, dans un système religieux fondé sur le seul raisonnement, absoudre une certaine classe d'hommes à cause de leur inconséquence, et condamner une autre classe d'hommes, parce qu'ils ont mieux raisonné. On aura beau se roidir contre le bon sens, il l'emportera, et la tolérance universelle, loi générale et nécessaire de l'erreur, établira son règne sur les ruines de toutes les vérités.

En effet, partons du principe qui sert de base au protestantisme, et spécialement au système des points fondamentaux. L'Ecriture étant l'unique règle de foi, et Jésus-Christ n'ayant laissé sur la terre aucune autorité vivante pour interpréter l'Ecriture, chacun est obligé de l'interpréter pour soi, ou d'y chercher la religion dans laquelle il doit vivre. Son devoir se borne à croire ce qu'il lui semble que l'Ecriture enseigne clairement, et qui ne contredit point sa raison ; et comme nul homme n'a le droit de dire aux autres hommes : « J'ai plus de raison que vous, mon jugement est plus sûr que le vôtre, » il

s'ensuit que chaque homme doit s'abstenir de condamner l'interprétation d'autrui, et doit regarder toutes les religions comme aussi sûres, aussi bonnes que la sienne. D'ailleurs, quand on se persuaderoit qu'on a seul et infailliblement raison, comme personne n'est maître de se donner cette infaillibilité, on ne pourroit pas encore exclure du salut ceux qui, par hypothèse, se tromperoient en faisant le meilleur usage possible de la raison qu'ils ont reçue.

Par le même motif, on ne peut pas davantage exclure du salut ceux à qui la raison ne montre pas clairement que l'Ecriture est inspirée, et qui par conséquent doutent de la révélation, ou même la nient formellement, parce qu'après un mûr examen, ils s'imaginent qu'il y a contre elle des objections péremptoires. La raison, interprète et juge de l'Ecriture, étant en dernière analyse le fondement de la foi, il seroit absurde, contradictoire, impie de les obliger de croire à ce qui répugne à leur raison.

Voilà donc déjà les protestants ou les indifférents mitigés, contraints de tolérer, non-seulement toutes les sectes qui reçoivent l'Ecriture, les ariens, les sociniens, les indépendants, mais les déistes même, qui la rejettent, ou plutôt qui rejettent les interprétations humaines des protestants ; car, au fond, ils admettent l'Ecriture au même titre que ceux-ci, l'interprètent selon la même méthode, et, comme eux, ne refusent de croire que ce qui leur paroit obscur et contraire à la raison. Rousseau loue magnifiquement les livres saints ; on sait qu'il les lisoit sans cesse, et *la sainteté de l'Evangile parloit*, disoit-il, *à son cœur*. (*Emile*, tom. 3.) Lord Herbert de Cherbury appelle le christianisme *la plus belle des religions*. (*Relig. laïci*, pag. 28.) Tous les déistes tiennent le même langage, et prétendent, en niant la révélation, comme les sociniens en niant la divinité de son auteur, mieux entendre l'Ecriture que les réformés ne l'entendent, et obéir plus fidèlement à Jésus-Christ, qui n'a prêché, suivant eux, que la religion naturelle.

L'athée se présente à son tour, et dit : Je ne reconnois, comme vous, d'autre autorité que celle de la raison ; comme vous, je crois ce que je comprends clairement, et rien autre chose. Le calviniste ne comprend point la présence réelle, il la rejette, et il a raison ; le socinien ne comprend pas la Trinité, il la rejette, et il a raison ; le déiste ne comprenant aucun mystère, les rejette tous, et il a raison. Or, la Divinité est à mes yeux le plus grand, le plus impénétrable mystère. Ma raison, ne pouvant comprendre Dieu, ne sauroit l'admettre. Je réclame donc la même tolérance que le calviniste, le socinien, le déiste. Nous avons tous la même règle de foi, nous excluons tous également l'autorité ; de quelle autorité donc oseroit-on me condamner ? Et si je dois renoncer à ma raison, si vous me jugez coupable d'écouter ce qu'elle me dicte, renoncez donc vous-même à votre raison, qui n'est pas plus infaillible que la mienne, abjurez votre règle de foi, et déclarez nettement que tout ce que vous avez enseigné jusqu'ici, d'après cette règle, ne repose sur aucune base, et que si la vérité existe, vous êtes encore à savoir par quel moyen on peut la trouver.

A moins d'abandonner leurs maximes, les protestants ne sauroient donc refuser la tolérance à l'athée. Diront-ils qu'il use mal de sa raison, qu'il manque de bonne foi ? Autant en peut-on dire du déiste, du socinien, de tous les hérétiques sans exception. Ce reproche est sans force dans la bouche des sectaires, parce qu'ils ont tous un égal droit de se l'adresser. Ce que le luthérien dit de l'athée, l'athée le dira du luthérien. Qui sera juge entre eux ? la raison ? Mais c'est son jugement que l'on conteste : chacun prétend qu'elle décide en sa faveur. L'appeler pour terminer ce différend, c'est résoudre la question par la question même, c'est clairement se moquer du sens commun.—*Essai sur l'indifférence, etc.*, t. 1, c. 6 et 7.

NOTE XII. — DÉLUGE UNIVERSEL. (Pag. 216.)

Sanchoniaton phénicien, Bérose chaldéen, Abydène d'Assyrie, Plutarque, Lucien, Molon, Nicolas de Damas, Apollodore, Diodore, Pline, s'accordent unanimement sur ce point. Jérôme d'Egypte, Mnaséas, en ont aussi parlé, au rapport de Josèphe. Mais ce qu'il y a de bien remarquable, c'est que la plupart de ces auteurs font mention de l'arche, du lieu où elle s'arrêta, des pigeons que Noé lâcha à diverses reprises, d'une famille qui seule fut conservée dans cette arche, avec une couple de chaque espèce d'animaux, de la nouvelle race d'hommes qui sortit de cette tige, et de la méchanceté des hommes qui donna lieu à cette punition. Mais il ne faut pas croire que ce soient quelques hommes

seulement qui déposent ici pour attester cet événement; ce sont les nations mêmes qui parlent par leur bouche, les villes et les contrées entières qu'ils avoient entendues. Les peuples américains de Cuba, de Méchoachan et de Nicaragua, conservent encore aujourd'hui la mémoire du déluge, des animaux conservés, du corbeau et de la colombe, au rapport de Joseph d'Acosta et d'Antoine Herrera, auteurs espagnols. Les habitants de la Castille d'or font aussi l'histoire de ce mémorable événement. On a montré de tout temps et on montre encore à présent, sur les montagnes Gordiées en Arménie, l'endroit où l'arche s'arrêta. Mais il n'est pas hors de propos de rapporter les principaux témoignages.

Sanchoniaton, dans les fragments qui nous en restent, dit que « du temps d'une race » de géants, race extrêmement corrompue, Usoüs, au milieu des pluies violentes, ayant » pris un arbre, osa le premier s'exposer sur la mer, consacra ensuite des colonnes au » feu et aux vents, qu'il les adora, et leur sacrifia des animaux qu'il avoit pris. » Sanchoniaton dit immédiatement auparavant qu'Usoüs fut le premier qui se couvrit de peaux de bêtes.

On peut voir que ces pluies violentes, du temps d'une race de géants extrêmement corrompue, sont une altération du déluge envoyé pour punir les crimes d'une race appelée aussi race de géants, dans l'Ecriture. L'arbre ou bois, car en hébreu c'est le même mot, est l'arche construite par Noé.

Voici ce que dit Josèphe dans sa *réponse à Appion*, l. 1 : « Bérose rapporte, confor- » mément aux plus anciennes histoires et à ce que Moïse en a écrit, la destruction du » genre humain par le déluge, à la réserve de Noé, auteur de notre race, qui, par le » moyen de l'arche, se sauva sur les montagnes d'Arménie. » Josèphe ajoute ensuite ces paroles de Bérose : « On dit que l'on voit encore des restes de l'arche sur la mon- » tagne de Gordiées en Arménie, que quelques-uns rapportent de ce lieu des morceaux » du bitume dont elle fut enduite, et s'en servent comme d'un préservatif. »

Voici le passage d'Abydène d'Assyrie, conservé par Eusèbe, (*Prép. évang.*, liv. 9.) et par saint Cyrille (*contre Julien*, liv. 11.) : « Entre ceux qui lui succédèrent fut *Xisuthrus*. » Saturne lui ayant prédit que le premier du mois de désius il y auroit une pluie fort » grande, et donné ordre de cacher à Héliopolis, ville de Sippares, tout ce qu'il pourroit » ramasser d'écrits, il obéit à ce commandement, s'embarqua pour l'Arménie, et in- » continent après il vit l'effet de cette prédiction. Le troisième jour la tempête ayant » cessé, il lâcha des oiseaux pour voir s'ils pourroient decouvrir quelque endroit de la » terre qui ne fût pas couvert d'eau; mais ces oiseaux ne trouvant partout qu'une vaste » mer, et ne voyant pas où se reposer, retournèrent à Xisuthrus. Il en laissa encore » sortir d'autres, mais avec aussi peu de succès, si ce n'est qu'ils revinrent les ailes » pleines de boue. A peine en eût-il lâché d'autres pour la troisième fois, que les dieux » le retirèrent du monde. Le vaisseau aborda en Arménie, et les habitants du pays se » servirent du bois dont il étoit bâti comme d'un préservatif. »

Alexandre Polyhistor, cité par saint Cyrille, dit « qu'après la mort d'Otyarthe, son fils » Xisuthrus lui succéda et régna dix-huit ans; que de son temps il y eut un grand dé- » luge dont il s'étoit sauvé en obéissant à l'ordre que Saturne lui donna, de faire une » arche et d'y entrer avec des animaux de toute espèce. » On remarquera que le nom de Xisuthrus, ainsi que celui de Deucalion et d'Ogygès, ont la même signification en d'autres langues, que le nom de Noé, qui signifie *repos* en hébreu. Eusèbe remarque qu'Alexandre Polyhistor, qui écrivoit en grec, appelle Isaac *Gelos*, c'est-à-dire *ris*, ce qui est le sens du mot Isaac. L'on remarquera encore que, suivant la tradition des Egyptiens, ce déluge de Deucalion a été universel. Diodore, liv. 1; Pline, liv. 3, c. 14, dit que l'Italie même n'en avoit pas été exempte. Voici les paroles de Plutarque : « On » dit que Deucalion lâcha hors de l'arche un pigeon qui, tant qu'il revint, lui fit con- » noître que la tempête duroit encore, et lorsqu'il ne revint plus, lui fit juger qu'elle » étoit passée. »

Lucien dit (*De Deâ Syriâ*) que, dans une ville de Syrie, la plus commune opinion est que « Deucalion est le fondateur du temple de Junon; que, selon la tradition » des Grecs, les premiers hommes étant cruels et insolents, sans foi, sans hospitalité, » sans humanité, périrent tous par le déluge, la terre ayant poussé hors de son sein » quantité d'eaux qui grossirent les fleuves et firent déborder la mer à l'aide des pluies, » en sorte que tout fut submergé; qu'il ne demeura que Deucalion qui s'étoit sauvé » dans une arche avec sa famille et une couple de bêtes de chaque espèce, tant sau- » vages que domestiques, qui le suivirent volontairement sans s'entre-manger ni lui

» faire mal; qu'il vogua ainsi jusqu'à ce que les eaux se furent retirées; qu'il fut le » père d'une seconde race d'hommes qui remplit la place de celle que le déluge avoit » détruite, etc. »

Dans Molon, cité par Eusèbe, (*Prépar. évang.*, liv. 9, c. 19.) on lit que, « immédiatement après le déluge, cet homme qui s'étoit sauvé en Arménie avec sa famille, en » fut chassé par les habitants du lieu; de là il vint en cette partie de la Syrie qui est » fort montagneuse, et qui alors n'étoit pas habitée. »

Nicolas de Damas, dont les paroles sont rapportées par Josèphe, (liv. 96.) dit « qu'il » y a en Arménie, dans la province de Miniade, une haute montagne nommée *Baris*, » où l'on dit que plusieurs se sauvèrent durant le déluge. On dit aussi qu'une arche, » dont les restes se sont conservés pendant plusieurs années, et dans laquelle un homme » s'étoit enfermé, s'arrêta sur le sommet de cette montagne. Il y a de l'apparence que » cet homme est celui dont parle Moïse, législateur des Juifs. »

Let interprètes chaldaïques ont rendu l'*Ararat* de Moïse par *Cardu*, Josèphe par *Cordiées*. Quinte-Curce les appelle *Cordées*. Strabon, Pline et Ptolémée, *Gordiées*.

On voit dans l'*Edda*, que les peuples du Nord reconnoissoient un déluge universel, dont un seul homme échappa avec sa famille par le moyen d'une barque.

Je demande ce qu'il est possible d'opposer à ces témoignages. N'est-on pas terrassé à la vue de cette foule d'autorités? car je ne vois pas qu'on puisse en éluder la force par aucune raison qu'un homme sensé puisse recevoir. D'où tirons-nous ces aveux? c'est des païens mêmes, des idolâtres, qui n'y ont vu que des points d'histoire qu'ils nous ont transmis sans aucune partialité, puisqu'ils n'avoient certainement aucun intérêt à en altérer la vérité; et c'est néanmoins une autorité si respectable qui confirme la narration des livres saints. C'est donc inutilement que nous cherchons à mesurer les forces de la Divinité sur celles de la nature, que nous calculons pour savoir combien, dans une année, il tombe de pieds cubes d'eau sur la surface de la terre, combien l'arche pouvoit avoir de capacité pour renfermer une couple de chaque espèce d'animaux. Jamais les résultats de ces calculs ne seront capables d'affoiblir des vérités attestées par tout ce que l'antiquité a de plus respectable. Le déluge n'a pu arriver que par miracle; voilà d'abord le point fixe d'où il faut partir : or ce miracle suppose le renversement mementané des lois de la nature. Ce n'est donc point sur des spéculations naturelles qu'il faut régler l'action qui a produit un tel événement. — *Accord de la foi avec la raison*, 2e partie.

NOTE XIII. — DÉLUGE UNIVERSEL. (Pag. 217.)

Voici les principaux traits qui se trouvent établis dans le savant ouvrage de M. Guérin du Rocher.

1° Les Egyptiens ont pu mettre Noé à la tête de leurs rois, comme l'ont fait d'autres peuples

2° Le nom de Ménès, Minas ou Ménas, se forme naturellement de celui de *Né*, Noé, ou de *mnée*, qui signifie également *repos*.

3° Ménès fut le premier homme qui régna; comme Noé fut en effet le premier souverain après le déluge.

4° Du temps de Ménès, toute l'Egypte étoit inondée excepté le nome de Thèbes; comme la terre fut aussi submergée du temps de Noé, dont l'arche seule, en hébreu *thbe*, ne le fut pas.

5° Toute l'Egypte étoit anciennement comprise sous le nom de Thèbes; comme tout ce qui devoit repeupler la terre se trouva renfermé dans l'arche ou *thbe*.

6° Les Thébains disoient être les plus anciens des hommes; comme les premiers hommes furent ceux de la *thbe* ou de l'arche.

7° On construisit à Thèbes un grand navire de trois cents coudées; comme la *thbe* ou l'arche eut aussi trois cents coudées.

8° Des colombes s'envolèrent de Thèbes; comme Noé fit envoler plusieurs fois une colombe de la *thbe* ou de l'arche.

9° Les animaux se formèrent d'abord en Egypte, et surtout dans le pays de Thèbes; comme les premiers animaux ont été ceux de la *thbe*.

10° Les Thébains se vantoient d'avoir été les premiers à compter l'année; comme l'année se trouve comptée à l'occasion de la *thbe* ou de l'arche, et du déluge.

11° Ménès apprit au peuple à offrir des sacrifices aux dieux ; comme Noé en offrit au vrai Dieu.

12° Ménès fut le premier législateur ; comme Noé le fut aussi après le déluge.

13° Ménès fut le premier qui introduisit le luxe de la table ; comme Noé fut le premier qui eut une permission expresse de se nourrir de la chair des animaux, et qui connut l'usage du vin.

14° Les Thébains se vantoient d'avoir été les premiers à connoître la vigne ; comme Noé fut le premier qui la cultiva, etc. — *Hist. véritable des temps fabuleux*, t. I, p. 220 et suiv., édit. de Besançon, 1824.

NOTE XIV. — DÉLUGE UNIVERSEL. (Pag. 225.)

VOYEZ l'article AMÉRIQUE.

NOTE XV. — DÉLUGE UNIVERSEL. (Pag. 226.)

VOYEZ les articles CHINE, EGYPTIENS, INDIENS.

NOTE XVI. — DÉMON. (Pag. 229.)

La notion des bons et des mauvais génies se rapporte évidemment à la distinction des bons et des mauvais anges, qui fait partie des dogmes de la révélation primitive. *Voyez* l'article ANGE.

NOTE XVII. — DIEU. (Pag. 264.)

A l'article CRÉATION, nous avons rapporté la preuve de l'existence de Dieu, tirée de la nécessité d'un Etre éternel, immuable, infini, créateur de la matière. Ici nous nous bornerons à exposer les deux principales preuves de l'existence de Dieu, qui sont tirées, la première, du consentement unanime du genre humain ; la seconde, de l'ordre de l'univers.

Première preuve de l'existence de Dieu.

Le dogme de l'existence de Dieu est une croyance universelle et constante du genre humain : or, cette croyance universelle et constante prouve invinciblement l'existence de Dieu.

1° L'enseignement le plus universel et le plus constant qui se présente dans l'histoire des traditions humaines, c'est l'enseignement du dogme de l'existence de Dieu. Aussi loin que puisse percer l'esprit de l'homme dans les souvenirs de l'antiquité, il trouve toujours et partout cette croyance manifestée par les adorations des peuples et par les témoignages de tous les auteurs des temps les plus reculés. Sans parler de Moïse, le plus ancien historien qui existe, et des autres écrivains hébreux, nous voyons Hérodote, le premier entre les historiens profanes, et tous ceux qui l'ont suivi, faire mention de la religion de tous les peuples dont ils parlent, quoiqu'ils remontent quelquefois jusqu'aux temps fabuleux. Il en est de même des poëtes de la plus haute antiquité, Hésiode, Homère, tous les autres, chantent la religion des peuples, et en parlent comme d'une chose existante de tout temps. Il y a quelquefois des contradictions entre ces divers auteurs sur les mœurs, les lois, le gouvernement de ces peuples ; il n'y en a point sur leur théisme. Aux écrivains, nous pouvons joindre les monuments qui nous restent des temps antérieurs même à l'histoire, les hiéroglyphes, les statues, les vases égyptiens, étrusques et autres, les ruines de plusieurs temples ; tous ces témoins muets attestent que l'homme de tous les siècles a eu une religion, comme il a eu un corps et une raison.

L'universalité de la tradition, concernant l'existence de Dieu, est attestée par les anciens philosophes qui avoient une vaste connoissance des opinions de tous les peuples. Platon prouve l'existence des dieux par le consentement unanime des Grecs et des Barbares. (*De Legibus*, lib. 10.) Il dit qu'il n'y a jamais eu personne qui, depuis la jeunesse jusqu'à la vieillesse, ait persévéré dans l'opinion qu'il n'y a point de Dieu. (*Ibid.*)

Suivant Aristote, « tous les hommes ont une idée de Dieu, et cette notion est transmise aux hommes par une tradition qui remonte à la plus haute antiquité. » (*De mundo, cap.* 5.) Cicéron, dans ses divers écrits, proclame l'universalité de cette tradition. « Ce qui donne la plus grande autorité à la croyance des dieux, c'est, dit-il, qu'il n'est pas de nation barbare, qu'il n'est pas d'homme abruti qui n'ait cette notion dans l'esprit; plusieurs, à la vérité, ont une fausse idée des dieux, c'est une suite des préjugés et des vices de la nature; mais tous croient à l'existence d'un Etre divin et d'une nature suprême, et cette opinion n'est imposée ni par une volonté des hommes, ni par des instructions, ni par des lois impérieuses : or, en toutes choses, le consentement de toutes les nations doit être regardé comme la loi de la nature. » (*Tuscul: quæst.*, l. 1.) Et ailleurs, il dit encore : « Cette croyance est commune à tous les hommes et parmi toutes les nations.... Quelle est la nature des dieux, ils l'ignorent; mais que les dieux existent, nul ne le nie. » (*De Nat. deorum*, l. 2.) Il trouve des expressions toujours nouvelles pour proclamer la même vérité : « Entre toutes les nations, il n'en est point qui soit tellement inhumaine, tellement de fer (*ferrea*) qu'elle ne sache pas qu'il doit y avoir un Dieu, bien qu'elle ne sache pas quelle est sa nature. » (*De Legib.*) Sénèque dit de même : « Il n'est point de nation tellement jetée hors de la civilisation et des lois humaines, qui ne croient à l'existence des dieux. (*Epist.* 117.) Plutarque, après avoir attribué la formation de l'univers à une intelligence suprême, ajoute que cette doctrine remonte jusqu'aux premiers temps, qu'elle n'est d'aucun auteur connu, et qu'elle a toujours été commune aux Grecs et aux Barbares. (*De Isid. et Osir.*) Il dit ailleurs que, si l'on veut parcourir la terre, on pourra trouver des villes sans murs, sans lettres, sans lois, sans maisons, sans richesses, sans monnoies, qui ne connoissent ni les gymnases, ni les théâtres; mais une ville n'ayant point de temples et de dieux, ne faisant point usage de prières, de serments, d'oracles, n'implorant pas le bien par des sacrifices, et ne détournant pas les maux par des actes religieux, c'est ce que personne n'a jamais vu. (*Adv. Col.*)

Nous avons des témoignages plus démonstratifs encore dans les aveux qu'ont fait nombre d'hommes intéressés à contester cette vérité. « Lucrèce (*lib.* 1.) loue Epicure d'avoir été le premier à combattre la religion parmi les hommes; tous les hommes antérieurs à Epicure avoient donc une religion. Lucien, autre ennemi de toute religion, dans un de ses dialogues, introduit Timoclès religieux, disant que, s'il n'y a pas de dieux, tous les hommes sont trompés; et Damis incrédule, ne contestant pas le fait de cette universalité de doctrine, et niant seulement la conséquence qu'en tire son adversaire. » (*Jup. tragœd.*) Deux écrivains, aussi éclairés que Lucrèce et Lucien, n'auroient pas avoué que le théisme est la doctrine de tout le genre humain, si ce n'eût pas été une vérité reconnue de tous les peuples et de tous les siècles; mais, ne niant pas ce fait si contraire à leur système, ils en deviennent par là les témoins les plus irrécusables.

Sans multiplier inutilement les preuves de cette tradition universelle, ne suffit-il pas de lire dans les histoires les croyances publiques de tous les peuples de la terre? L'universalité de ces croyances n'est pas seulement attestée par les mœurs, les cultes, les lois, les temples et les sacrifices des peuples; elle l'est encore par les écrivains de tous les temps dont les témoignages sont l'expression de la tradition universelle, bien plus encore que l'expression de leur propre croyance. En effet, tous n'entreprennent point de démontrer l'existence de la Divinité par des raisonnements philosophiques, mais on voit toujours que tous la supposent, et que, par conséquent, elle leur est connue, sinon comme une vérité démontrée, au moins comme une tradition universelle. Ainsi toutes les autorités des écrivains anciens que l'on peut recueillir, montrent qu'ils parlent de Dieu comme d'un être connu de toute la terre; nulle part ils ne prétendent le révéler au monde, et la manière affirmative dont ils parlent de son existence ou de ses attributs fait assez entendre que leur langage s'adresse à des hommes qui en ont déjà la croyance. Par exemple, c'est attester la croyance universelle de Dieu, que de dire avec Xénophon, (lib. 2, *mem.*) qu'il faut l'honorer; avec Cratès, (*apud Laërt*, l. 6.) qu'il répand ses dons sur les hommes d'une manière inégale; avec Polybe, (Lib. 3, *hist.*) qu'il protége ceux qui souffrent pour la justice; avec Caton d'Utique, (*ap. Plut.*) que sa manière d'agir avec les hommes est impénétrable; avec Zénon, (*ap. Valer. Max.*) que la vie criminelle d'un libertin ne sauroit lui être cachée; avec Pline, (*lib.* 2,) qu'il ne peut se porter à ce qui est contraire à la raison; avec Tacite,

(*Annal.*, l. 1.) qu'il punit les injures qu'il reçoit des hommes ; avec Simonide, (*ap. Cic., de Nat. deorum.*) qu'il est d'une nature incompréhensible ; avec Tite-Live, (*Hist.*, l. 7.) que dans nos calamités nous devons mettre en lui notre confiance ; et ces sortes d'autorités sont infinies par leur nombre. Juvénal nous avertit de mettre nos besoins entre les mains des dieux (*Satyr.* 10.). Claudius s'écrie que rien n'échappe à leur providence. (Liv. 1, *in Ruff.*) Les dieux veulent que nous pensions toujours à la mort, dit Martial (liv. 2. *in Sext.*), et Perse demande que nous leur offrions, non de l'or, mais un cœur pur. (*Satyr.*) Libanius enfin nous parle merveilleusement des bienfaits de Dieu envers les hommes, de la vengeance qu'il exerce sur les méchants, et de l'obéissance qui est due à ses ordres. (Tom. 1, *Declam.*)

Ce n'est pas seulement chez les Grecs et les Romains qu'on trouve le dogme de l'existence de Dieu ; cette croyance s'est transmise fidèlement à toutes les nations dont les noms nous sont parvenus. Les anciens Perses, les Chaldéens et les Assyriens, les Phéniciens et les Chananéens, les Egyptiens, les Arabes, les anciens Chinois, les peuples du Nord perdus dans leurs forêts, les Germains, les Gaulois, les habitants de l'Afrique, tous les peuples qu'on aperçoit dans les vieux monuments, y apparoissent avec leurs autels et leurs dieux, avec leurs sacrifices et leurs expiations, par conséquent avec la croyance d'une divinité quelconque. (*Voyez* p. 573 de ce vol., la note sur l'*unité de Dieu.*) Nous trouvons la même foi parmi les peuples les plus sauvages. Il n'y a jamais eu aucun barbare, dit Elien, qui n'ait respecté la Divinité, ou qui ait révoqué en doute s'il y a des dieux, et s'ils prennent soin des choses d'ici-bas. Jamais aucun homme, soit Indien, soit Celte ou Egyptien, n'a pensé sur cette matière comme Emérus le Messénien, Diogène le Phrygien, Hippon, Diagoras, Sosias, Epicure. Ces peuples, tombés depuis des temps si reculés dans un état d'ignorance et de brutalité, ne devroient-ils pas, ce semble, avoir perdu le souvenir de toutes les traditions de la société. Et cependant la croyance de Dieu a survécu à leur profonde barbarie, et les voyageurs l'ont retrouvée dans toutes les contrées les plus ignorées de l'ancien et du nouveau monde. Le père Tachart (*Relat. du cap de Bonne-Espérance,* tom. 1, c. 8), affirme que, dans une conférence qu'il eut avec les principaux de la nation des Hottentots, il reconnut qu'ils croyoient à l'existence d'un Dieu, et cette opinion est confirmée par M. Kolben qui, ayant passé plusieurs années au cap, s'instruisit profondément de leur religion et de leurs mœurs. Les voyageurs rapportent de même l'espèce de sacrifice et de prière que les nègres de Guinée adressoient à leurs divinités. (*Relat. de Guinée*, par Salmon.) Les Indiens croient à un Etre suprême, et ils rendent des honneurs et un culte particulier à des dieux subalternes. (*Relat. des miss. danois.*) Les habitants de Ceylan reconnoissoient un Dieu souverain qui avoit d'autres dieux sous ses ordres. (*M. Knox.*) Les peuples de l'Amérique, selon le récit de Joseph Acosta, (*de proc. Ind. Salut.*, l. 5.) avoient la croyance d'un Dieu maître souverain de toutes choses, et parfaitement bon. Le père Lafitau, dans son livre des *Mœurs des Sauvages,* observe qu'ils reconnoissent un être, ou esprit suprême, quoiqu'ils le confondent avec le soleil, auquel ils donnent le titre de grand esprit, d'auteur et d'arbitre de la vie. D'autres peuples de l'Amérique avoient une idée plus parfaite de la Divinité, et Garcilasso de la Véga nous apprend qu'avant l'arrivée des Incas au Pérou, les Sauvages habitants de ces contrées croyoient qu'il existoit un Dieu suprême, auquel ils donnoient le nom de *Pacha-Kamak ;* qu'il donnoit la vie à toutes les choses, qu'il conservoit le monde, qu'il étoit invisible et qu'ils ne pouvoient le connoître. (*Nouv. Démonst. évang.* de Leland, 1. part, ch. 2.) Qui comptera les voix qui s'élèvent ainsi par toute la terre pour proclamer cette universelle croyance des hommes? On la trouve partout, dans les monuments publics, dans les livres des historiens, dans les rêveries des philosophes, dans les fictions des poëtes ; et ce seroit une recherche curieuse, et digne à la fois de frapper l'attention des vrais philosophes, que celle de tous les témoignages épars dans les ouvrages les plus différents par leur objet et par la pensée de leurs auteurs, en faveur de cette immortelle tradition du genre humain, qui, remontant à l'origine des sociétés, les suit dans leur développement, et ne les abandonne pas même dans leur barbarie.

2° Cette croyance générale et constante prouve invinciblement l'existence de Dieu ; ce consentement universel a une autorité absolument décisive. D'abord il faut qu'un homme ait entièrement perdu la raison pour soutenir qu'il peut seul, et par ses seules lumières, contre-balancer l'autorité du genre humain. Qui oseroit substituer sa raison particulière à la raison générale, et se donner soi-même comme infaillible, tout en ré-

voquant en doute l'infaillibilité des hommes de tous les temps et de tous les pays? Si l'on suppose que le genre humain tout entier ait pû être trompé dans ses croyances, il faudra conclure rigoureusement que rien n'est certain pour l'homme; qu'il est jeté sur la terre par je ne sais quel être malfaisant qui a voulu se jouer de son intelligence, et le livrer aux rêves et aux chimères de son esprit : alors, par conséquent, il seroit superflu de chercher à découvrir la vérité; on n'auroit aucun moyen de s'assurer que chaque croyance n'est pas une illusion, que chaque réalité n'est pas un prestige des sens. Qui pourroit dire qu'il est certain d'une chose, si on partoit du principe qu'il est des choses où tous les hommes ont pu toujours croire l'erreur? Et lorsque l'univers tout entier se trompe, où est la raison qui oseroit affirmer qu'elle ne se trompe pas? et sur quoi se fonderoit-elle? où seroit l'autorité de son témoignage? qui seroit contraint de la croire?

Il est reconnu de tout le monde qu'une opinion adoptée par un certain nombre de sages acquiert, par là même, un degré de probabilité. Si la majeure partie des sages y acquiesce, la probabilité devient plus grande. Elle le sera encore plus quand elle réunira le suffrage de tous. Enfin elle s'élève au plus haut degré, si elle est adoptée par tous les hommes savants et ignorants. En effet, s'il n'y avoit que les ignorants qui adhérassent à cette opinion, on pourroit dire que le suffrage des savants est supérieur à celui-là, et la ranger parmi les erreurs populaires. Si au contraire il n'y avoit dans ce sentiment que des savants, on pourroit prétendre qu'ils s'égarent dans de vaines spéculations, et que le peuple, qui suit simplement la nature, est moins sujet à se tromper que les philosophes. Mais qu'objecter à la réunion des uns et des autres, à cette unanimité de tous les hommes qui ont des préjugés, des affections, des intérêts, non-seulement divers, mais opposés? aussi la doctrine générale et constante de tous les hommes a-t-elle été regardée, par les plus beaux génies, comme une marque certaine de la vérité.

Platon, que nous avons cité, prouve l'existence de Dieu par le consentement des Grecs et des Barbares. Cicéron proclame qu'entre toutes choses le consentement des nations doit être regardé comme la voix de la nature : *Omni in re consensio omnium gentium lex naturæ putanda est.* (Tuscul., *lib.* 1, c. 13.)

Il vaut mieux, dit Pline, croire l'universalité que le particulier; le particulier peut se tromper et être trompé; mais personne ne trompe l'universalité, et l'universalité n'a jamais trompé personne. *Meliùs omnibus quàm singulis creditur, singuli enim decipere et decipi possunt; nemo omnes, neminemque, omnes fefellerunt.* (Panegyr. Trajani, n. 62.)

Sénèque donne le sens commun, l'universalité d'une croyance, comme l'indice certain de la vérité; il établit l'existence de Dieu par la croyance du genre humain : *Multùm dare solemus præsumptioni omnium hominum. Apud nos veritatis argumentum est aliquid omnibus videri. Tanquàm deos esse sic colligimus, quod omnibus de diis opinio insita sit; nec ulla gens usquam est adeo extra leges moresque projecta, ut non aliquos deos credat.* (Epist. 117.) Au reste, *voyez* ce que nous avons dit à l'article CERTITUDE.)

Ainsi la doctrine unanime de toutes les nations et de tous les temps prouve invinciblement l'existence de Dieu.

Cette croyance, originairement fondée sur une tradition qui remonte jusqu'au premier homme, s'est soutenue et fortifiée par le spectacle admirable de l'univers. Mais indépendamment des merveilles de la nature et de toutes les raisons qui font comprendre la nécessité d'un premier principe, nous savons que Dieu est; nous le savons, parce que la tradition nous le révèle; nous le savons avec certitude, parce qu'il est impossible que tous les hommes se trompent à la fois dans une croyance qui leur est commune, et qui subsiste constamment dans tous les temps et dans tous les lieux, avant tout raisonnement humain, et malgré la variation des opinions des hommes. Dire que cette croyance générale est un préjugé d'éducation, ce n'est point résoudre la difficulté, dit M. Bergier; il est question de savoir pourquoi l'éducation se trouve sur ce point uniforme partout, tandis qu'elle est si différente dans tout ce qui est l'ouvrage des hommes. La raison véritable, c'est que, depuis l'origine du monde, cette éducation vient de Dieu et qu'il en est le premier auteur. — M. Bergier, *Traité de la vraie Relig.*, t. 2, in-8; le cardinal de la Luzerne, *Dissertation sur l'existence et les attributs de Dieu;* M. Laurentie, *Introduction à la philosophie,* etc.

Objection. On fait plusieurs objections contre la preuve tirée du consentement unanime des peuples. Nous nous bornerons à la principale. Le polythéisme, dit l'impie, a été l'erreur universelle de tous les siècles : il est impossible que le genre humain se soit trompé sur le dogme de l'existence de Dieu, comme il s'est trompé sur l'unité de la nature divine ; donc c'est à tort que l'on se prévaut de la croyance générale pour établir l'existence de Dieu.

Réponse. Le polythéisme ne peut être regardé comme une doctrine universelle, dans le sens strict et rigoureux que nous entendons. Pour que la doctrine de la *pluralité des dieux* pût avoir aux yeux du philosophe le même caractère d'universalité que le dogme de l'existence de Dieu, il faudroit qu'elle se montrât également répandue dans tous les temps et dans tous les lieux ; en sorte qu'elle se confondît avec l'origine des hommes, qu'elle se perpétuât au travers des révolutions humaines, et qu'aujourd'hui encore elle fût vivante sous nos yeux, avec son caractère toujours le même de perpétuité. Or ce n'est pas ainsi que se présente le polythéisme. D'abord, antérieurement au polythéisme, nous voyons partout établi le dogme de l'unité de Dieu. Le polythéisme est donc nouveau dans l'histoire des croyances ; et précisément le propre de l'erreur est d'être nouvelle. Il n'est donc pas universel, dans le sens qu'il n'embrasse pas tous les temps ; et en second lieu il n'a pas été universel, puisqu'il a cessé d'être et qu'il ne vit plus que comme un souvenir dans l'histoire des nations. Enfin le polythéisme n'a pas même été universel dans le temps où il a régné sur la terre ; car, comme nous le prouverons dans la note suivante, tous les peuples ont reconnu l'unité d'un Dieu prepremeut dit, d'un Etre éternel et maître des hommes et des dieux subalternes, lesquels n'étoient aux yeux des hommes que ses ministres. Cet Etre suprême étoit dans le fait, quoiqu'il ne le fût pas de nom, le seul Dieu des idolâtres. (*Voyez*, pag. 573 de ce volume, la note sur l'*unité de Dieu.*)

On ne sauroit donc, en aucune façon, dire que le polythéisme est universel, puisqu'il n'embrasse ni tous les temps, ni tous les lieux, ni tous les hommes. De plus, le polythéisme n'est pas même une croyance ; car évidemment il ne s'attache à aucun objet certain et positif, et il ne propose à la foi des hommes aucun dogme qui soit permanent et toujours le même. Le polythéisme n'est autre chose, à le bien entendre, que la liberté laissée à chaque homme d'honorer Dieu ; et par conséquent, la seule chose qui soit véritablement universelle dans le polythéisme, c'est la croyance même de Dieu. La diversité des cultes vient de la bizarrerie des superstitions ; mais aucune superstition n'est universelle : les dieux de l'Egypte ne sont pas les dieux de la Grèce ; les pénates du patricien ne sont pas les pénates de l'affranchi. Chaque homme à ses dieux sauveurs, chaque ville a sa divinité, et chaque rit suppose un olympe peuplé d'habitants inconnus aux rites contraires. Bossuet avoit déjà fait cette remarque.

« Autant il y a de peuples divers, dit-il, autant a-t-on imaginé de dieux. Les pays » et les villes se sont partagés. Les Phéniciens ignorent les dieux que l'Egypte adore, » les Scythes ne connoissent pas les divinités des Perses, ni les Perses celles des Syriens, ni les Indiens celles des Arabes, ni les Arabes celles des Ethiopiens, ni les » Grecs celles des Thraces, ni ceux-ci celles des Arméniens ; et ainsi des autres, dont » saint Athanase fait un grand dénombrement, pour nous faire voir que tous les peuples » conviennent dans l'idolâtrie, sans pour cela convenir des mêmes dieux. Au contraire, ceux qui sont en exécration aux uns sont en honneur chez les autres : » les uns immolent comme victimes ce que les autres honorent comme dieux. » (*Lettres diverses*, 258, *à M. Brisacier.*

Pour que le polythéisme pût être regardé comme une erreur universelle, il faudroit qu'il eût offert à la fois à tous les peuples les mêmes superstitions, les mêmes dieux. Il faudroit au moins qu'il eût consacré partout, comme un objet de foi, ce dogme invariable qu'il y a plusieurs dieux ; mais le polythéisme ne consacroit aucun dogme, et bien qu'il laissât à chacun la liberté de se faire des dieux, il ne posoit pas cependant en principe, comme une vérité dogmatique, la pluralité des dieux. Ce qu'il posoit en principe, c'est qu'il y avoit un Dieu. C'est pourquoi, lorsqu'il s'agit de juger le crime des idolâtres, il faut distinguer la connoissance de Dieu, et l'adoration de Dieu. L'idolâtrie, à parler rigoureusement, n'est autre chose que le culte transporté du Créateur à la créature ; et le crime des idolâtres, dit saint Paul, est d'avoir connu Dieu et de ne l'avoir point glorifié comme Dieu : *Quia cùm cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt.* (*Rom.*, c. 1, v. 21, 22.) — M. Laurentie, *ibid.*

Preuve de l'existence de Dieu, tirée de l'ordre du monde.

Cette preuve est une démonstration si simple, si naturelle; elle saisit si vivement l'esprit, aussitôt qu'on la présente; elle le satisfait si pleinement quand il l'approfondit, qu'il est étonnant qu'on soit obligé de la développer, et qu'il se soit rencontré des hommes qui aient entrepris de la combattre. Ils traitent de vaine déclamation tout ce que, sur une si belle matière, ont dit de plus éloquent les plus grands génies, soit du christianisme, soit même du paganisme. Il seroit glorieux, sans doute, à la suite de ces illustres personnages, de mériter un pareil reproche. Mais ici la chose parle bien plus éloquemment que tous les hommes. Quelle voix humaine peut égaler la voix de la nature entière, criant de toutes ses parties, et proclamant la grande vérité que nous défendons! Langage sublime! langage universel! tous les temps, tous les pays, tous les âges, toutes les conditions l'ont entendu. L'enfant et l'homme mûr, le sauvage et le citoyen policé, l'ignorant et le savant, tout homme qui ne ferme pas volontairement les yeux, comme l'athée, lit, tracée en lettres de feu dans les cieux, l'existence de leur auteur. Quant à nous, n'oublions pas que c'est à des aveugles volontaires que nous parlons; que ce que nous leur devons est une pure et simple démonstration. Ainsi, nous bornant à la sécheresse du raisonnement, nous nous arrêterons à deux propositions simples et claires : la première, qu'il existe dans la nature un ordre admirable, la seconde, que cet ordre n'a pu être établi que par Dieu.

I. *Il existe dans la nature un ordre admirable.* Il seroit difficile de donner de l'ordre une définition précise, parce que l'idée d'ordre est simple, et plus claire que toutes celles par lesquelles on entreprendroit de l'expliquer. Il n'y a personne qui, en voyant une chose, ne sente qu'il y a de l'ordre ou du désordre. Quand on voit les diverses parties d'un tout, situées dans des places convenables, correspondre entre elles, et tendre à un même but, tout homme qui n'est pas dépourvu de raison, dira que là il y a de l'ordre. Je demanderai à l'athée lui-même, s'il ne trouve pas plus d'ordre dans la façade symétrique d'un beau palais, que dans un amas de pierres jetées confusément sur la terre; dans un concert harmonieux, que dans les cris confus d'un troupeau de divers bestiaux. Si l'ordre n'est qu'une fiction de notre esprit, s'il n'a pas, hors de nous, de réalité, le pays où il n'y a ni lois, ni gouvernement, où les hommes se dépouillent, s'assassinent impunément, où tout est dans le trouble et la confusion, est donc aussi bien ordonné que celui où des lois sages et un gouvernement ferme, assurent aux citoyens leur sûreté, leur propriété et leur liberté. Si l'ordre n'est qu'un nom, il n'y a de différence que de nom entre la vérité et l'erreur, entre la sagesse et la folie, entre la vertu et le vice.

C'est avec aussi peu de vérité que l'on avance que nous faisons consister l'ordre et le désordre dans les choses qui nous sont favorables ou contraires. Nous reconnoissons l'un et l'autre dans les choses qui sont les plus éloignées de nous, les plus indifférentes à notre bien-être. Nous le reconnoissons jusque dans celles qui nous nuisent. Je souffre dans une ville assiégée; je ne vois pas moins que le siége se fait avec ordre et régularité.

La réalité, l'existence de l'ordre étant établie, il n'est assurément pas difficile de prouver que rien au monde ne présente un ordre plus admirable, plus parfait que le monde lui-même. Quatre choses contribuent spécialement à le rendre plus merveilleux. D'abord son étendue, c'est-à-dire la multiplicité et la variété des rapports qui le constituent; ensuite l'exactitude et la juste correspondance de ses rapports entre eux; après cela, leur constante stabilité; enfin la fécondité, la diversité, l'apparente contrariété des moyens qui l'établissent et le conservent.

En premier lieu, la multiplicité et la variété des rapports de ce monde matériel sont telles que notre esprit ne peut s'en former l'image. En essayant d'approfondir cette idée, il s'y confond comme dans l'idée de l'infini. Il n'y a pas un atome de matière qui ne se combine avec d'autres. C'est leur réunion qui forme les corps, et leur séparation opère la dissolution, pour aller ensuite recomposer d'autres corps. Si, des éléments, nous passons aux êtres qu'ils composent, d'abord nous découvrons leur nombre immense, leur prodigieuse diversité. Depuis ces globes de feu qui roulent sur nos têtes, dont nous avons peine à calculer l'énorme grandeur, et en comparaison desquels le globe que nous habitons, qui nous semble si vaste, est cependant si petit; jusqu'à l'im-

mense multitude de ces êtres microscopiques, devant lesquels un grain de sable est une montagne, quelle immense quantité de substances, ayant chacune son existence propre et individuelle! le mot innombrable est trop foible pour l'exprimer. De tous ces êtres considérés en particulier, il n'y en a pas un seul qui ne soit formé de parties dont l'assemblage le constitue, et dans lequel il n'y ait une relation de toutes ces parties, soit entre elles, soit avec le tout. Si on considère les êtres divers sous un point de vue plus général, on découvre qu'il n'y en a aucun qui n'ait des rapports avec un grand nombre d'autres. Depuis la dernière particule de matière jusqu'à l'univers entier, c'est une chaîne d'êtres qui font successivement partie les uns des autres. Tous servent à d'autres; tous sont suivis par d'autres; tous sont à la fois les deux termes de la relation; tous sont le moyen et l'objet. Dans les ouvrages de l'homme, l'ordre est simple, c'est-à-dire que chaque chose n'a de relation qu'à une seule autre, ou du moins à un petit nombre d'autres, chaque cause ne produit que peu d'effets. Dans la nature, c'est une complication inimaginable de rapports. Il n'y a pas un être qui ne soit en relation avec une multitude d'autres, soit comme cause concomitante avec eux, soit comme effet résultant de leur concours. C'est une influence générale et réciproque de presque tous sur presque tous.

En second lieu, outre cette immense multiplicité de rapports, nous devons spécialement admirer leur exactitude et la justesse avec laquelle tous ces êtres divers correspondent entre eux. Je n'entreprendrai point de décrire cette magnifique harmonie des êtres; ce seroit un travail infini et toujours incomplet, sur un objet qui excède visiblement la capacité de l'esprit humain. Il est impossible que, de ces relations si multipliées, si variées, souvent si éloignées de nous, quelquefois si minutieuses, le plus grand nombre n'échappe à nos recherches. Contentons-nous de quelques indications sommaires sur l'objet que nous sommes le plus à portée de connoître sur la terre que nous habitons. Dans la marche qu'elle suit autour du soleil, elle se tient constamment à une distance proportionnée aux influences qu'elle doit en recevoir; et lui présentant successivement ses diverses faces, elle tire de lui une variété de température nécessaire à sa fécondité. Les combinaisons variées à l'infini, du feu, de l'air, de l'eau et de la terre, forment tous les corps et les entretiennent, fournissent à chacun, dans une juste mesure, ce qui lui est nécessaire. La structure des plantes est analogue à leur manière d'être, de se développer, de s'accroître et de se reproduire. Chacun des animaux a une conformation adaptée à ses besoins; elle varie dans eux comme leur différente manière de subsister. Jetons les yeux sur nous-mêmes, il n'est pas un de nos membres dont la construction, la correspondance des différentes parties, ne soit un prodige. La relation de nos membres entre eux, l'utilité dont ils sont les uns aux autres, leur mesure exactement calquée sur nos besoins, le résultat de leur ensemble, sont de nouveaux sujets d'admiration. Depuis les vastes parties du grand tout, jusqu'aux minutieuses parcelles des plus petits êtres, tout est proportionné, tout est à sa place, tout a ce qu'il lui faut, ni plus, ni moins, pour concourir à son but et pour l'atteindre.

En troisième lieu, la constante permanence de cet ordre si admirable, qui frappe sans cesse nos regards de la même manière, fait que nous n'en sommes pas très-étonnés; et cependant cette stabilité, cette perpétuité du même ordre, doivent augmenter de plus en plus notre étonnement et notre admiration. Il faut que tous les ressorts qui font mouvoir cette immense machine, et dans son ensemble, et dans la multiplicité de ses parties, soient bien fortement constitués, bien sagement ordonnés, pour que, depuis un si grand nombre de siècles, l'ordre qu'ils établissent se maintienne toujours le même sans éprouver le plus léger dérangement. Nous voyons les astres suivre toujours le même cours à travers l'espace, sans jamais se rencontrer; et les comètes, qui suivent une marche opposée, ne se trouver sur la route d'aucun autre corps. Depuis six mille ans le soleil ne cesse de verser des torrents de lumière sans s'épuiser; la terre de faire germer de nouvelles productions, sans altérer sa fécondité; la mer de recevoir des fleuves et des pluies sans déborder. Après un si grand nombre de siècles, l'ordre du monde, le concert de ses parties est le même qu'il étoit dans les premiers jours. Sa constante perpétuité est telle, qu'elle est le fondement de la certitude physique, et que le plus léger dérangement qui y arriveroit seroit regardé comme un miracle dont l'incrédulité rejetteroit avec mépris la possibilité.

En quatrième lieu, ce qui doit achever de donner une grave et extraordinaire idée de cet ordre, c'est la singularité et la contrariété apparente des moyens par lesquels il

se conserve sans interruption. Tous les éléments de la matière sont dans une continuelle opposition, et c'est leur combat qui maintient leur union. Le mouvement régulier des astres est le résultat de deux mouvements opposés. En décomposant les minéraux, on y trouve des principes contraires, et la même mine donne des substances de nature absolument opposées. L'accroissement des plantes est l'effet d'une combinaison de froid et de chaud, d'humidité et de sécheresse. Le corps des animaux, le nôtre, est un composé de fluides et de solides, les uns durs, les autres mous, et ayant une différente mesure de densité, de fluides de natures contraires, doux et amers, alcalins et acides, qui s'unissent merveilleusement sans se confondre. Tout ce que nous découvrons dans la nature est en opposition; et tout, depuis des siècles, se tient dans le plus parfait concert. On ne voit jamais ces éléments, dont les effets sont quelquefois si prodigieux, excéder leurs limites, et venir absorber les autres : c'est de leur combat continuel que nait leur paix constante. Ce n'est pas tout : cet ordre que nous voyons dans une constante régularité est, dans plusieurs de ses parties, l'effet de continuelles variations. Voyez, sur la face de la terre, une multitude d'êtres tomber en dissolution, pour que de leur ruine il s'en forme d'autres. Les générations de minéraux, de plantes, d'animaux, disparoissent successivement, pour être immédiatement remplacées par d'autres êtres. Toutes ces parties de la nature deviennent sans cesse différentes, la nature restant toujours la même. La constante régularité de leurs mouvements, dans une prodigieuse variété, donnant des résultats toujours les mêmes et partout différents, maintient le tout dans le même état, par la continuelle succession de ses changements. C'est leur mobilité perpétuelle qui produit son immobile permanence.

Tel est donc l'ordre que nous ne pouvons nous empêcher de reconnoître dans l'univers soumis à nos observations. Incommensurable dans l'immense multiplicité des êtres qu'il comprend, impossible à suivre dans la prodigieuse variété de leurs rapports, merveilleux dans leur exacte correspondance, étonnant dans sa perpétuelle stabilité, confondant toutes nos pensées par les moyens contraires entre eux qui le maintiennent; un tel ordre, je le demande, a-t-il pu se former, pourroit-il se soutenir, s'il n'étoit l'ouvrage de la toute-puissance? Nous allons répondre à cette question.

L'ordre du monde est l'ouvrage de Dieu. L'ordre du monde est évidemment l'effet d'une cause intelligente; cette cause est évidemment Dieu.

Prenons d'abord la première de ces propositions : je dis qu'elle est d'une telle évidence, que tout ce que les athées ont pu imaginer pour obscurcir cette vérité n'a jamais fait, au jugement de tous les hommes raisonnables, que lui donner un nouveau degré de clarté.

Les athées anciens et modernes se réunissent en un point : c'est que la disposition du monde n'a point d'auteur, que toutes les relations que nous voyons n'ont point été établies dans certaines vues, pour certaines fins, et qu'il n'y a pas de cause finale. Il est nécessaire d'expliquer ce mot.

Comme les causes efficientes sont les seules qui produisent véritablement les effets, ce sont les seules qui, dans le sens strict, méritent le nom de causes; cependant, dans un sens plus étendu, on a appelé causes les choses qui avoient de l'influence dans la production des effets. Ainsi on a nommé causes occasionnelles, les choses à l'occasion desquelles la cause efficiente agit; et de même on a appelé causes finales, les fins, le but qu'elle se propose dans son opération. La cause efficiente de la construction d'une maison est l'architecte; la cause finale, l'habitation des hommes. La cause finale suppose donc une intelligence, une volonté, un but dans la cause efficiente. Les athées soutiennent tous qu'il n'y a point de cause efficiente dans l'ordre du monde, et que les diverses relations des êtres, leur concours aux mêmes effets, n'est nullement un indice de causes finales. Mais quand il s'agit d'assigner le principe de cet ordre, l'origine de toutes ces diverses relations, ils se divisent au moins dans les termes. Les anciens attribuoient au hasard les phénomènes de la nature; les modernes disent que ce sont les résultats de la nécessité. Il n'a pas été imaginé, par aucun d'eux, de troisième cause de l'ordre du monde. Ainsi, quand nous aurons montré l'absurdité de ces deux systèmes, nous les aurons tous réfutés, et il restera certain que les merveilles de la nature sont l'œuvre d'une puissance supérieure.

En premier lieu, le hasard ne peut être une raison suffisante de l'ordre du monde. Le hasard suppose un effet, et par conséquent une cause; mais il suppose une cause qui ignore l'effet qui résultera de son action, et qui n'en a pas le projet. Je jette avec

un cornet trois dés, ce n'est point par hasard que ces dés sortent du cornet, puisque j'ai su et voulu cette sortie; mais c'est par hasard que j'amène rafle de six, puisque j'ignorois ce que produiroit la projection des dés. Si je m'étois servi de dés pipés, il n'y auroit plus aucun hasard, parce que la combinaison auroit été prévue et arrangée par moi. Le hasard n'est donc pas un être, il n'est autre chose que la négation de connoissance et de dessein dans une cause; on ne peut donc pas dire qu'il est la raison suffisante de quoi que ce soit. Une pure négation ne peut pas être un principe d'existence; il est absurde d'imaginer que ce qui n'est pas procure l'être.

Ce système du hasard présente deux absurdités : que l'ordre du monde se soit formé, et qu'il se maintienne par hasard.

Prétendre que l'ordre du monde est le produit du hasard, c'est soutenir que cet ordre s'est formé de lui-même, qu'il existe sans cause, sans raison de son existence; ce qui répugne dans les termes. On avance que cet ordre est dû à une cause, d'une part, douée d'une extrême puissance, de l'autre, dénuée de toute intelligence, qui opère les choses les plus grandes sans en avoir le projet, qui produit les arrangements les plus compliqués et les plus sages sans en avoir l'idée. Quel est cet être qui possède un pouvoir immense, et qui n'a pas de volonté; qui est incompréhensiblement industrieux, sans être aucunement intelligent? Ces notions d'un seul et même être ne sont-elles pas encore des contradictions formelles?

Dire que c'est le hasard qui maintient l'ordre du monde, est également déraisonnable. Les résultats du hasard, c'est-à-dire les choses qui se font sans connoissance et sans projet, ne se répètent jamais de la même manière : il faut de la réflexion, de l'attention, de la volonté, pour se copier exactement, ou pour imiter parfaitement les autres. Vingt hommes traçant, sans y penser et à l'aventure, des lignes sur le sable avec leur bâton, ne produiront pas les mêmes desseins. Un joueur aura amené avec trois dés rafle de six; qu'il reprenne vingt fois les dés, il n'amènera peut-être pas une seule fois le même nombre. On ne pourroit pas citer quatre effets du hasard qui se ressemblent avec justesse; à plus forte raison, quand il s'agit de millions de phénomènes divers, est-il insensé de croire qu'ils se renouvellent constamment par le hasard, qui au contraire en amèneroit sans cesse de nouveaux.

En second lieu, le système des athées modernes, qui attribue à la nécessité l'admirable disposition de cet univers, est aussi contraire à la raison que celui de leurs devanciers. Il s'agit ici d'une nécessité antécédente et absolue, et non d'une nécessité hypothétique et conséquente; s'ils veulent se réduire à cette seconde espèce de nécessité, nous serons d'accord avec eux sur ce point. Les mouvements variés et réguliers qui forment l'ordre du monde, sont en effet nécessaires en ce sens; mais dès lors ils supposent une cause dont ils émanent, et qui les rend nécessaires.

Ce qui est nécessaire d'une nécessité absolue, l'est tellement, qu'il est impossible de le concevoir non existant ou existant autrement; que l'hypothèse qu'on voudroit en faire impliqueroit contradiction, présenteroit l'être et le non-être. Mais certainement je conçois un ordre différent dans le monde; il n'impliqueroit pas contradiction qu'il existât un univers dans lequel les astres prendroient leur cours d'occident en orient, dans lequel il y auroit quelques genres de plantes, quelques espèces d'animaux de plus ou de moins que dans celui-ci; qui seroit, en un mot, autrement ordonné. Cette supposition ne présente nullement l'être et le non-être : il est donc clair que l'ordre du monde n'est pas nécessaire d'une nécessité absolue. *Voyez* la note sur l'article Créateur. D'ailleurs il n'est pas l'ouvrage du hasard; il est donc évidemment l'œuvre d'une cause intelligente.

2° Cette cause ne peut être que Dieu. Cette proposition ne souffre point de difficulté, parce que les athées n'en disconviennent pas. Ils reconnoissent que, si l'ordre de la matière est l'effet d'une cause pensant et voulant, cette cause ne peut être autre que celle qui aura créé la matière elle-même. Il faut que cet effet soit produit par l'Etre créateur ou par un être créé; mais, dans ce second cas, la créature n'aura pu recevoir la puissance d'ordonner la matière que de son Créateur; ce sera donc, même dans cette hypothèse, du Créateur que viendra l'ordre du monde, non pas immédiatement, à la vérité, mais médiatement; et cette assertion ne favorisera nullement l'athéisme. — La Luzerne, *Dissert. sur l'Existence de Dieu*, 1re partie.

NOTE XVIII. — DIEU. (Pag. 265.)

VOYEZ l'article CRÉATEUR.

NOTE XIX. — DIEU. (Pag. 267.)

Il faut observer que le nom de *dieux* avoit chez les anciens une signification fort étendue. On le donnoit à tous les êtres qui sembloient avoir reçu une participation plus abondante de la nature ou des perfections divines. On le trouve employé plusieurs fois en ce sens dans l'Ecriture. Les esprits célestes sont appelés *dieux saints* dans Daniel. L'ombre de Samuel, au Livre des Rois, dans l'Exode et dans les Psaumes, des hommes même vivants, sont aussi nommés *dieux*. On ne peut donc rien conclure de cette expression contre les païens, ni les blâmer toujours de l'usage qu'ils en ont fait, puisqu'il est incontestable qu'au moins plusieurs nations n'adoroient pas seulement les mauvais esprits, mais encore les bons.

Il est difficile de penser que l'on s'entende soi-même, quand on prétend que les païens attachoient à ces divers esprits la vraie notion de la Divinité. Qu'on veuille bien y réfléchir : l'unité n'entre-t-elle pas dans cette notion? Il faudroit donc dire que les hommes croyoient à la *pluralité* d'un Dieu *unique*. A-t-on une véritable idée de ce Dieu, si on ne le conçoit pas comme infini, éternel, souverainement intelligent et indépendant? Cicéron lui-même répond que non. (*De Nat. deorum*, lib. 1, cap. 10, 11 et 12.) Or, s'il y a quelque chose d'avéré, c'est que les dieux du paganisme formoient une vaste hiérarchie de puissances limitées dans leurs attributions, et subordonnées les unes aux autres. Comment donc auroit-on conçu chacune d'elles comme indépendante? Qu'est-ce que ces divinités supérieures et inférieures, si elles sont toutes égales, toutes infinies, si elles ne sont toutes qu'une seule et même divinité? Soyons justes envers ceux mêmes dont nous déplorons le criminel aveuglement : jamais ils ne tombèrent dans ces énormes contradictions, et l'on peut justement douter qu'un renversement si prodigieux du sens humain, nous ne disons pas ait existé, mais soit possible.

Les écrivains qui parlent des divinités païennes, nous apprennent quels étoient le rang, les fonctions, la nature particulière de chacune d'elles. Si l'on excepte les fictions poétiques, ils ne disent rien que de conforme à l'idée qu'ils avoient et que nous avons nous-mêmes d'esprits de différents ordres; et lorsqu'ils traitent des *dieux*, si l'on cherche dans leurs paroles la notion réelle de *Dieu*, loin de l'y trouver, on verra qu'elles l'excluent formellement. — M. de la Mennais, *Essai sur l'indifférence, etc.* t. 3. (*Voy.* la note suivante.)

NOTE XX. — DIEU. (Pag. 268.)

La démonstration métaphysique de l'existence d'une première cause est aussi la preuve de son unité. Un seul être, une seule cause est nécessaire pour donner l'existence à toutes choses; cette nécessité n'admet ni distinction, ni diversité, parce qu'elle exclut toute limitation.

De la nécessité d'être s'ensuivent toutes les perfections de la première cause, l'éternité, l'immensité, l'indépendance, l'immutabilité, etc. L'être contingent est essentiellement incapable de ces attributs. Dépendant de la cause qui lui a donné l'être, il ne possède rien par la nécessité de sa nature; il n'a d'autres qualités que celles qu'il a plu au Créateur de lui donner. Il y a donc une différence infinie entre l'Etre nécessaire, incréé, indépendant, et l'être contingent, créé, dépendant, borné. Le nom de *Dieu* ne convient qu'au premier; le donner au second, est une profanation.

Il ne peut y avoir deux infinis semblables, encore moins deux infinis différents; les attributs de l'un ne seroient pas ceux de l'autre; la distinction de deux êtres emporte limitation dans l'un ou dans l'autre : deux êtres indépendants ne pourroient agir sans se gêner. Si l'on suppose qu'ils agiroient toujours de concert par la nécessité de leur nature, dès lors ils ne seroient plus libres ni indépendants.

« Tout le monde, disoit Tertullien, convient que Dieu est l'Etre souverain en » nature, en puissance, en intelligence; que s'ensuit-il de cette notion? Que rien ne » peut lui être égal; que supposer un Etre égal à l'Etre souverain, c'est le détruire et

» l'anéantir. » (*Contra Marcion.*, l. 1, c. 3.) Le philosophe qui a remarqué que Tertullien posoit pour principe la question même s'est trompé. (*Lettre à M. de Beaumont*, p. 46.)

En second lieu, l'unité de Dieu est démontrée par les conséquences, par l'unité du dessein, et par la constance de l'ordre de l'univers. Tous les corps sont assujettis aux lois générales du mouvement, toutes les espèces d'êtres sont invariables, tous les individus de chaque espèce sont formés sur le même modèle, ont même instinct, mêmes facultés, mêmes besoins. Rien ne se dérange dans la marche de la nature; l'ordre physique et l'ordre moral persévèrent depuis la création. Sur cette constance est fondée la certitude de nos jugements et de notre conduite. C'est donc une seule et même intelligence qui a formé ce vaste ensemble, et qui préside à sa conservation.

La nature est soumise à un seul législateur dont la volonté s'exécute dans les astres, sur la terre, dans l'homme et dans le plus petit animal. L'unité de dessein annonce également, et l'unité de l'intelligence qui a formé le projet, et l'unité de volonté qui l'exécute. Notre âme ne peut pas devoir son existence à une intelligence, ses sensations à une autre, son empire sur ses membres à une troisième, en supposant à ces trois intelligences la souveraine activité. Cette cause qui lit dans notre âme, qui nous procure l'obéissance de notre corps, etc., est la même dont nous nous sentons dépendants pour le fond de notre existence, et dans tout ce que nous éprouvons passivement en bien ou en mal. C'est celle dont nous éprouvons la présence et l'action dans toutes nos sensations.

C'est donc l'auteur même de notre être qui a limité à son gré nos facultés actives et passives, qui nous a rendus plus ou moins dépendants de notre propre corps et des corps extérieurs, qui a établi entre eux et nous cette relation continuelle que nous éprouvons. Pour être intimement convaincus de l'unité de Dieu, il suffit de nous sentir nous-mêmes et ce qui se passe en nous. — Bergier, *Traité de la vraie Religion*, t. 2, édit. in-8.

II. Le dogme de l'unité de Dieu, d'un Etre éternel, indépendant, créateur, du vrai Dieu, s'est conservé chez tous les peuples. Les païens, il est vrai, adoroient soit des esprits intermédiaires, soit des hommes; mais ils ne les confondoient point avec le Créateur, avec le souverain arbitre du monde. « L'existence d'un Dieu, dit le savant » Huet, d'une cause suprême, principe et fin de toutes choses, a été crue et ensei- » gnée si clairement et si constamment par l'antiquité toute entière, tous les peuples » la proclament avec une si parfaite unanimité, qu'il semble impossible de ne pas re- » connoitre dans cet accord la voix même de la nature. » (*Alnetan. quæst.*, lib. 2, c. 1, p. 97.) On va voir qu'il n'avance rien qui ne soit appuyé sur les monuments les plus authentiques.

« Il y a un Dieu au-dessus de la fortune, et auteur de tous les biens, dit Platon; il » est très-juste de l'honorer principalement et de le prier, comme font tous les démons » et les autres dieux. » (*Epinom.*)

Des dieux qui adorent un autre Dieu, qui lui adressent des prières, n'étoient pas apparemment confondus avec ce Dieu à qui l'on devoit rendre un culte *principal*. Ailleurs Platon l'appelle *le véritable Seigneur de ceux qui jouissent de leur bon sens.* (*De legibus*, lib. 4.) « Dieu, ami des hommes, préposa sur eux des démons d'une nature » supérieure à la nôtre, qui, entretenant la paix, la pudeur, la liberté, la justice, » prévenoient les désordres et les séditions, et rendoient heureux le genre humain. » (*Ibid.*)

Ces démons, si clairement distingués du Dieu suprême, étoient au nombre des divinités qu'adoroient les païens, et Platon lui-même recommande de ne pas négliger leur culte. Du reste, il suffit de parcourir quelques-uns de ses ouvrages pour reconnoître combien l'idée qu'avoient les anciens de ces êtres intermédiaires, différoit de celle qu'ils se formoient du souverain maître du monde.

Ce même philosophe, à qui les anciens donnèrent le surnom *de divin*, enseigne que l'univers *ayant commencé, a nécessairement une cause, que cette cause est Dieu créateur et père de tout ce qui est bon, éternel, souverainement intelligent, le souverain monarque de tous les êtres, tout-puissant; que le monde, qui renferme tous les êtres mortels et immortels, est l'image de ce Dieu inintelligible.* (*In Tim.*)

Anaxagore enseigne qu'une intelligence divine a créé le monde et en a ordonné avec sagesse toutes les parties. (Diog. Laërt., *in Anaxag.*) Héraclite et Archélaüs professent

a même doctrine. (Plutarch., *de Plac. philos.;* Clem. Alex., *Admonit. ad gentes.*) Suivant Solon « Dieu donne un heureux succès à celui qui fait le bien : Roi et Seigneur » de toutes choses et des immortels mêmes, nul ne l'égale en puissance. » (*Solon Sentent.*) Pythagore, Empédocle, Philolaüs, Ocellus, Lucanus, Timée de Locres, et tous les philosophes de l'école, reconnoissoient *un seul Dieu éternel, immuable, qui ne peut être vu que par l'esprit, qui a tout créé et qui conserve tout par sa providence.*

Aristote nous donne la même idée de la Divinité. « Seule cause et seul principe de » toutes choses, indivisible, incorporel, immuable, souverainement parfait et intelligent, » heureux, non par la jouissance d'aucun bien extérieur, mais par sa propre nature, Dieu » possède en lui-même une vie et une éternité perpétuelle, ainsi qu'une puissance infinie. » On lui donne différents noms, quoiqu'il soit un : on l'appelle Ζεὺς comme pour ex- » primer que c'est par lui que nous vivons, Χρόνος, d'un mot qui signifie le temps, pour » marquer qu'il est de l'éternité à l'éternité. » (*Métaphysic.*, lib. 1, c. 2; lib. 12, c. 7; *Republic.*, lib. 7, c. 1; *de Mundo*, c. 7.)

Thalès dit que *Dieu est le plus ancien des êtres; car il n'a point eu de commencement.* (Diog. Laërt., *in Thal.*) Cicéron représente Dieu comme la raison souveraine, auteur de tout ordre et de toute justice. « Comment le concevoir, dit-il, si on ne le conçoit » éternel, comme une pure intelligence qui connoît tout et qui meut tout. » (*Tuscul.*, l. 1, c. 66.) « De même qu'un Dieu éternel donne le mouvement au monde, qui est pé- » rissable en partie, ainsi une âme immortelle meut notre corps fragile. Il peut tout, » il a tout fait, et tout lui obéit. En considérant tant de merveilles, pouvons-nous » douter qu'il n'existe une intelligence qui a créé ou qui gouverne l'univers? » (*Somn. Scipion.*, c. 8; Cicer., *de Nat. deorum*, lib. 3, *et alibi.*) Suivant Quintilien, *Dieu est le Père de tous les êtres, et le Créateur du monde.* (Lib. 1, c. 16.) Suivant Sénèque, Dieu est un pur esprit, le maître de l'univers, le principe de toutes choses, *la cause des causes.* (*Pensées de Sénèque.*) « Quel homme est assez insensé, assez stupide, dit Maxime de » Madaure, pour douter qu'il existe un Dieu suprême, éternel, père de tout ce qui est, » et qui n'a rien produit d'égal à lui-même? Nous l'invoquons sous divers noms, parce » que nous ignorons son nom propre. Nous le divisons par la pensée, et adressant des » prières, pour ainsi dire à chacune de ses parties, nous l'honorons ainsi tout entier. » (*Ep. ad Aug., inter Epist.* 16.) Et saint Augustin reconnnoit que le Dieu dont parle Maxime, est celui que, *selon l'expression des anciens, les savants et les ignorants confessent avec une parfaite unanimité.* (*Ibid., epist.* 17.)

Frappé de cet accord, Maxime de Tyr observe que « si l'on interrogeoit tous les » hommes sur le sentiment qu'ils ont de la Divinité, on ne trouveroit pas deux opinions » différentes entre eux; que le Scythe ne contrediroit point ce que diroit le Grec, ni le » Grec ce qu'avanceroit l'Hyperboréen..... Dans les autres choses, les hommes pensent » fort différemment les uns des autres... Mais au milieu de cette différence générale de » sentiments sur tout le reste, malgré leurs disputes éternelles, vous trouverez par tout » le monde une unanimité de suffrages en faveur de la Divinité. Partout les hommes » confessent qu'il y a un Dieu, le père et le roi de toutes choses, et plusieurs dieux » qui sont les fils du Dieu suprême, et qui partagent avec lui le gouvernement de l'u- » nivers. Voilà ce que pensent et affirment unanimement les Grecs et les Barbares, les » habitants du continent et ceux des côtes maritimes, les sages et ceux qui ne le sont » pas. » (Max. Tyr., *Diss.* 1.)

Dion Chrysostome pensoit comme Maxime de Tyr. « La croyance des dieux, et princi- » palement de celui qui préside à toutes choses, est commune à tout le genre humain, » tant aux Grecs qu'aux Barbares. » (*Orat.* 12.)

Ces témoignages prouvent suffisamment que la tradition de l'unité de Dieu s'est toujours conservée chez les anciens. Comme on pourroit croire que le peuple ignoroit cette doctrine des philosophes, nous allons montrer que les poëtes que tout le monde lisoit, et qui se conformoient aux croyances vulgaires, enseignoient sur ce point la même doctrine que les philosophes.

On lit dans les hymnes d'Orphée : « L'univers a été produit par Ζεὺς. A l'origine tout » étoit en lui, l'étendue éthérée et son élévation lumineuse, la mer, la terre, l'Océan, » l'abîme du Tartare, les fleuves, tous les dieux et toutes les déesses immortelles, tout » ce qui est né et tout ce qui doit naître; tout étoit renfermé dans le sein du Dieu su- » prême. » (Orph., *ad Procl., in Plat. Tim.*) Orphée proclame l'unité de ce Dieu, qu'il définit presque dans les mêmes termes que saint Jean. « Ζεὺς est le premier et le der-

» tier, le commencement et le milieu, de qui toutes choses tirent leur origine, et l'es-
» prit qui anime toutes choses, le chef et le roi qui les gouverne. » Quelque étonnant que soit ce passage, son authenticité ne sauroit être douteuse, puisque Aristote le cite et le commente. (Arist., *de Mundo*, c. 7.)

Nous trouvons la même doctrine dans Homère : un Dieu *très-grand, très-glorieux, très-sage, très-redoutable, père et roi des hommes et des dieux, qui le reconnoissent pour leur souverain, et lui adressent leurs prières.* Assis au-dessus d'eux, il habite le plus haut sommet de l'olympe ; ses décrets sont irrévocables, et il les cache, quand il lui plait, aux dieux mêmes. Il a créé la terre, le ciel, la mer, et tous les astres qui couronnent le ciel.

Après avoir parlé de dieux célestes et terrestres, *nés dès le commencement, et qui engendrèrent ensuite d'autres dieux*, Hésiode célèbre le Dieu suprême *père des dieux et des hommes, le plus puissant*, dit-il, *et le plus grand des dieux.* (*Theogon., sub init.*) *Roi des immortels*, qui le reconnoissent pour leur maître. (In Euseb., *Præp. évang.*, lib. 13, c. 13.) *honoré principalement*, selon Théognis, *à cause de son pouvoir souverain, tout lui est soumis, il règne sur l'univers, et il connoît les pensées et le fond du cœur de chaque homme.* (*Théognid. sentent.*, v. 709, 721, 365, 368 et 781. *Gnomitici Poet. græc*, p. 16 et 30, ed. Bruckii.) « Dans la vérité, dit Sophocle, il n'y a qu'un Dieu, qui a fait le ciel et la terre, et la mer azurée, et les vents impétueux. » (In Euseb., *Præp. évang.*, l. 13, c. 13.)

On voit dans les poëtes latins, comme dans les poëtes grecs, un Dieu unique, père des dieux et des hommes, éternel, tout-puissant, qui a créé le monde et qui le gouverne par sa providence. Ovide peint le Dieu créateur, *opifex rerum*, démêlant le chaos à l'origine du monde. (*Metamorphos.*) Virgile l'appelle le père et le roi des dieux et des hommes : *Divûm pater atque hominum rex.... O pater, ô hominum divûmque æterna potestas.* (*Æneid. X*, v. 2 et 19.) Le titre de *Deus optimus* n'a jamais été donné par les Romains qu'au seul Jupiter, qu'ils désignoient du nom de père des hommes et des dieux : *Hominum sator atque deorum.*

Quant aux peuples que les Grecs et les Romains appeloient Barbares, il n'est pas moins certain qu'ils croyoient à l'unité d'un Etre suprême.

La doctrine des Egyptiens, au sujet de l'unité de Dieu, ne peut être contestée, puisque Solon, Thalès, Pythagore, Platon, qui ont eux-mêmes enseigné si clairement cette unité, étoient allés s'instruire en Egypte des anciennes traditions religieuses, ainsi que Plutarque nous l'apprend. (*De Isid. et Osir.*) « Selon les Egyptiens, dit Jamblique, le
» premier des dieux a existé seul avant tous les êtres. Il est la source de toute intelli-
» gence et de tout intelligible. Il est le premier principe, se suffisant à soi-même,
» incompréhensible ; le père de toutes les essences. » (Jamblic., *de Myst. Ægypt;* Euseb., *Præp. evang.*, lib. 3, c. 2.) Les habitants de la Thébaïde, au rapport de Plutarque, ne reconnoissoient point d'autre Dieu que le Dieu éternel, qu'ils nommoient *Kneph.* (*De Isid. et Osir.*) Anquetil du Perron a prouvé que les Perses reconnoissoient l'unité de Dieu, créateur de l'univers. C'est aussi le sentiment de Hyde. Suivant Mohsin-Pani, « la religion primitive des Perses fut une ferme croyance dans un Dieu suprême, qui a
» fait le monde par sa puissance et le gouverne par sa sagesse. » (*Hist. de Perse*, par sir John Malcolm, tom. 1.) « Dieu, dit Zoroastre, existoit de toute éternité et étoit comme
» l'infini du temps et de l'espace. Il y avoit dans l'univers deux principes, le bon et le
» mauvais : l'un se désignoit par le nom d'*Hormuzd*, ce qui dénotoit l'agent principal
» de tout ce qui étoit bien ; et l'autre *Arimane*, le seigneur ou chef du mal. Les agents
» d'Hormuzd cherchoient à conserver les éléments, les saisons et l'espèce humaine, que
» ceux d'Arimane cherchoient à détruire ; mais le principe du bien, le grand Hormuzd
» étoit seul éternel, et devoit à la fin des choses prévaloir. (*Zend-Avesta*, et Plutarch, *de Isid. et Osirid.*) Il subsiste encore aujourd'hui quelques restes du magisme et de la religion de Zoroastre, parmi les Guèbres. Selon Chardin, dont le témoignage est confirmé par Mandeslo, « ils tiennent qu'il y a un Etre suprême qui est au-dessus des prin-
» cipes et des causes ; ils l'appellent *Yerd*, mot qu'ils interprètent par celui de *Dieu* ou
» d'âme éternelle. » (*Voyag. de Chardin*, t. 9.) Rien n'efface de l'esprit des peuples cette grande et consolante idée : elle brille encore au sein même de l'ignorance la plus profonde, et ne s'éteint que dans les ténèbres d'une science orgueilleuse et corrompue.

Les Chananéens adoroient le vrai Dieu, lorsqu'Abraham vint dans leur pays. Ce que la Genèse raconte de Melchisédech roi de Salem, et d'Abimélech roi de Gérare, ne permet

pas d'en douter. Lorsqu'ils tombèrent dans le polythéisme, Philon de Biblos atteste qu'ils avoient un Dieu nommé *Elioun*, terme qu'il rend par celui de Très-Haut.

Les Arabes pensoient comme les Chananéens. Job, les rois ses amis, Jéthro, beau-père de Moïse, reconnoissoient le vrai Dieu ; preuve certaine que telle étoit en ce temps la religion des Arabes, parmi lesquels ils vivoient. Lorsque Mahomet s'érigea en prophète, les Arabes ne reconnoissoient encore qu'un Dieu suprême, créateur et maître de l'univers; mais ils honoroient les étoiles fixes, les planètes, les anges et leurs images, comme des divinités inférieures dont ils imploroient l'intercession, les regardant comme des médiateurs auprès de Dieu. C'est de cette idolâtrie, de ce culte des divinités inférieures, que Mahomet détourna ses compatriotes, établissant chez eux le culte du seul vrai Dieu.

L'auteur de l'*Ezour-Vedam* enseigne également l'unité de Dieu qui a tout créé, et qui existoit seul avant tous les temps. Eternel, immuable, il est la pureté même. Il est le Roi des rois, le Seigneur des seigneurs, le maître du monde, le père des hommes, et n'a ni maître, ni égal, ni père, ni naissance. Seul il possède toutes les perfections, seul il mérite notre amour et nos hommages, et quoiqu'invisible de sa nature, tout publie sa puissance et sa grandeur. (L'*Ezour-Vedam*, liv. 1, c. 3; liv. 3, c. 6; liv. 4, c. 3; liv. 6, c. 1.) On trouve partout la même croyance chez les Chinois. *Voyez* la note sur l'article Chine.

Au temps de César et de Tacite, les Gaulois ainsi que les Germains reconnoissoient, comme les Scandinaves, un Dieu suprême, éternel, invisible, auteur de tout ce qui existe, à qui tout est soumis, *Regnator omnium Deus; cætera subjecta atque parentia.* (Tacit., *De Moribus German.*)

Celse, dans Origène, dit que les druides des Gaulois, qu'il appelle une nation très-sage, ont les mêmes sentiments sur la Divinité que les Juifs. (Lib. 1.) Ils reconnoissoient donc un Etre suprême et créateur du monde.

Le Dieu que les Celtibériens adoroient n'avoit point de nom : preuve certaine qu'il étoit unique; car on ne donne des noms propres que lorsqu'il faut distinguer plusieurs êtres semblables. Il est fort croyable que ce Dieu unique étoit le vrai Dieu adoré par les Celtes, qui ayant passé en Espagne et s'étant unis avec les Ibères, avoient formé la nation des Celtibères ou Céltibériens.

L'*Edda*, poëme islandois qui nous a transmis l'ancienne croyance des peuples du Nord, contient la même doctrine. On y lit qu'il y a un *Dieu suprême, maître de l'univers, auquel tout est soumis et obéissant, qu'il est l'auteur de tout ce qui existe, l'Eternel, l'Etre vivant et terrible, le scrutateur des choses cachées, l'immuable, qu'il a une puissance infinie, une science sans bornes, une justice incorruptible.* Il y est défendu de représenter la Divinité sous une forme corporelle; on n'y permet pas qu'on la renferme dans une enceinte de murailles ; on y enseigne que ce n'est que dans les bois consacrés qu'on peut la servir dignement.

L'Islande, les anciens Goths et les autres peuples septentrionaux, ont tous reconnu un Etre suprême; ce qui n'empêche pas qu'ils n'aient adoré aussi trois dieux principaux, que l'on pourroit mettre en parallèle avec autant de divinités grecques ou romaines; savoir : Thor, qui est le Jupiter des Romains; Oden ou Woden, qui est leur Mars; et Friga, qui est leur Vénus.

Le dogme de l'unité de Dieu n'étoit point inconnu aux Américains. Ramnusio assure que tous les Américains croient l'existence d'un premier moteur, tout-puissant, éternel, invisible.

Les anciens idolâtres ont tous eu des dieux subalternes qu'ils reconnoissent pour vicaires ou lieutenants d'un Dieu suprême. Ce sentiment, moins extraordinaire que l'athéisme, a passé jusqu'aux idolâtres les plus sauvages. Les voyageurs assurent que les peuples du Canada et les autres Sauvages de l'Amérique septentrionale craignent le diable, et qu'ils reconnoissent des génies jusque dans les choses inanimées; cependant ils croient un Dieu « qui a créé toutes choses, quoiqu'ils disent qu'outre ce Dieu il y a » un fils, une mère et le soleil; ce qui fait quatre. Dieu, disent-ils encore, est par-» dessus tout. Le fils et le soleil sont bons, mais la mère ne vaut rien et les mange; le » père n'est pas trop bon. » Les Virginiens croient aussi plusieurs dieux de diverses conditions, et les soumettent à un Dieu supérieur. Il semble que les Floridiens reconnoissent le soleil pour le Dieu suprême, en quoi leur culte se rapporteroit à celui de plusieurs gentils, qui l'ont regardé comme le plus grand et le plus puissant de tous les

êtres. Les Zemès des Indiens de l'île Espagnole étoient soumis à un Etre éternel, immuable, infini.

Nous pourrions produire un plus grand nombre de témoignages ; mais nous craignons d'être trop long. Au reste il est suffisamment prouvé que tous les peuples ont reconnu un Etre suprême, éternel, indépendant, créateur et modérateur de l'univers ; que les dieux subalternes, inférieurs, ne concouroient au gouvernement du monde que comme ministres ou lieutenants d'un Etre tout-puissant duquel ils dépendoient ; ce qui fait évidemment allusion au ministère des anges dont Dieu se sert dans l'administration du monde. Catholiques, protestants, philosophes, tous s'accordent sur ce point. « Je vais, » dit Beausobre, poser des principes que je ne prouverai pas à présent, parce qu'au » fond ils sont assez connus.... Ces principes sont 1° que les païens n'ont jamais confondu » leurs dieux célestes ou terrestres avec le Dieu suprême, et ne leur ont jamais attribué » l'indépendance et la souveraineté. Cette observation est non-seulement juste, elle est » importante. Elle détruit l'objection qu'un philosophe moderne a poussée pour invalider » l'argument très-solide de l'existence de Dieu, que l'on tire du consentement des » peuples. Le polythéisme, dit-on, a eu le consentement de tous les peuples. Cela est » faux dans un sens, vrai dans un autre ; mais le sens auquel cela est vrai, n'affoiblit » point l'argument en question. Si par le *polythéisme* on entend plusieurs dieux souve- » rains indépendants, il est faux que les peuples aient jamais cru plusieurs dieux. Ils se » sont accordés dans l'unité d'un Dieu suprême. Mais si par le polythéisme on entend » plusieurs dieux subalternes, sous un Dieu suprême et maître de tout, il est vrai qu'il » y a eu un grand consentement des peuples là-dessus. 2° Que les païens ont bien su » que ces dieux n'étoient que des intelligences qui tiroient leur origine du Dieu suprême, » et qui en dépendoient comme étant ses ministres, ou que des hommes illustres par » leurs vertus et par les services qu'ils avoient rendus au genre humain, ou à leur » patrie. 3° Qu'à l'égard de ces derniers, les païens ont cru que ces grandes âmes, en » dépouillant le corps mortel dont elles étoient revêtues, n'avoient pas dépouillé l'af- » fection qu'elles avoient eue pour leur patrie, ou pour le genre humain en général. » 4° Que le Dieu suprême avoit permis à ces âmes généreuses de demeurer sur la terre, » pour y veiller au salut des peuples qui avoient été les principaux objets de leur affec- » tion. 5° Que ces saintes âmes habitoient dans les lieux où reposoient leurs cendres, » préférablement à tout autre, et qu'il falloit les honorer surtout dans ces lieux-là. » (*Hist. de Manichée et du Manichéisme*, t. 2, l. 9, c. 4.)

Voltaire s'exprime à cet égard d'une manière non moins formelle. « Les Romains » reconnoissent le *Deus optimus, maximus ;* les Grecs ont leur Ζεὺς, leur Dieu suprême. » Toutes les autres divinités ne sont que des êtres intermédiaires ; on place des héros » et des empereurs au rang des dieux, c'est-à-dire des bienheureux. Mais il est sûr » que Claude, Octave, Tibère et Caligula, ne sont pas regardés comme les créateurs du » ciel et de la terre.

» En un mot, il paroît prouvé que, du temps d'Auguste, tous ceux qui avoient une » religion, reconnoissoient un Dieu supérieur, éternel, et plusieurs ordres de dieux » secondaires, dont le culte fut appelé depuis *idolâtrie.* » (*Dict. philos.*, art. *Religion.*) — *Voy.* Huet, *Alnet. Quæst.*; Bullet, *Existence de Dieu*, etc. ; Leland, *Démonstr. évang.*, tom. 2 ; M. de la Mennais, *Essai sur l'indifférence*, etc., tom. 3 ; M. Laurentie, *Introduction à la Philosophie.*

NOTE XXI. — DIOCÈSE. (Pag. 274.)

Les partisans du schisme constitutionnel ont prétendu que la puissance politique est compétente pour ordonner dans l'Eglise une distribution nouvelle de métropoles, de diocèses et de paroisses. Cette erreur a été victorieusement réfutée par M. de la Luzerne, évêque de Langres, dont nous allons citer l'excellente *Instruction pastorale sur le schisme de France.*

Tout ce qui est nécessaire à l'Eglise lui appartient, puisqu'elle l'a reçu de Jésus-Christ. Tout ce qu'elle a réglé pendant les trois premiers siècles, est aussi de son domaine, puisqu'elle n'avoit alors que ce que Jésus-Christ lui avoit donné. Peut-on douter que la division des juridictions entre les pasteurs ne soit une chose nécessaire ? C'est donc à l'Eglise à la régler. Peut-on contester aussi que, dans les premiers siècles, elle seule n'ait décidé ce point ? C'est donc encore à ce titre qu'il appartient à elle seule de le dé-

cider. Dira-t-on qu'il est nécessaire qu'il y ait une division entre les juridictions des pasteurs, mais qu'il n'est pas nécessaire que la division soit telle ou telle? Ce qui est nécessaire, c'est qu'il y ait une puissance chargée de régler cette division; et dès lors ce ne peut pas être la puissance temporelle qui la règle : car il répugneroit à la raison que Jésus-Christ eût chargé de décider, comment les pouvoirs spirituels seront distribués entre ses ministres, une puissance qui souvent ne reconnoît pas ces pouvoirs, qui même quelquefois s'efforce de les détruire. Il ne répugneroit pas moins qu'il eût confié ce pouvoir à des puissances différentes, qui diviseroient l'Eglise, tantôt d'une manière, tantôt d'une autre, et qui lui ôteroient l'uniformité de son régime.

Le gouvernement de l'Eglise fait partie de sa discipline intérieure et nécessaire; et conséquemment c'est à elle seule qu'il appartient de le régler : or, dans toute société, la distribution des juridictions entre les magistrats, la mesure, l'étendue, les limites du pouvoir attribué à chacun d'eux, appartient au gouvernement : les pasteurs de l'Eglise sont ses magistrats; c'est donc la puissance spirituelle qui gouverne l'Eglise qui seule a droit de leur départir et de distribuer entre eux les juridictions, et d'assigner à chacun d'eux les limites dans lesquelles ils doivent exercer les fonctions qu'elle leur confie.

C'est l'Eglise qui confère à ses ministres la mission et la juridiction; il seroit absurde qu'elle eût seule le droit de leur donner ses pouvoirs spirituels, et que ce fût la puissance temporelle qui réglât la mesure de pouvoirs qu'elle donneroit à chacun d'entre eux. C'est évidemment celle qui est chargée de les donner, qui est aussi chargée de les distribuer.

Du principe que c'est l'Eglise qui confère la mission et la juridiction, résulte encore une autre conséquence. C'est qu'en assignant des sujets à chaque pasteur, elle lui confère ces pouvoirs, comme nous l'avons montré d'après le concile de Trente; c'est donc elle qui assigne les sujets, c'est donc elle qui détermine les territoires.

Pour éclaircir encore plus la question, analysons-la. Elle peut se diviser en deux : la mission et la juridiction pastorales doivent-elles être universelles dans tous les ministres, ou partagées entre eux? Dans le cas où elles seront partagées, comment doivent-elles l'être? Que l'on nous dise à laquelle des deux puissances il appartient de statuer sur ces deux points, que l'on marque où commence dans cette matière le pouvoir civil; on ne dira certainement pas que c'est à lui à décider la première question, à prononcer si la mission et la juridiction spirituelles seront, dans chaque ministre, générales ou limitées. Cette question ne peut pas être de l'ordre temporel, elle n'intéresse en rien la société politique; elle est au contraire essentiellement de l'ordre spirituel, puisqu'elle consiste à savoir l'étendue de pouvoir spirituel qu'auront les ministres. Dira-t-on qu'au moins le mode de la division doit dépendre des souverains? Mais encore qu'y a-t-il de temporel dans la manière de distribuer les pouvoirs spirituels? Quel titre, quelle raison peut attribuer au magistrat politique le droit d'assigner aux évêques et aux prêtres les âmes qu'ils doivent instruire, les consciences qu'ils doivent diriger? Et ne résulteroit-il pas, de ce que cette division seroit abandonnée au pouvoir civil, l'inconvénient que nous avons déjà relevé? Il n'y auroit point dans l'Eglise de division uniforme; chaque gouvernement donnant la sienne, ici l'Eglise seroit formée sur un modèle, là constituée sur un autre; et elle seroit privée de cette unité de régime si précieuse, si nécessaire à son administration.

Concluons que c'est à l'Eglise seule qu'il appartient de départir à chacun de ses pasteurs la mesure de mission et de juridiction qu'elle juge convenable, d'étendre ou de limiter plus ou moins ces pouvoirs, de les circonscrire dans les bornes raisonnables, en un mot, de fixer les territoires où ils les exerceront...

On objecte qu'un état peut admettre ou ne pas admettre une religion : il peut donc l'admettre avec des conditions. Lorsque la religion catholique fut reçue dans les Gaules, la puissance civile pouvoit lui dire : Voilà des villes pour établir vos évêques, voilà les territoires où chacun d'eux exercera son ministère. Ce que la nation pouvoit alors, elle le peut dans tous les temps; elle le peut surtout dans un moment où elle se régénère et où elle réforme tous les abus sous lesquels elle a gémi : elle a donc le droit de désigner les villes épiscopales, et de distribuer de nouveau les diocèses.

Avant de répondre directement à la difficulté, il est nécessaire d'éclaircir le principe sur lequel on la fonde. Quand on avance cette maxime, qu'on n'a pas rougi de débiter dans l'assemblée nationale, que l'état peut ne pas recevoir la religion catholique, entend-on que le souverain peut proscrire cette religion et en interdire l'exercice? entend-on

qu'il peut ne pas lui accorder de protection particulière, et ne pas en faire la religion de ses états? Dans le premier sens, la proposition est aussi fausse dans l'ordre politique, qu'impie aux yeux de la religion. Le souverain n'a pas droit d'interdire à ses peuples ce qu'une autorité d'un ordre supérieur leur enjoint : son autorité cesse, où l'obligation de lui obéir expire. Le pouvoir d'ordonner et le devoir d'obtempérer sont deux choses essentiellement corrélatives et inséparables ; et il seroit contradictoire qu'un prince eût le droit de commander ce que ses sujets doivent ne pas faire.

Si on entend le principe dans le second sens, c'est-à-dire si on énonce que le souverain peut ne pas faire de la vraie Religion une religion privilégiée, il ne prouve plus rien. Sans doute, l'état peut apposer à ces avantages qu'il accorde des conditions qui ne nuisent pas à la religion, qui n'y apportent aucun changement ; il protége l'Eglise catholique telle qu'elle est, telle que Jésus-Christ l'a fondée, avec tous les caractères et toute l'autorité que ce divin fondateur lui a donnés. S'il altère en quelque chose, par les conditions qu'il appose, cette autorité, ce n'est plus l'Eglise de Jésus-Christ qu'il protége, c'est une autre religion qu'il compose à son gré. L'état ne peut donc pas admettre l'Eglise à condition qu'il sera chargé lui-même d'investir les pasteurs de la mission et de la juridiction spirituelle, et de leur donner des sujets sur lesquels ils exercent ces pouvoirs. Dans l'hypothèse que nous examinons, l'état dit à l'Eglise naissante qu'il reçoit dans son sein et à qui il accorde des faveurs : Voilà des villes pour les siéges épiscopaux, des territoires pour l'exercice du ministère pastoral : mais l'Eglise accepte la proposition que lui fait l'état ; par cette acceptation elle fonde les siéges épiscopaux dans les villes que l'état lui a indiquées ; elle donne la juridiction et la mission sur les territoires ainsi circonscrits aux évêques qu'elle institue. La puissance spirituelle ratifie et consacre par son adhésion ce que la puissance civile a proposé ; il n'est donc pas vrai que, dans cette supposition, ce soit la puissance temporelle seule qui établisse les siéges et qui divise les diocèses.

Suivons l'hypothèse dans sa seconde branche. Ce que la nation pouvoit alors, elle le peut dans tous les temps ; mais elle ne le peut que de la même manière qu'elle le pouvoit, c'est-à-dire avec le consentement de l'Eglise. Toujours pleine d'égards et de déférence pour les souverains de la terre, l'Eglise s'est constamment prêtée à tout ce qu'ils ont désiré sur cet objet ; et il y en a un grand nombre d'exemples récents parmi nous. Toutes les nouvelles érections d'évêchés, toutes les distractions de territoires ont été faites par l'Eglise sur le vœu de nos rois. Mais ce sont certainement deux choses entièrement différentes, que la puissance temporelle déclare à la puissance spirituelle les changements qu'elle désire dans la distribution des juridictions ecclésiastiques, *et* qu'elles se concertent pour les opérer ; ou que la puissance temporelle seule, *sans appeler*, sans même consulter l'Eglise, bouleverse de fond en comble tout l'ordre de ses juridictions, établisse des siéges nouveaux et y attache la juridiction spirituelle ; supprime ceux qui existent depuis un grand nombre de siècles, et anéantisse la juridiction que l'Eglise y avoit attachée ; enlève des diocésains à un évêque pour les confier à un autre. En un mot, la puissance civile peut aujourd'hui ce qu'elle a pu lorsque l'Eglise fut reçue dans son sein ; mais alors elle ne pouvoit pas instituer des évêchés, leur soumettre des âmes, sans le concours de l'Eglise : elle est donc absolument incompétente pour la démarcation des diocèses et des paroisses.

Mais, dit-on, l'état qui stipendie les ministres, est intéressé de son côté à ce que le nombre de ses salariés ne soit pas excessif : il a donc le droit de les régler ; et si ces dispositions ne cadrent pas avec celles de l'Eglise, pourra-t-il être forcé à solder des pasteurs qu'il ne juge pas nécessaires ? Est-ce là encore un droit de la puissance spirituelle ?

Non, sans doute, la puissance spirituelle n'a pas le droit d'exiger que la puissance temporelle stipendie ses pasteurs ; elle ne peut pas la contraindre à en payer plus qu'elle ne veut. La rétribution des pasteurs, dans quelque forme qu'elle soit, est un jugement purement temporel, hors de la compétence de l'Eglise. Mais l'Eglise n'en a pas moins le pouvoir de juger le nombre des pasteurs nécessaires aux besoins des peuples ; c'est à elle à les envoyer, et à envoyer ce qu'il faut pour que toutes les fonctions soient exercées partout, et qu'aucun fidèle ne manque des secours de la religion. Si l'état et l'Eglise ne s'accordent pas sur ce point, nous avons déjà expliqué ce qui arrivera : chacune des deux puissances restera dans ses droits et les exercera ; l'état ne stipendiera que le nombre de pasteurs qu'il trouvera convenable, l'Eglise, de son côté, instituera

ceux qu'elle jugera nécessaires; et ceux d'entre eux qui ne seront pas rétribués aux frais du public, seront dans le cas où étoient les apôtres et les pasteurs de la primitive Eglise; les charités des fidèles et leur travail les soutiendront. Ainsi seront conservés tous les intérêts; ainsi seront maintenus tous les droits, et la diversité de décision des deux puissances ne causera point entre elles de division.

Les schismatiques, pour établir leur système, combattoient le principe même de la division des diocèses et des paroisses. Sans doute, disoient-ils, il est de l'essence de la religion qu'elle ait pour ministres des prêtres et des évêques établis les uns au premier, les autres au second rang; mais il n'est pas également essentiel que les diocèses et les paroisses soient divisés. Quand Jésus-Christ donna la mission à ses apôtres, il la leur donna universelle et sans limites : *Allez dans tout le monde, prêchez l'Evangile à toute créature.* Voilà les termes dont il se servit ; il n'y a pas dans cette mission de division de territoire : c'est dans le monde entier, c'est à toute créature que chaque apôtre doit annoncer la vérité. Jésus-Christ ne leur a pas dit : *Vous serez les maîtres de circonscrire les lieux où vous enseignerez.*

Ce raisonnement, ou prouve trop, ou ne prouve rien. Si Jésus-Christ, envoyant ses apôtres prêcher par toute la terre, a rejeté toute division de juridiction, la distribution des territoires est contraire au précepte divin ; et, dans ce cas, de quel droit l'assemblée nationale s'est-elle permis d'en tracer une? Si, au contraire, les paroles du Sauveur n'excluent point les divisions de juridiction, que peut-on en conclure contre le droit de l'Eglise, de former ces divisions?

Examinons en lui-même ce texte dont on a tant abusé pour combattre toutes distributions de territoires, en même temps qu'on en formoit une. C'est au corps des apôtres et de leurs successeurs que Jésus-Christ adresse ces paroles : *Prêchez l'Evangile à toute créature* : la mission universelle qu'elles renferment est donc donnée à tout le corps. Les apôtres avoient deux manières de la remplir : ou en prenant chacun le monde entier pour objet de leur ministère, qui eût alors été universel, ou en se distribuant les différentes parties du monde, et allant annoncer l'Evangile chacun dans la partie confiée à son zèle. Le précepte du Sauveur est donc susceptible de deux sens : La mission universelle, qu'il confère au collége apostolique pour être donnée ou à chaque apôtre en particulier, ou au corps entier, pour être exercée distributivement par tous les membres. On ne peut connoître plus sûrement lequel des deux sens est le véritable, que par la manière dont les apôtres et l'Eglise l'ont entendu. D'abord personne n'a dû mieux comprendre les paroles du Sauveur que ceux à qui elles étoient adressées pour les exécuter; ensuite nous tenons, et ce principe est la base de la foi catholique, que c'est à l'Eglise à fixer le vrai sens des divines Ecritures. Or nous voyons les apôtres, après la descente du Saint-Esprit, se partager entre eux le monde ; leur chef se fixe à Rome, capitale de l'univers ; saint Jacques reste à Jérusalem, saint André porte la foi dans l'Achaïe, saint Simon dans l'Egypte, saint Jude dans l'Ethiopie, saint Thomas dans l'Inde ; et de même tous les autres vont répandre en divers lieux la lumière de la foi. C'est ainsi qu'ils remplissent la mission universelle qu'ils ont reçue : tous annoncent la vérité à toute la terre, chacun d'eux l'annonçant à une partie de l'univers.

Les évêques qu'établissent après eux les apôtres, sont attachés par eux à des lieux particuliers : saint Pierre fixe saint Marc à Alexandrie ; saint Paul laisse Timothée à Ephèse, et Tite en Crète. Nous voyons dans l'Apocalypse sept évêques placés dans sept villes de l'Asie mineure. Depuis ce premier moment de l'Eglise, la division des diocèses a été constamment sa loi; la tradition, sur ce point, n'éprouve ni variation, ni interruption. Tous les siècles de l'Eglise déposent contre ce principe fondamental de nos adversaires, que la mission des évêques est une mission universelle; tous attestent que jamais les évêques n'ont eu une telle mission, et qu'elle a, dans tous les temps, dans tous les lieux, été attachée et restreinte aux territoires qui lui étoient assignés.

Les canons apostoliques, qui sont de l'antiquité la plus reculée, qui ne sont autre chose, selon M. Fleury, que les règles de discipline données par les apôtres, conservées longtemps par la simple tradition, et ensuite écrites; qui jouissoient à ce titre de la plus haute considération dès le quatrième siècle, « défendent aux évêques de faire » des ordinations hors de leurs limites dans les villes et les campagnes qui ne leur sont » pas soumises, sans le consentement de ceux dont elles dépendent; et dans le cas » d'infraction, condamnent à la déposition l'évêque qui a fait l'ordination et ceux qui » l'ont reçue. » (*Can.* 36.)

Saint Cyprien dit expressément « qu'à chaque pasteur a été assignée une portion du » troupeau à régir. » (*Ep.* 55 *ad Cornel.*)

Le premier concile général « défend à tout évêque de faire des ordinations dans le dio- » cèse d'un autre, et de rien disposer dans un diocèse étranger sans la permission du » propre évêque. » (*Conc. Nic. I*, cap. 38, *inter Arab.*)

Le concile d'Antioche « interdit de même aux évêques d'aller dans les villes qui ne » leur sont point soumises, faire des ordinations et établir des prêtres et des diacres, » sinon avec le conseil et la volonté de l'évêque du lieu. Si quelqu'un ose y contredire, » son ordination sera nulle, et il sera puni par le synode. » (*Conc. Antioch. I*, *an.* 341, *can.* 22.)

Le concile de Sardique renferme une semblable disposition. (*Conc. Sard.*, *an.* 437 *can.* 19.)

Un concile de Carthage, tenu dans le même siècle, « défend d'usurper le territoire » voisin, et d'entrer dans le diocèse de son collègue sans sa demande. » (*Can.* 10.)

Le pape saint Célestin I recommande entre autres choses aux évêques de la Gaule « qu'aucun ne fasse d'usurpation au préjudice d'autrui, et que chacun soit content des » limites qui lui ont été assignées. » (*Ep.* 2, *ad episc. Galliæ.*)

Le premier concile de Constantinople, qui est le second des conciles généraux, « veut » que les évêques n'aillent pas dans les églises qui sont hors de leurs limites, et qu'ils » ne confondent et ne mêlent pas les églises. » (*Conc. Const.*, *an.* 381, *can.* 2.)

Le pape Boniface « défend aux métropolitains d'exercer leurs fonctions sur les terri- » toires qui ne leur ont point été concédés, et d'étendre leur dignité au delà des limites » qui leur sont fixées. » (*Ep. ad Hilar.*, *episc. Narbon.*, *an.* 422.)

Le troisième concile de Carthage « défend aux évêques d'usurper le troupeau d'autrui, » et d'envahir les diocèses de leurs collègues. » (*Conc. Carth. III*, *an.* 435, *can.* 20.)

Le pape Hilaire « ne veut pas que l'on confonde les droits des églises, et ne permet » pas à un métropolitain d'exercer ses pouvoirs dans la province d'un autre. » (*Ep. ad Leon. Veran. et Vitur.*, *circa an.* 465.)

« Jamais, dit saint Augustin, nous n'exercerons de fonctions dans un diocèse étranger, » qu'elles ne nous soient demandées ou permises par l'évêque de ce diocèse où nous » nous trouvons. » (*Ep.* 34, *ad Euseb.*)

Le second concile d'Orléans « soumet, conformément aux anciens canons, toutes les » églises que l'on construit, à la juridiction de l'évêque dans le territoire duquel elles » sont situées. » (*Conc. Aurel. II*, *an.* 511, *can.* 17.)

Le troisième concile, tenu dans la même ville en 538, « défend aux évêques de se » jeter sur les diocèses étrangers, pour ordonner des clercs et consacrer des autels. » Le coupable sera suspendu de la célébration des saints mystères pendant un an. » (*Can.* 15.)

Le second concile d'Orange « déclare que, si un évêque bâtit un église sur un dio- » cèse étranger, elle sera soumise à la juridiction de celui sur le territoire duquel elle » est située. » (*Can.* 10.)

Le cinquième concile d'Arles « prononce qu'un évêque ne pourra pas élever à un autre » grade le clerc d'un autre évêque, sans sa permission par écrit. » (*Can.* 7.)

Le concile de Châlons-sur-Saône porte la même défense. (*Conc. Cabil.*, *an.* 650, *can.* 13.)

Les capitulaires renferment une multitude de dispositions semblables. Nous nous con- tenterons d'en citer une. « Qu'un évêque, téméraire infracteur des canons, enflammé » d'une odieuse cupidité, n'envahisse pas les paroisses de l'évêque d'une autre ville; et » que content de ce qui lui appartient, il ne ravisse pas ce qui est à autrui. » (*Capitul.* 7, *cap.* 410.)

Nous ne suivrons pas plus loin la chaîne de la tradition; nous passerons de suite au concile de Trente, qui a confirmé cette loi de tous les siècles de l'Eglise, « en inter- » disant à tout évêque l'exercice des fonctions épiscopales dans le diocèse d'un autre; » sinon avec la permission de l'évêque du lieu, et sur les sujets soumis à cet ordinaire. » Si on y contrevient, l'évêque sera suspendu de plein droit de ses fonctions pontificales, » et ceux qu'il aura ainsi ordonnés, de celles de leur ordre. » (*Sess.* 6, *de réform.*, *cap.* 5.)

Nous pouvons conclure de cette multitude d'autorités, qu'il n'y a eu aucun temps dans l'Eglise où l'on ait regardé comme universelle la mission donnée aux évêques;

qu'on a au contraire reconnu constamment et partout, depuis le temps des apôtres jusqu'à notre siècle, comme une loi positive, que la mission et la juridiction de chaque évêque sont circonscrites dans les limites du diocèse pour lequel il est consacré. Or, si cette loi a été perpétuellement en vigueur dans toute l'Eglise depuis les apôtres, il est incontestable qu'elle émane d'eux et qu'elle fait partie des traditions apostoliques, lesquelles ne sont elles-mêmes que l'expression des préceptes recueillis par les apôtres de la bouche de leur divin maître. Les apôtres n'avoient pas encore confirmé leur glorieuse carrière, et déjà le principe de la division des juridictions et de la séparation des territoires entre les évêques qu'ils avoient institués, étoit reconnu : il avoit donc été établi par eux. Tel est d'ailleurs le principe enseigné de tout temps dans l'Eglise catholique, qui fait partie de sa doctrine sur l'autorité de la tradition, par lequel elle a souvent confondu les erreurs qui s'élevoient dans son sein. Tout ce qui est tenu universellement et dont l'origine ancienne est ignorée, doit être attribué à la tradition apostolique. — *Instruction pastorale sur le schisme de France,* art. 129 et suiv.

NOTE XXII. — DISCIPLINE ECCLÉSIASTIQUE. (Pag. 279.)

Que nos évêques n'aient plus la *liberté* de tenir des conciles, c'est sans doute une de ces *précieuses libertés de l'Eglise gallicane,* tant vantées de nos jours par les ennemis de l'Eglise de Rome, la mère et la maîtresse de toutes les Eglises du monde.

NOTE XXIII. — DISSENTANTS. (Pag. 286.)

VOYEZ les articles CALVINISME, PROTESTANTISME.

NOTE XXIV. — DIVORCE. (Pag. 289.)

Le concile de Trente renferme, au sujet du divorce, les dispositions suivantes : *Si quis dixerit Ecclesiam errare, cùm docuit et docet, juxta evangelicam et apostolicam doctrinam, propter adulterium alterius conjugum matrimonii vinculum non posse dissolvi; et utrumque, vel etiam innocentem, qui causam adulterio non dedit, non posse altero conjuge vivente, aliud matrimonium contrahere; mœcharique eum qui, dimissâ adulterâ, aliam duxerit, et eam quæ, dimisso adultero, alii nupserit; anathema sit.* (Sess. 24, can. 7.)

NOTE XXV. — DOCTRINE. (Pag. 299.)

VOYEZ l'article APOSTOLIQUE.

NOTE XXVI. — DOGMATIQUE. (Pag. 300.)

ALEXANDRE VII, Clément XI.

NOTE XXVII. — DOGME. (Pag. 303.)

VOYEZ les *Entretiens philosophiques sur la réunion des églises chrétiennes,* par le baron de Starck, ministre protestant.

NOTE XXVIII. — DOUTE. (Pag. 320.)

Que ceux qui combattent la religion, dit Pascal, apprennent au moins ce qu'elle est avant de la combattre. Si cette religion se vantoit d'avoir une vue claire de Dieu, et de le posséder à découvert et sans voile, ce seroit la combattre que de dire qu'on ne voit rien dans le monde qui le montre avec cette évidence. Mais puisqu'elle dit au contraire que les hommes sont dans les ténèbres et dans l'éloignement de Dieu, qu'il s'est caché à leur connoissance, et que c'est le même nom qu'il se donne dans les Ecritures, *Deus absconditus* : et enfin si elle travaille également à établir ces deux choses, que Dieu a mis des marques sensibles dans l'Eglise pour se faire reconnoître à ceux qui le chercheroient sincèrement, et qu'il les a couvertes néanmoins de telle sorte, qu'il ne sera

aperçu que de ceux qui le cherchent de tout leur cœur ; quel avantage peuvent-ils tirer, lorsque dans la négligence où ils font profession d'être, de chercher la vérité, ils crient que rien ne la leur montre ; puisque cette obscurité où ils sont et qu'ils objectent à l'Eglise, ne fait qu'établir une des choses qu'elle soutient, sans toucher à l'autre, et confirme sa doctrine bien loin de la ruiner?

Il faudroit, pour la combattre, qu'ils criassent qu'ils ont fait tous leurs efforts pour la chercher partout, et même dans ce que l'Eglise propose pour s'en instruire, mais sans aucune satisfaction. S'ils parloient de la sorte, ils combattroient, à la vérité, une de ses prétentions; mais j'espère montrer ici qu'il n'y a point de personne raisonnable qui puisse parler de la sorte, et j'ose même dire que jamais personne ne l'a fait. On sait assez de quelle manière agissent ceux qui sont dans cet esprit. Ils croient avoir fait de grands efforts pour s'instruire, lorsqu'ils ont employé quelques heures à la lecture de l'Ecriture, et qu'ils ont interrogé quelque ecclésiastique sur les vérités de la foi. Après cela, ils se vantent d'avoir cherché sans succès dans les livres et parmi les hommes. Mais, en vérité, je ne puis m'empêcher de leur dire ce que j'ai dit souvent, que cette négligence n'est pas supportable; il ne s'agit pas ici de l'intérêt léger de quelque personne étrangère, il s'agit de nous-mêmes et de notre tout.

L'immortalité de l'âme est une chose qui nous importe si fort, et qui nous touche si profondément, qu'il faut avoir perdu tout sentiment pour être dans l'indifférence de savoir ce qu'il en est. Toutes nos actions et toutes nos pensées doivent prendre des routes si différentes, selon qu'il y aura des biens éternels à espérer, ou non, qu'il est impossible de faire une démarche avec sens et jugement, qu'en la réglant par la vue de ce point, qui doit être notre dernier objet...

La négligence de quelques hommes en une affaire où il s'agit d'eux-mêmes, de leur éternité, de leur tout, m'irrite plus qu'elle ne m'attendrit; elle m'étonne et m'épouvante, c'est un monstre pour moi. Je ne dis pas ceci par le zèle pieux d'une dévotion spirituelle; je prétends, au contraire, que l'amour-propre, que l'intérêt humain, que la plus simple lumière de la raison nous doit donner ces sentiments. Il ne faut voir pour cela que ce que voient les personnes les moins éclairées.

Il ne faut pas avoir l'âme fort élevée pour comprendre qu'il n'y a point ici de satisfaction véritable et solide, que tous nos plaisirs ne sont que vanité, que nos maux sont infinis, et qu'enfin la mort, qui nous menace à chaque instant, doit nous mettre dans peu d'années, et peut-être en peu de jours, dans un état éternel de bonheur, ou de malheur, ou d'anéantissement. Entre nous, le ciel et l'enfer, ou le néant, il n'y a donc que la vie qui est la chose du monde la plus fragile; et le ciel n'étant pas certainement pour ceux qui doutent si leur âme est immortelle, ils n'ont à attendre que l'enfer ou le néant.

Il n'y a rien de plus réel que cela, ni de plus terrible. Faisons tant que nous voudrons les braves; voilà la fin qui attend la plus belle vie du monde.

C'est en vain qu'ils détournent leur pensée de cette éternité qui les attend, comme s'ils la pouvoient anéantir en n'y pensant point. Elle subsiste malgré eux, elle s'avance; et la mort qui la doit ouvrir les mettra infailliblement, dans peu de temps, dans l'horrible nécessité d'être éternellement ou anéantis, ou malheureux.

Voilà un doute d'une terrible conséquence, et c'est déjà assurément un très-grand mal que d'être dans ce doute; mais c'est au moins un devoir indispensable de chercher quand on y est. Ainsi celui qui doute et qui ne cherche pas, est tout ensemble et bien injuste, et bien malheureux. Que s'il est avec cela tranquille et satisfait, qu'il en fasse profession, et enfin qu'il en fasse vanité, et que ce soit de cet état même qu'il fasse le sujet de sa joie et de sa vanité, je n'ai point de termes pour qualifier une si extravagante créature.

Où peut-on prendre ces sentiments? Quel sujet de joie trouve-t-on à n'attendre plus que des misères sans ressource? Quel sujet de vanité, de se voir dans des obscurités impénétrables! Quelle consolation, de n'attendre jamais de consolateur!

Ce repos, dans cette ignorance, est une chose monstrueuse, et dont il faut faire sentir l'extravagance et la stupidité à ceux qui y passent leur vie, en leur représentant ce qui se passe en eux-mêmes, pour les confondre par la vue de leur folie. Car voici comment raisonnent les hommes quand ils choisissent de vivre dans cette ignorance de ce qu'ils sont, et sans en rechercher d'éclaircissement :

Je ne sais qui m'a mis au monde, ni ce que c'est que le monde, ni que moi-même,

Je suis dans une ignorance terrible de toutes choses. Je ne sais ce que c'est que mon corps, que mes sens, que mon âme; et cette partie de moi-même qui pense ce que je dis, et qui fait réflexion sur tout, et sur elle-même, ne se connoît non plus que le reste. Je vois ces effroyables espaces de l'univers, qui m'enferment, et je me trouve attaché à un coin de cette vaste étendue, sans savoir pourquoi je suis plutôt placé en ce lieu qu'en un autre, ni pourquoi ce peu de temps qui m'est donné à vivre, m'est assigné à ce point plutôt qu'à un autre de toute l'éternité qui m'a précédé et de toute celle qui me suit. Je ne vois que des infinités de toutes parts, qui m'engloutissent comme un atome, et comme une ombre qui ne dure qu'un instant sans retour. Tout ce que je connois, c'est que je dois bientôt mourir; mais ce que j'ignore le plus, c'est cette mort même que je ne saurois éviter.

Comme je ne sais d'où je viens, aussi ne sais-je où je vais; je sais seulement qu'en sortant de ce monde, je tombe pour jamais, ou dans le néant, ou dans les mains d'un Dieu irrité, sans savoir à laquelle de ces deux conditions je dois être éternellement en partage.

Voilà mon état plein de misère, de foiblesse, d'obscurité. Et de tout cela, je conclus que je dois donc passer tous les jours de ma vie sans songer à ce qui me doit arriver; et que je n'ai qu'à suivre mes inclinations sans réflexion et sans inquiétude, en faisant tout ce qu'il faut pour tomber dans le malheur éternel, au cas que ce qu'on en dit soit véritable. Peut-être que je pourrois trouver quelque éclaircissement dans mes doutes, mais je n'en veux pas prendre la peine, ni faire un pas pour le chercher; et en traitant avec mépris ceux qui se travailleroient de ce soin, je veux aller sans prévoyance et sans crainte tenter un si grand événement, et me laisser mollement conduire à la mort dans l'incertitude de l'éternité de ma condition future.

Rien n'est si important à l'homme que son état; rien ne lui est si redoutable que l'éternité. Et ainsi, qu'il se trouve des hommes indifférents à la perte de leur être, et au péril d'une éternité de misère, cela n'est pas naturel. Ils sont tout autres, à l'égard de toutes les autres choses : ils craignent jusqu'aux plus petites, ils les prévoient, ils les sentent; et ce même homme qui passe les jours et les nuits dans la rage et le désespoir pour la perte d'une charge, ou pour quelque offense imaginaire à son honneur, est celui-là même qui sait qu'il va tout perdre par la mort, et qui demeure néanmoins sans inquiétude, sans trouble et sans émotion. Cette étrange insensibilité pour les choses les plus terribles dans un cœur si sensible aux plus légères, est une chose monstrueuse; c'est un enchantement incompréhensible, et un assoupissement surnaturel.

Un homme, dans un cachot, ne sachant si son arrêt est donné, n'ayant plus qu'une heure pour l'apprendre; et cette heure suffisant, s'il sait qu'il est donné, pour le révoquer, il est contre la nature qu'il emploie cette heure-là non à s'informer si cet arrêt est donné, mais à jouer et à se divertir. C'est l'état où se trouvent ces personnes, avec cette différence que les maux dont ils sont menacés sont bien autres que la perte simple de la vie, et un supplice passager que ce prisonnier appréhenderoit. Cependant ils courent sans souci dans le précipice, après avoir mis quelque chose devant leurs yeux pour s'empêcher de le voir, et ils se moquent de ceux qui les en avertissent.

Ainsi, non-seulement le zèle de ceux qui cherchent Dieu prouve la véritable religion; mais aussi l'aveuglement de ceux qui ne le cherchent pas, et qui vivent dans cette horrible négligence. Il faut qu'il y ait un étrange renversement dans la nature de l'homme pour vivre dans cet état, et encore plus pour en faire vanité. Car quand ils auroient une certitude entière, qu'ils n'auroient rien à craindre après la mort que de tomber dans le néant, ne seroit-ce pas un sujet de désespoir plutôt que de vanité? n'est-ce donc pas une folie incontestable, n'en étant pas assurés, de faire gloire d'être dans ce doute? Et néanmoins il est certain que l'homme est si dénaturé, qu'il y a dans son cœur une semence de joie en cela. Ce repos brutal, entre la crainte de l'enfer et du néant, semble si beau, que non-seulement ceux qui sont véritablement dans ce doute malheureux, s'en glorifient; mais que ceux même qui n'y sont pas, croient qu'il leur est glorieux de feindre d'y être. Car l'expérience nous fait voir que la plupart de ceux qui s'en mêlent sont de ce dernier genre, que ce sont des gens qui se contrefont, et qui ne sont pas tels qu'ils veulent paroître. Ce sont des personnes qui ont ouï dire que les belles manières du monde consistent à faire ainsi l'emporté. C'est ce qu'ils appellent avoir secoué le joug, et la plupart ne le font que pour imiter les autres.

Mais s'ils ont encore tant soit peu de sens commun, il n'est pas difficile de leur faire entendre combien ils s'abusent en cherchant par là de l'estime. Ce n'est pas le moyen

d'en acquérir, je dis même, parmi les personnes du monde qui jugent sainement des choses, et qui savent que la seule voie d'y réussir, c'est de paroître honnête, fidèle, judicieux et capable de servir utilement ses amis; parce que les hommes n'aiment naturellement que ce qui peut leur être utile. Or, quel avantage y a-t-il pour nous à ouïr dire à un homme qu'il a secoué le joug, qu'il ne croit pas qu'il y ait un Dieu qui veille sur ses actions, qu'il se considère comme maître de sa conduite, qu'il ne pense qu'à en rendre compte qu'à soi-même? Pense-t-il nous avoir porté par là à avoir désormais bien de la confiance en lui, et à en attendre des consolations, des conseils et des secours dans tous les besoins de la vie? Pense-t-il nous avoir bien réjouis, de nous dire qu'il doute si notre âme est autre chose qu'un peu de vent et de fumée, et encore de nous le dire d'un ton de voix fier et content? Est-ce donc une chose à dire gaîment? Et n'est-ce pas une chose à dire au contraire tristement, comme la chose du monde la plus triste?

S'ils y pensoient sérieusement, ils verroient que cela est si mal pris, si contraire au bon sens, si opposé à l'honnêteté, et si éloigné en toute manière de ce bon air qu'ils cherchent, que rien n'est plus capable de leur attirer le mépris et l'aversion des hommes, et de les faire passer pour des personnes sans esprit et sans jugement. Et en effet, si on leur fait rendre compte de leurs sentiments, et des raisons qu'ils ont de douter de la religion, ils diront des choses si foibles et si basses, qu'ils persuaderont plutôt du contraire. C'étoit ce que leur disoit un jour fort à propos une personne : Si vous continuez à discourir de la sorte, leur disoit-il, en vérité, vous me convertirez. Et il avoit raison; car qui n'auroit horreur de se voir dans des sentiments, où l'on a pour compagnons des personnes si méprisables?

Ainsi, ceux qui ne font que feindre ces sentiments sont bien malheureux de contraindre leur naturel pour se rendre les plus impertinents des hommes. S'ils sont fâchés dans le fond de leur cœur, de n'avoir pas plus de lumières, qu'ils ne le dissimulent point; cette déclaration ne sera pas honteuse. Il n'y a de honte qu'à n'en point avoir : rien ne découvre davantage une étrange foiblesse d'esprit, que de ne pas connoître quel est le malheur d'un homme sans Dieu. Rien ne marque davantage une extrême bassesse de cœur, que de ne pas souhaiter la vérité des promesses éternelles. Rien n'est plus lâche que de faire le brave contre Dieu. Qu'ils laissent donc ces impiétés à ceux qui sont assez mal nés pour en être véritablement capables; qu'ils soient du moins honnêtes gens, s'ils ne peuvent être encore chrétiens; et qu'ils reconnoissent enfin qu'il n'y a que deux sortes de personnes qu'on puisse appeler raisonnables, ou ceux qui cherchent Dieu de tout leur cœur parce qu'ils le connoissent, ou ceux qui le cherchent de tout leur cœur parce qu'ils ne le connoissent pas encore. — *Pensées de Pascal*, art. 2.

NOTE XXIX. — DUEL. (Pag. 331.)

Gardez-vous de confondre le nom sacré de l'honneur avec ce préjugé féroce, qui met toutes les vertus à la pointe d'une épée, et n'est propre qu'à faire de braves scélérats. Que cette méthode puisse fournir, si l'on veut, un supplément à la probité; partout où la probité règne, son supplément n'est-il pas inutile? Et que penser de celui qui s'expose à la mort pour s'exempter d'être honnête homme?

Mais encore, en quoi consiste cet affreux préjugé? Dans l'opinion la plus extravagante et la plus barbare qui jamais entra dans l'esprit humain; savoir, que tous les devoirs de la société sont suppléés par la bravoure; qu'un homme n'est plus fourbe, fripon, calomniateur; qu'il est civil, humain, poli, quand il sait se battre; que le mensonge se change en vérité, que le vol devient légitime, la perfidie honnête, l'infidélité louable, sitôt qu'on soutient tout cela le fer à la main; qu'un affront est toujours bien réparé par un coup d'épée, et qu'on n'a jamais tort avec un homme pourvu qu'on le tue. Il y a, je l'avoue, une autre sorte d'affaire où la gentillesse se mêle à la cruauté, et où l'on ne tue les gens que par hasard; c'est celle où l'on se bat au premier sang. Au premier sang! grand Dieu! et qu'en veux-tu faire de ce sang, bête féroce? le veux-tu boire?

Dira-t-on qu'un duel témoigne que l'on a du cœur, et que cela suffit pour effacer la honte ou le reproche de tous les autres vices? Je demanderai quel honneur peut dicter une pareille décision, et quelle raison peut la justifier? A ce compte, si l'on vous accusoit d'avoir tué un homme, vous en iriez tuer un second pour prouver que cela n'est pas vrai. Ainsi, vertu, vice, honneur, infamie, vérité, mensonge, tout peut tirer son être de l'événement d'un combat; une salle d'armes est le siége de toute justice : il n'y a

d'autre droit que la force, d'autre raison que le meurtre : toute la réparation due à ceux qu'on outrage est de les tuer, et toute offense est également bien lavée dans le sang de l'offenseur ou de l'offensé. Dites, si les loups savoient raisonner, auroient-ils d'autres maximes?

Vit-on un seul appel sur la terre quand elle étoit couverte de héros? Les plus vaillants hommes de l'antiquité songèrent-ils jamais à venger leurs injures personnelles par des combats particuliers? César envoya-t-il un cartel à Caton, ou Pompée à César, pour tant d'affronts réciproques? et le plus grand capitaine de la Grèce fut-il déshonoré pour s'être laissé menacer du bâton? D'autres temps, d'autres mœurs; je le sais : mais n'y en a-t-il que de bonnes? et n'oseroit-on s'enquérir si les mœurs d'un temps sont celles qu'exige le solide honneur? Non, cet honneur n'est point variable; il ne dépend ni des temps, ni des lieux, ni des préjugés; il ne peut ni passer, ni renaître; il a sa source éternelle dans le cœur de l'homme juste, et dans la règle inaltérable de ses devoirs. Si les peuples les plus éclairés, les plus braves, les plus vertueux de la terre, n'ont point connu le duel, je dis qu'il n'est pas une institution de l'honneur, mais une mode affreuse et barbare, digne de sa féroce origine. Reste à savoir si, quand il s'agit de sa vie ou de celle d'autrui, l'honnête homme se règle sur la mode, et s'il n'y a pas alors plus de vrai courage à la braver qu'à la suivre? Que feroit, à votre avis, celui qui veut s'y asservir, dans les lieux où règne un usage contraire? A Messine ou à Naples, il iroit attendre son homme au coin d'une rue et le poignarder par derrière : cela s'appelle être brave en ce pays-là; et l'honneur n'y consiste pas à s'y faire tuer par son ennemi, mais à le tuer lui-même.

Rentrez en vous-mêmes, et considérez s'il vous est permis d'attaquer de propos délibéré la vie d'un homme, et d'exposer la vôtre pour satisfaire une barbare et dangereuse fantaisie, qui n'a nul fondement raisonnable? et si le triste souvenir du sang versé dans une pareille occasion, peut cesser de crier vengeance au fond du cœur de celui qui l'a fait couler? Connoissez-vous aucun crime égal à l'homicide volontaire? Et si la base de toutes les vertus est l'humanité, que penserons-nous de l'homme sanguinaire et dépravé, qui l'ose attaquer dans la vie de son semblable?.....

Mais quelle espèce de mérite peut-on donc trouver à braver la mort pour commettre un crime? Quand il seroit vrai qu'en refusant de se battre on se fait mépriser... et de qui encore, des gens oisifs, des méchants, qui cherchent à s'amuser des malheurs d'autrui; voilà vraiment un grand motif pour s'entre-égorger! quel mépris est donc le plus à craindre, celui des autres en faisant le bien, ou le sien propre en faisant le mal? Croyez-moi, celui qui s'estime véritablement lui-même, est peu sensible à l'injuste mépris d'autrui, et ne craint que d'en être digne; car le bon et l'honnête ne dépendent point du jugement des hommes, mais de la nature des choses; et quand tout le monde approuveroit votre prétendue bravoure, elle n'en seroit pas moins honteuse. Il est faux d'ailleurs qu'à s'abstenir d'un duel par vertu, l'on se fasse mépriser. L'homme droit, dont toute la vie est sans tache, et qui ne donna jamais aucun signe de lâcheté, refusera de souiller sa main d'un homicide, et n'en sera que plus honoré. Toujours prêt à servir la patrie, à protéger le foible, à remplir les devoirs les plus dangereux, et à défendre en toute rencontre juste et honnête, ce qui lui est cher, au prix de son sang, il met dans ses démarches cette inébranlable fermeté qu'on n'a point sans le vrai courage. Dans la sécurité de sa conscience, il marche la tête levée; il ne fuit ni ne cherche son ennemi. On voit aisément qu'il craint moins de mourir que de mal faire, et qu'il redoute le crime, et non le péril. Si les vils préjugés s'élèvent un instant contre lui, tous les jours de son honorable vie sont autant de témoins qui les récusent, et dans une conduite si bien liée, on juge d'une action sur toutes les autres.

Savez-vous ce qui rend cette modération si pénible à un homme ordinaire? C'est la difficulté de la soutenir dignement, c'est la nécessité de ne commettre ensuite aucune action blâmable. Car si la crainte de mal faire ne le retient pas dans ce dernier cas, pourquoi l'auroit-elle retenu dans l'autre, où l'on peut supposer un motif plus naturel? On voit bien alors que ce refus ne vient pas de la vertu, mais de la lâcheté; et l'on se moque avec raison d'un scrupule qui ne vient que dans le péril. N'avez-vous point remarqué que les hommes si ombrageux et si prompts à provoquer les autres, sont, pour la plupart, de très-malhonnêtes gens, qui, de peur qu'on n'ose leur montrer ouvertement le mépris qu'on a pour eux, s'efforcent de couvrir de quelques affaires d'honneur l'infamie de leur vie entière? Sont-ce là des hommes à imiter? Mettons encore à part les militaires de profession, qui vendent leur sang à prix d'argent, qui, vou-

lant conserver leur place, calculent par leur intérêt ce qu'ils doivent à leur honneur, et savent, à un écu près, ce que vaut leur vie.

Laissez se battre tous ces gens-là. Rien n'est moins honorable que cet honneur dont ils font si grand bruit, ce n'est qu'une mode insensée, une fausse imitation de vertu, qui se pare des plus grands crimes. L'honneur d'un homme qui pense noblement, n'est point au pouvoir d'un autre; il est en lui-même, et non dans l'opinion du peuple: il ne se défend ni par l'épée, ni par le bouclier, mais par une vie intègre et irréprochable, et ce combat vaut bien l'autre en fait de courage. En un mot, l'homme de courage dédaigne le duel, et l'homme de bien l'abhorre.

Je regarde les duels comme le dernier degré de brutalité où les hommes puissent parvenir. Celui qui va se battre de gaîté de cœur n'est à mes yeux qu'une bête féroce, qui s'efforce d'en déchirer une autre, et s'il reste le moindre sentiment naturel dans leur âme, je trouve celui qui périt moins à plaindre que le vainqueur. Voyez ces hommes accoutumés au sang, ils ne bravent les remords qu'en étouffant la voix de la nature; ils deviennent par degrés cruels et insensibles; ils se jouent de la vie des autres; et la punition d'avoir pu manquer d'humanité, est de la perdre enfin tout-à-fait. Que sont-ils dans cet état? — *Esprit, maximes et pensées de J. J. Rousseau.*

NOTE XXX. — ÉCRITURE SAINTE. (Pag. 305.)

Voici ce que dit le grand Bossuet au sujet des livres saints: « Les livres que les Egyptiens et les autres peuples appeloient divins, sont perdus il y a longtemps, et à peine nous en reste-t-il quelque mémoire confuse dans les histoires anciennes. Les livres sacrés des Romains, où Numa auteur de leur religion en avoit écrit les mystères, ont péri par les mains des Romains mêmes, et le sénat les fit brûler comme tendant à renverser la religion. Ces mêmes Romains ont à la fin laissé périr les livres sibyllins, si longtemps révérés parmi eux comme prophétiques, et où ils vouloient qu'on crût qu'ils trouvoient les décrets des dieux immortels sur leur empire, sans pourtant en avoir jamais montré au public, je ne dis pas un seul volume, mais un seul oracle. Les Juifs ont été les seuls dont les Ecritures sacrées ont été d'autant plus en vénération, qu'elles ont été plus connues. De tous les peuples anciens, ils sont le seul qui ait conservé les monuments primitifs de sa religion, quoiqu'ils fussent pleins des témoignages de leur infidélité et de celle de leurs ancêtres. Et encore aujourd'hui, ce même peuple reste sur la terre pour porter à toutes les nations où il a été dispersé, avec la suite de la religion, les miracles et les prédictions qui la rendent inébranlable.

» Quand Jésus-Christ est venu, et qu'envoyé par son Père pour accomplir les promesses de la loi, il a confirmé sa mission et celle de ses disciples par des miracles nouveaux, ils ont été écrits avec la même exactitude. Les actes en ont été publiés à toute la terre, les circonstances des temps, des personnes et des lieux, ont rendu l'examen facile à quiconque a été soigneux de son salut. Le monde s'est informé, le monde a cru; et si peu qu'on ait considéré les anciens monuments de l'Eglise, on avouera que jamais affaire n'a été jugée avec plus de réflexion et de connoissance.

» Mais dans le rapport qu'ont ensemble les livres des deux Testaments, il y a une différence à considérer: c'est que les livres de l'ancien peuple ont été composés en divers temps. Autres sont les temps de Moïse, autres ceux de Josué et des Juges, autres ceux des Rois, autres ceux où le peuple a été tiré de l'Egypte et où il a reçu la loi, autres ceux où il a conquis la Terre promise, autres ceux où il a été rétabli par des miracles visibles. Pour convaincre l'incrédulité d'un peuple attaché aux sens, Dieu a pris une longue suite de siècles durant lesquels il a distribué ses miracles et ses prophètes, afin de renouveler souvent les témoignages sensibles par lesquels il attestoit ses vérités saintes. Dans le nouveau Testament il a suivi une autre conduite. Il ne veut plus rien révéler de nouveau à son Eglise après Jésus-Christ. En lui est la perfection et la plénitude; et tous les livres divins qui ont été composés dans la nouvelle alliance, l'ont été au temps des apôtres.

» C'est-à-dire que le témoignage de Jésus-Christ, et de ceux que Jésus-Christ même a daigné choisir pour témoins de sa résurrection, a suffi à l'Eglise chrétienne. Tout ce qui est venu depuis l'a édifié; mais elle n'a regardé comme purement inspiré de Dieu que ce que les apôtres ont écrit, ou ce qu'ils ont confirmé par leur autorité.

» Mais dans cette différence qui se trouve entre les livres des deux Testaments, Dieu

a toujours gardé cet ordre admirable, de faire écrire les choses dans le temps qu'elles étoient arrivées, ou que la mémoire en étoit récente. Ainsi, ceux qui les savoient les ont écrites ; ceux qui les savoient ont reçu les livres qui en rendoient témoignage : les uns et les autres les ont laissés à leurs descendants comme un héritage précieux ; et la pieuse postérité les a conservés.

» C'est ainsi que s'est formé le corps des Ecritures saintes, tant de l'ancien que du nouveau Testament : Ecritures qu'on a regardées dès leur origine comme véritables en tout, comme données de Dieu même, et qu'on a aussi conservées avec tant de religion, qu'on n'a pas cru pouvoir sans impiété y altérer une seule lettre.

» C'est ainsi qu'elles sont venues jusqu'à nous, toujours saintes, toujours sacrées, toujours inviolables ; conservées, les unes par la tradition constante du peuple juif, et les autres par la tradition du peuple chrétien, d'autant plus certaine qu'elle a été confirmée par le sang et par le martyre, tant de ceux qui ont écrit ces livres divins, que de ceux qui les ont reçus.

» Saint Augustin et les autres Pères demandent sur la foi de qui nous attribuons les livres profanes à des temps et à des auteurs certains. Chacun répond aussitôt que les livres sont distingués par les différents rapports qu'ils ont aux lois, aux coutumes, aux histoires d'un certain temps, par le style même qui porte imprimé le caractère des âges et des auteurs particuliers ; plus que tout cela, par la foi publique et par une tradition constante. Toutes ces choses concourent à établir les livres divins, à en distinguer les temps, à en marquer les auteurs ; et plus il y a eu de religion à les conserver dans leur entier, plus la tradition qui nous les conserve est incontestable.

» Aussi a-t-elle toujours été reconnue non-seulement par les orthodoxes, mais encore par les hérétiques, et même par les infidèles. Moïse a toujours passé dans tout l'Orient, et ensuite dans tout l'univers, pour le législateur des Juifs, et pour l'auteur des livres qu'ils lui attribuent. Les Samaritains qui les ont reçus des dix tribus séparées, les ont conservés aussi religieusement que les Juifs : leur tradition et leur histoire est constante, et il ne faut repasser que sur quelques endroits de la première partie pour en voir toute la suite.

» Deux peuples si opposés n'ont pas pris l'un de l'autre ces livres divins : tous les deux les ont reçus de leur origine commune dès le temps de Salomon et de David. Des anciens caractères hébreux que les Samaritains retiennent encore, montrent assez qu'ils n'ont pas suivi Esdras qui les a changés. Ainsi le Pentateuque des Samaritains et celui des Juifs sont deux originaux complets, indépendants l'un de l'autre. La parfaite conformité qu'on y voit dans la substance du texte, justifie la bonne foi des deux peuples : ce sont des témoins fidèles qui conviennent sans s'être entendus, ou, pour mieux dire, qui conviennent malgré leurs inimitiés, et que la seule tradition, immémoriale de part et d'autre, a unis dans la même pensée.

» Ceux donc qui ont voulu dire, quoique sans aucune raison, que ces livres étant perdus, ou n'ayant jamais été, ont été ou rétablis, ou composés de nouveau, ou altérés par Esdras ; outre qu'ils sont démentis par Esdras même, le sont aussi par le Pentateuque qu'on trouve encore aujourd'hui entre les mains des Samaritains, tel que l'avoient lu, dans les premiers siècles, Eusèbe de Césarée, saint Jérôme et les autres auteurs ecclésiastiques ; tel que ces peuples l'avoient conservé dès leur origine : et une secte si foible semble ne durer si longtemps que pour rendre ce témoignage à l'antiquité de Moïse.

» Les auteurs qui ont écrit les quatre Evangiles ne reçoivent pas un témoignage moins assuré du consentement unanime des fidèles, des païens et des hérétiques. Ce grand nombre de peuples divers qui ont reçu et traduit ces livres divins aussitôt qu'ils ont été faits, conviennent tous de leur date et de leurs auteurs. Les païens n'ont pas contredit cette tradition : ni Celse, qui a attaqué ces livres sacrés presque dans l'origine du christianisme ; ni Julien l'apostat, quoiqu'il n'ait rien ignoré ni rien omis de ce qui pouvoit les décrier ; ni aucun autre païen ne les a jamais soupçonnés d'être supposés : au contraire, tous leur ont donné les mêmes auteurs que les chrétiens. Les hérétiques, quoique accablés par l'autorité de ces livres, n'osoient dire qu'ils ne fussent pas des disciples de Notre-Seigneur. Il y a eu pourtant de ces hérétiques qui ont vu les commencements de l'Eglise, et aux yeux desquels ont été écrits les livres de l'Evangile. Ainsi la fraude, s'il y en eût pu avoir, eût été éclairée de trop près pour réussir. Il est vrai qu'après les apôtres, et lorsque l'Eglise étoit déjà étendue par toute la terre, Mar-

cion et Manès, constamment les plus téméraires et les plus ignorants de tous les hérétiques, malgré la tradition venue des apôtres, continuée par leurs disciples et par les évêques à qui ils avoient laissé leur chaire et la conduite des peuples, et reçue unanimement par toute l'Eglise chrétienne, osèrent dire que trois Evangiles étoient supposés, et que celui de saint Luc, qu'ils préféroient aux autres, on ne sait pourquoi, puisqu'il n'étoit pas venu par une autre voie, avoit été falsifié. Mais quelles preuves en donnoient-ils? de pures visions, nuls faits positifs. Ils disoient pour toute raison, que ce qui étoit contraire à leurs sentiments devoit nécessairement avoir été inventé par d'autres que par les apôtres, et alléguoient pour toute preuve les opinions mêmes qu'on leur contestoit; opinions d'ailleurs si extravagantes et si manifestement insensées, qu'on ne sait encore comment elles ont pu entrer dans l'esprit humain. Mais certainement, pour accuser la bonne foi de l'Eglise, il falloit avoir en main des originaux différents des siens, ou quelque preuve constante. Interpellés d'en produire, eux et leurs disciples, ils sont demeurés muets, et ont laissé par leur silence une preuve indubitable qu'au second siècle du christianisme, où ils écrivoient, il n'y avoit pas seulement un indice de fausseté, ni la moindre conjecture qu'on pût opposer à la tradition de l'Eglise.

« Que dirai-je du consentement des livres de l'Ecriture, et du témoignage admirable que tous les temps du peuple de Dieu se donnent les uns aux autres? Les temps du second temple supposent ceux du premier, et nous ramènent à Salomon. La paix n'est venue que par les combats; et les conquêtes du peuple de Dieu nous font remonter jusqu'aux juges, jusqu'à Josué et jusqu'à la sortie d'Egypte. En regardant tout un peuple sortir d'un royaume où il étoit étranger, on se souvient comment il y étoit entré. Les douze patriarches paroissent aussitôt; et un peuple qui ne s'est jamais regardé que comme une seule famille, nous conduit naturellement à Abraham qui en est la tige. Ce peuple est-il plus sage et moins porté à l'idolâtrie après le retour de Babylone? C'étoit l'effet naturel d'un grand châtiment que ses fautes passées lui avoient attiré. Si ce peuple se glorifie d'avoir vu pendant plusieurs siècles des miracles que les autres peuples n'ont jamais vus, il peut aussi se glorifier d'avoir eu la connoissance de Dieu qu'aucun autre n'avoit. Que veut-on que signifie la circoncision, et la fête des tabernacles, et la pâque, et les autres fêtes célébrées dans la nation de temps immémorial, sinon les choses qu'on trouve marquées dans le livre de Moïse? Qu'un peuple distingué des autres par une religion et par des mœurs si particulières, qui conserve dès son origine, sur le fondement de la création, et sur la foi de la Providence, une doctrine si suivie et si élevée, une mémoire si vive d'une longue suite de faits si nécessairement enchaînés, des cérémonies si réglées et des coutumes si universelles, ait été sans une histoire qui lui marquât son origine, et sans une loi qui lui prescrivît ses coutumes pendant mille ans qu'il est demeuré en état; et qu'Esdras ait commencé à lui vouloir donner tout à coup, sous le nom de Moïse, avec l'histoire de ses antiquités, la loi qui formoit ses mœurs, quand ce peuple devenu captif a vu son ancienne monarchie renversée de fond en comble: quelle fable plus incroyable pourroit-on jamais inventer? et peut-on y donner créance, sans joindre l'ignorance au blasphème?

» Pour perdre une telle loi, quand on l'a une fois reçue, il faut qu'un peuple soit exterminé, ou que, par divers changements, il en soit venu à n'avoir plus qu'une idée confuse de son origine, de sa religion et de ses coutumes. Si ce malheur est arrivé au peuple juif, et que la loi, si connue sous Sédécias, se soit perdue soixante ans après, malgré les soins d'un Ezéchiel, d'un Jérémie, d'un Baruch, d'un Daniel, qui ont un recours perpétuel à cette loi, comme à l'unique fondement de la religion et de la police de leur peuple; si, dis-je, la loi s'est perdue malgré ces grands hommes, sans compter les autres, et dans le temps que cette loi avoit ses martyrs, comme le montrent les persécutions de Daniel et des trois enfants; si cependant, malgré tout cela, elle s'est perdue en si peu de temps, et demeure si profondément oubliée qu'il soit permis à Esdras de la rétablir à sa fantaisie, ce n'étoit pas le seul livre qu'il lui falloit fabriquer. Il lui falloit composer en même temps tous les prophètes anciens et nouveaux, c'est-à-dire ceux qui avoient écrit et devant et durant la captivité, ceux que le peuple avoit vu écrire, aussi bien que ceux dont il conservoit la mémoire; et non-seulement les prophètes, mais encore les livres de Salomon, et les psaumes de David, et tous les livres d'histoire, puisqu'à peine se trouvera-t-il dans toute cette histoire un seul fait considérable, et dans tous ces autres livres un seul chapitre, qui, détaché de *Moïse*, tel

que nous l'avons, puisse subsister un seul moment. Tout y parle de Moïse : tout y est fondé sur Moïse : et la chose devoit être ainsi, puisque Moïse, et sa loi, et l'histoire qu'il a écrite, étoit en effet dans le peuple juif tout le fondement de la conduite publique et particulière. C'étoit en vérité à Esdras une merveilleuse entreprise, et bien nouvelle dans le monde, de faire parler en même temps avec Moïse tant d'hommes de caractères et de style différents, et chacun d'une manière uniforme et toujours semblable à elle-même; et faire accroire tout à coup à tout un peuple que ce sont là les livres anciens qu'il a toujours révérés, et les nouveaux qu'il a vu faire, comme s'il n'avoit jamais ouï parler de rien, et que la connoissance du temps présent, aussi bien que celle du temps passé, fût tout à coup abolie. Tels sont les prodiges qu'il faut croire, quand on ne veut pas croire les miracles du Tout-Puissant, ni recevoir le témoignage par lequel il est constant qu'on a dit à tout un grand peuple qu'il les avoit vus de ses yeux.

» Mais si ce peuple est revenu de Babylone dans la terre de ses pères si nouveau et si ignorant, qu'à peine se souvînt-il qu'il eût été, en sorte qu'il ait reçu sans examiner tout ce qu'Esdras aura voulu lui donner; comment donc voyons-nous dans le livre qu'Esdras a écrit, et dans celui de Néhémias son contemporain, tout ce qu'on y dit des livres divins? Qui auroit pu les ouïr parler de la loi de Moïse en tant d'endroits, et publiquement, comme d'une chose connue de tout le monde, et que tout le monde avoit entre les mains? Eussent-ils osé régler par là les fêtes, les sacrifices, les cérémonies, la forme de l'autel rebâti, les mariages, la police, et en un mot toutes choses, en disant sans cesse que tout se faisoit « selon qu'il avoit été écrit dans la loi de Moïse serviteur de Dieu? »

» Esdras y est nommé comme « docteur en la loi que Dieu avoit donnée à Israël, par » Moïse, » et c'est suivant cette loi, comme par la règle *qu'il avoit entre ses mains*, qu'Artaxerxe lui ordonne de visiter, de régler et de réformer le peuple en toutes choses. Ainsi l'on voit que les gentils mêmes connoissoient la loi de Moïse comme celle que tout le peuple et tous ses docteurs regardoient de tout temps comme leur règle. Les prêtres et les lévites sont disposés par les villes; leurs fonctions et leur rang sont réglés « selon qu'il étoit écrit dans la loi de Moïse. » Si le peuple fait pénitence, c'est des transgressions qu'il avoit commises contre cette loi; s'il renouvelle l'alliance avec Dieu par une souscription expresse de tous les particuliers, c'est sur le fondement de la même loi, qui pour cela est « lue hautement, distinctement et intelligiblement, soir et matin durant plusieurs jours, à tout le peuple assemblé exprès, comme la loi de leurs pères; tant hommes que femmes entendant pendant la lecture, et reconnoissant les préceptes qu'on leur avoit appris dès leur enfance. Avec quel front Esdras auroit-il fait lire à tout un grand peuple, comme connu, un livre qu'il venoit de forger ou d'accommoder à sa fantaisie, sans que personne y remarquât la moindre erreur ou le moindre changement? Toute l'histoire des siècles passés étoit répétée depuis le livre de la Genèse jusqu'au temps où l'on vivoit. Le peuple, qui souvent avoit secoué le joug de cette loi, se laisse charger de ce lourd fardeau sans peine et sans résistance, convaincu par expérience que le mépris qu'on en avoit fait avoit attiré tous les maux où on se voyoit plongé. Les usures sont réprimées selon le texte de la loi, les propres termes en étoient cités, les mariages contractés sont cassés sans que personne réclamât. Si la loi eût été perdue, ou en tout cas oubliée, auroit-on vu tout le peuple agir naturellement en conséquence de cette loi, comme l'ayant toujours présente? Comment est-ce que tout le peuple pouvoit écouter Aggée, Zacharie et Malachie, qui prophétisoient alors, qui, comme les autres prophètes leurs prédécesseurs, ne leur prêchoient que « Moïse et la loi que Dieu lui avoit donnée en Horeb : » et cela comme une chose connue et de tout temps en vigueur dans la nation? Mais comment dit-on dans le même temps, et dans le retour du peuple, que tout ce peuple admira l'accomplissement de l'oracle de Jérémie touchant les soixante-dix ans de captivité? Ce Jérémie, qu'Esdras venoit de forger avec tous les autres prophètes, comment a-t-il tout d'un coup trouvé créance? Par quel artifice nouveau a-t-on pu persuader à tout un peuple, et aux vieillards qui avoient vu ce prophète, qu'ils avoient toujours attendu la délivrance miraculeuse qu'il leur avoit annoncée dans ses écrits? Mais tout cela sera encore supposé : Esdras et Néhémias n'auront point écrit l'histoire de leur temps, quelque autre l'aura fait sous leur nom, et ceux qui ont fabriqué tous les autres livres de l'ancien Testament auront été si favorisés de la postérité, que d'autres faussaires leur en auront supposé à eux-mêmes, pour donner créance à leur imposture.

» On aura honte sans doute de tant d'extravagances ; et au lieu de dire qu'Esdras ait fait tout d'un coup paroître tant de livres si distingués les uns des autres par les caractères du style et du temps, on dira qu'il y aura pu insérer les miracles et les prédictions qui les font passer pour divins : erreur plus grossière encore que la précédente, puisque ces miracles et ces prédictions sont tellement répandus dans tous ces livres, sont tellement inculqués et répétés si souvent, avec tant de tours divers et une si grande variété de fortes figures, en un mot en font tellement tout le corps, qu'il faut n'avoir jamais seulement ouvert ces saints livres, pour ne voir pas qu'il est encore plus aisé de les refondre, pour ainsi dire, tout-à-fait, que d'y insérer les choses que les incrédules sont si fâchés d'y trouver. Et quand même on leur auroit accordé tout ce qu'ils demandent, le miraculeux et le divin est tellement le fond de ces livres, qu'il s'y retrouveroit encore malgré qu'on en eût. Qu'Esdras, si on veut, y ait ajouté après coup les prédictions des choses déjà arrivées de son temps : celles qui se sont accomplies depuis, par exemple sous Antiochus et les Machabées, et tant d'autres que l'on a vues, qui les aura ajoutées? Dieu aura peut-être donné à Esdras le don de prophétie; afin que l'imposture d'Esdras fût plus vraisemblable; et on aimera mieux qu'un faussaire soit prophète qu'Isaïe, ou que Jérémie, ou que Daniel : ou bien chaque siècle aura porté un faussaire heureux, que tout le peuple en aura cru, et de nouveaux imposteurs, par un zèle admirable de la religion, auront sans cesse ajouté aux livres divins, après même que le canon aura été clos, qu'ils se seront répandus avec les Juifs par toute la terre, et qu'on les aura traduits en tant de langues étrangères! N'eût-ce pas été, à force de vouloir rétablir la religion, la détruire pas les fondements? Tout un peuple laisse-t-il donc changer si facilement ce qu'il croit être divin, soit qu'il le croie par raison ou par erreur? Quelqu'un peut-il espérer de persuader aux chrétiens, ou même aux Turcs, d'ajouter un seul chapitre ou à l'Evangile, ou à l'Alcoran? Mais peut-être que les Juifs étoient plus dociles que les autres peuples, ou qu'ils étoient moins religieux à conserver leurs saints livres. Quels monstres d'opinions se faut-il mettre dans l'esprit, quand on veut secouer le joug de l'autorité divine, et ne régler ses sentiments, non plus que ses mœurs, que par sa raison égarée?

Les difficultés qu'on forme contre l'Ecriture sont aisées à vaincre par les hommes de bon sens et de bonne foi.

» Qu'on ne dise pas que la discussion de ces faits est embarrassante; car, quand elle le seroit, il faudroit ou s'en rapporter à l'autorité de l'Eglise et à la tradition de tant de siècles, ou pousser l'examen jusqu'au bout, et ne pas croire qu'on en fût quitte pour dire qu'il demande plus de temps qu'on n'en veut donner à son salut. Mais au fond, sans remuer avec un travail infini les livres des deux Testaments, il ne faut que lire le livre des psaumes où sont recueillis tant d'anciens cantiques du peuple de Dieu, pour y voir, dans la plus divine poésie qui fût jamais, des monuments immortels de l'histoire de Moïse, de celle des Juges, de celle des Rois, imprimés par le chant et par la mesure dans la mémoire des hommes. Et, pour le nouveau Testament, les seules Epîtres de saint Paul, si vives, si originales, si fort du temps, des affaires et des mouvements qui étoient alors, et enfin d'un caractère si marqué; ces Epîtres, dis-je, reçues par les églises auxquelles elles étoient adressées, et de là communiquées aux autres églises, suffiroient pour convaincre les esprits bien faits que tout est sincère et original dans les Ecritures que les apôtres nous ont laissées.

» Aussi se soutiennent-elles les unes les autres avec une force invincible. Les Actes des apôtres ne font que continuer l'Evangile; leurs Epîtres le supposent nécessairement. Mais, afin que tout soit d'accord, et les Actes, et les Epîtres, et les Evangiles, réclament partout les anciens livres des Juifs : saint Paul et les autres apôtres ne cessent d'alléguer ce que *Moïse a dit*, ce qu'il a *écrit*, ce que les prophètes ont dit et écrit après Moïse. Jésus-Christ appelle en témoignage la *loi de Moïse, les prophètes et les psaumes*, comme des témoins qui déposent tous de la même vérité. S'il veut expliquer ses mystères, *il commence par Moïse et par les prophètes;* et quand il dit aux Juifs *que Moïse a écrit de lui*, il pose pour fondement ce qu'il y avoit de plus constant parmi eux, et les ramène à la source même de leurs traditions.

» Voyons néanmoins ce qu'on oppose à une autorité si reconnue et au consentement de tant de siècles : car, puisque de nos jours on a bien osé publier, en toutes sortes de

langues, des livres contre l'Ecriture, il ne faut point dissimuler ce qu'on dit pour décrier ses antiquités. Que dit-on donc pour autoriser la supposition du Pentateuque? et que peut-on objecter à une tradition de trois mille ans, soutenue par sa propre force et par la suite des choses? Rien de suivi, rien de positif, rien d'important : des chicanes sur des nombres, sur des lieux, ou sur des noms : et de telles observations qui, dans toute autre matière, ne passeroient tout au plus que pour de vaines curiosités incapables de donner atteinte au fond des choses, nous sont ici alléguées comme faisant la décision de l'affaire la plus sérieuse qui fût jamais.

» Il y a, dit-on, des difficultés dans l'histoire de l'Ecriture. Il y en a, sans doute, qui n'y seroient pas si le livre étoit moins ancien, ou s'il avoit été supposé, comme on l'ose dire, par un homme habile et industrieux, ou si l'on eût été moins religieux à le donner tel qu'on le trouvoit, et qu'on eût pris la liberté d'y corriger ce qui faisoit de la peine. Il y a les difficultés que fait un long temps, lorsque les lieux ont changé de nom ou d'état, lorsque les dates sont oubliées, lorsque les généalogies ne sont plus connues, qu'il n'y a plus de remède aux fautes qu'une copie tant soit peu négligée introduit si aisément en de telles choses, ou que des faits échappés à la mémoire des hommes laissent de l'obscurité dans quelque partie de l'histoire. Mais enfin cette obscurité est-elle dans la suite même, ou dans le fond de l'affaire? Nullement : tout y est suivi; et ce qui reste d'obscur ne sert qu'à faire voir dans les livres saints une antiquité plus vénérable.

» Mais il y a des altérations dans le texte : les anciennes versions ne s'accordent pas; l'hébreu, en divers endroits, est différent de lui-même; et le texte des Samaritains, outre le mot qu'on les accuse d'y avoir changé exprès en faveur de leur temple de Garizim, diffère encore en d'autres endroits de celui des Juifs. Et de là que conclura-t-on? que les Juifs ou Esdras auront supposé le Pentateuque au retour de la captivité? C'est justement tout le contraire qu'il faudroit conclure. Les différences du Samaritain ne servent qu'à confirmer ce que nous avons déjà établi, que leur texte est indépendant de celui des Juifs. Loin qu'on puisse s'imaginer que ces schismatiques aient pris quelque chose des Juifs et d'Esdras, nous avons vu, au contraire, que c'est en haine des Juifs et d'Esdras, et en haine du premier et du second temple, qu'ils ont inventé leur chimère de Garizim. Qui ne voit donc qu'ils auroient plutôt accusé les impostures des Juifs que de les suivre? Ces rebelles, qui ont méprisé Esdras et tous les prophètes des Juifs, avec leur temple et Salomon qui l'avoit bâti, aussi bien que David qui en avoit désigné le lieu, qu'ont-ils respecté dans leur Pentateuque, sinon une antiquité supérieure non-seulement à celle d'Esdras et des prophètes, mais encore à celle de Salomon et de David, en un mot, l'antiquité de Moïse, dont les deux peuples conviennent? Combien donc est incontestable l'autorité de Moïse et du Pentateuque, que toutes les objections ne font qu'affermir!

» Mais d'où viennent ces variétés des textes et des versions? d'où viennent-elles en effet, sinon de l'antiquité du livre même, qui a passé par les mains de tant de copistes, depuis tant de siècles que la langue dans laquelle il est écrit a cessé d'être commune?

» Mais laissons les vaines disputes, et tranchons en un mot la difficulté par le fond. Qu'on me dise s'il n'est pas constant que, de toutes les versions et de tout le texte, quel qu'il soit, il en reviendra toujours les mêmes lois, les mêmes miracles, les mêmes prédictions, la même suite d'histoire, le même corps de doctrine, et enfin la même substance. En quoi nuisent, après cela, les diversités des textes? Que nous falloit-il davantage que ce fond inaltérable des livres sacrés; et que pouvions-nous demander de plus à la divine Providence? Et pour ce qui est des versions, est-ce une marque de supposition ou de nouveauté, que la langue de l'Ecriture soit si ancienne qu'on en ait perdu les délicatesses, et qu'on se trouve empêché à en rendre toute l'élégance ou toute la force dans la dernière rigueur? N'est-ce pas plutôt une preuve de la plus grande antiquité? Et si on veut s'attacher aux petites choses, qu'on me dise si de tant d'endroits où il y a de l'embarras, on en a jamais rétabli un seul par raisonnement ou par conjecture. On a suivi la foi des exemplaires : et comme la tradition n'a jamais permis que la saine doctrine pût être altérée, on a cru que les autres fautes, s'il en restoit, ne serviroient qu'à prouver qu'on n'a rien ici innové par son propre esprit.

» Mais enfin, et voici le fort de l'objection, n'y a-t-il pas des choses ajoutées dans le texte de Moïse, et d'où vient qu'on trouve sa mort à la fin du livre qu'on lui attribue? Quelle merveille que ceux qui ont continué son histoire aient ajouté sa fin bienheureuse au reste de ses actions, afin de faire du tout un même corps? Pour les autres additions,

voyons ce que c'est. Est-ce quelque loi nouvelle, ou quelque nouvelle cérémonie, quelque dogme, quelque miracle, quelque prédiction ! On n'y songe seulement pas : il n'y en a pas le moindre soupçon ni le moindre indice; c'eût été ajouter à l'œuvre de Dieu : la loi l'avoit défendu, et le scandale qu'on eût causé eût été horrible. Quoi donc ? on aura continué peut-être une généalogie commencée : on aura peut-être expliqué un nom de ville changé par le temps; à l'occasion de la manne dont le peuple a été nourri durant quarante ans, on aura marqué le temps où cessa cette nourriture céleste, et ce fait, écrit depuis dans un autre livre, sera demeuré par remarque dans celui de Moïse, comme un fait constant et public, dont tout le peuple étoit témoin; quatre ou cinq remarques de cette nature, faites par Josué, ou par Samuel, ou par quelque autre prophète d'une pareille antiquité, parce qu'elles ne regardoient que des faits notoires, et où constamment il n'y avoit point de difficulté, auront naturellement passé dans le texte, et la même tradition nous les aura rapportées avec tout le reste : aussitôt tout sera perdu; Esdras sera accusé, quoique le Samaritain, où ces remarques se trouvent, nous montre qu'elles ont une antiquité non-seulement au-dessus d'Esdras, mais encore au-dessus du schisme des dix tribus! N'importe; il faut que tout retombe sur Esdras. Si ces remarques venoient de plus haut, le Pentateuque seroit encore plus ancien qu'il ne faut; et on ne pourroit assez révérer l'antiquité d'un livre dont les notes mêmes auroient un si grand âge. Esdras aura donc tout fait; Esdras aura oublié qu'il vouloit faire parler Moïse, et lui aura fait écrire si grossièrement comme déjà arrivé ce qui s'est passé après lui. Tout un ouvrage sera convaincu de supposition par ce seul endroit; l'autorité de tant de siècles et la foi publique ne lui serviront plus de rien : comme si, au contraire, on ne voyoit pas que ces remarques dont on se prévaut sont une nouvelle preuve de sincérité et de bonne foi, non-seulement dans ceux qui les ont faites, mais encore dans ceux qui les ont transcrites. A-t-on jamais jugé de l'autorité, je ne dis pas d'un livre divin, mais de quelque livre que ce soit, par des raisons si légères? Mais c'est que l'Ecriture est un livre ennemi du genre humain; il veut obliger les hommes à soumettre leur esprit à Dieu, et à réprimer leurs passions déréglées : il faut qu'il périsse; et, à quelque prix que ce soit, il doit être sacrifié au libertinage.

» Au reste, ne croyez pas que l'impiété s'engage sans nécessité dans toutes les absurdités que vous avez vues. Si, contre le témoignage du genre humain, et contre toutes les règles du bon sens, elle s'attache à ôter au Pentateuque et aux prophéties leurs auteurs toujours reconnus, et à leur contester leurs dates, c'est que les dates font tout en cette matière, pour deux raisons : premièrement, parce que des livres pleins de tant de faits miraculeux, qu'on y voit revêtus de leurs circonstances les plus particulières, et avancés non-seulement comme publics, mais encore comme présents, s'ils eussent pu être démentis, auroient porté avec eux leur condamnation; et, au lieu qu'ils se soutiennent de leur propre poids, ils seroient tombés par eux-mêmes il y a longtemps : secondement, parce que leurs dates étant une fois fixées, on ne peut plus effacer la marque infaillible d'inspiration divine qu'ils portent empreinte dans le grand nombre et la longue suite des prédictions mémorables dont on les trouve remplis.

» C'est pour éviter ces miracles et ces prédictions que les impies sont tombés dans toutes les absurdités qui vous ont surpris. Mais qu'ils ne pensent pas échapper à Dieu : il a réservé à son Ecriture une marque de divinité qui ne souffre aucune atteinte; c'est le rapport des deux Testaments. On ne dispute pas du moins que tout l'ancien Testament ne soit écrit devant le nouveau. Il n'y a point ici de nouvel Esdras qui ait pu persuader aux Juifs d'inventer ou de falsifier leur Ecriture en faveur des chrétiens qu'ils persécutoient. Il n'en faut pas davantage. Par le rapport des deux Testaments, on prouve que l'un et l'autre est divin : ils ont tous deux le même dessein et la même suite; l'un prépare la voie à la perfection que l'autre montre à découvert; l'un pose le fondement, et l'autre achève l'édifice; en un mot, l'un prédit ce que l'autre fait voir accompli.

» Ainsi tous les temps sont unis ensemble, un dessein éternel de la divine Providence nous est révélé. La tradition du peuple juif et celle du peuple chrétien ne font ensemble qu'une même suite de religion, et les Ecritures des deux Testaments ne font aussi qu'un même corps et un même livre. » — Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle*, seconde partie.

NOTE XXX *bis*. — ÉCRITURE SAINTE. (Pag. 351.)

Malgré le peu de commerce des Juifs avec les étrangers, une multitude d'écrivains égyptiens, grecs et latins, ont connu Moïse et ses lois. On peut voir dans Josèphe, saint Justin, Tatien, Clément d'Alexandrie, Athénagore, Eusèbe de Césarée, etc., ce que disoient du législateur des Hébreux, Manéthon, Philocorus d'Athènes, Eupolème, Apollonius-Molon, Ptolémée-Ephestion, Appion d'Alexandrie, Nicolas de Damas, Alexandre Polyhisthor, Artapan, et plusieurs autres dont les ouvrages ne sont pas venus jusqu'à nous.

Diodore de Sicile, parlant des plus célèbres législateurs de l'antiquité, fait mention de Moïse, « qui laissa aux Juifs des lois qu'il prétendoit avoir reçues du Dieu Iao, » (*Histor.*, lib. 1.) c'est-à-dire du Dieu Jéhovah, car le mot hébreu est susceptible de ces deux prononciations, et l'on voit que les basilidiens et quelques autres gnostiques avoien adopté la première, ainsi que Diodore de Sicile. Le même Diodore dit ailleurs (frag. ap. Phot., *Biblioth.*) que Moïse étoit chef d'une colonie sortie de l'Egypte, qu'il partagea son peuple en douze tribus, qu'il défendit le culte des images, persuadé que la Divinité ne pouvoit être représentée sous une forme humaine; qu'il prescrivit aux Juifs une religion et une manière de vivre toutes différentes de celles des autres nations.

Strabon (lib. 16) parle à peu près dans les mêmes termes; il fait l'éloge de Moïse et de ses institutions.

Dans la manière dont Justin, d'après Trogue-Pompée (lib. 36) et Tacite (*Histor.*, l. 5,), décrivent l'origine des Juifs, on reconnoît le fond de l'histoire de Moïse, à travers les fables et les calomnies qui la défigurent. Ces deux histoires s'accordent à nommer Moïse comme le fondateur et le législateur de la nation juive.

Juvénal parle de Moïse, de la vénération que les Juifs avoient pour ses livres, de leur aversion pour les cultes étrangers, de l'observance du sabbat, de la circoncision, de l'abstinence de la chair de porc. (*Satyr.* 14.)

Le rhéteur Longin connoissoit les livres de Moïse. Il cite en exemple du sublime une pensée de la Genèse. « Ainsi, dit-il, le législateur des Juifs, qui n'étoit pas un homme » ordinaire, ayant fort bien conçu la grandeur et la puissance de Dieu, l'a exprimée » dans toute sa dignité au commencement de ses lois, par ces paroles. Dieu dit que la » lumière se fasse, et la lumière se fit; que la terre se fasse, et la terre fut faite. » (*De Sublimi*, cap. 7.)

Je pourrois encore rapporter des passages non moins exprès de Pline le Naturaliste, d'Apulée, de Gallien, de Numénius le Pythagoricien, et de plusieurs autres. Mais j'en ai dit assez pour montrer que Moïse et ses écrits ont été célèbres dans l'antiquité profane.

Cependant, selon Voltaire (*Philos. de l'hist.*, chap. 28.), « aucun auteur grec n'a cité » Moïse avant Longin, qui vivoit sous l'empereur Aurélien : et tous avoient célébré Bac» chus : » et comme d'ailleurs il insinue que Moïse et Bacchus ne sont qu'un même personnage, il laisse conclure à son lecteur que tout ce que les Juifs ont dit de leur législateur, est copié de l'histoire ou de la fable de Bacchus.

Il y a plus de malignité que d'érudition dans cette remarque du philosophe. 1. Il est faux que Moïse n'ait été cité par aucun auteur grec plus ancien que Longin. Diodore de Sicile et Strabon, sans parler de ceux dont les ouvrages sont perdus, ont vécu avant le règne d'Aurélien. D'ailleurs le témoignage des Latins, tels que Tacite, Justin, Juvénal, etc., a-t-il moins de poids que celui des Grecs? 2. Il n'est pas étonnant que Bacchus ait été plus connu des Grecs que Moïse. Le premier étoit devenu une de leurs principales divinités, l'autre étoit un homme étranger à leur religion et à leur histoire. 3. Voltaire prétend établir l'identité de Moïse et de Bacchus par l'autorité des vers orphiques. Or les anciens vers, supposés sous le nom d'Orphée, ne disent point ce que leur fait dire Voltaire. 4. Quand nous admettrions avec l'illustre M. Huet, dont le philosophe parle avec autant d'indécence que de mauvaise foi, l'identité de Moïse et de Bacchus, il ne s'ensuivroit pas que l'histoire de Bacchus est plus ancienne que celle de Moïse, la liaison des faits, la perpétuité de la tradition qui les atteste, l'antiquité du livre où ils sont rapportés, montrent assez que l'histoire de Moïse est l'histoire originale. D'un autre côté, l'incertitude où nous sommes du temps et du pays où Bacchus a vécu, et les fables absurdes dont son histoire est chargée, ne nous permettent pas de le regarder comme le

type de Moïse. S'il faut absolument que l'un des deux soit un personnage imaginaire, cè que je n'ai garde d'assurer, la question sera bientôt décidée par les monuments que Moïse nous a laissés dans la religion et les mœurs de la nation juive. — *L'autorité des livres de Moïse établie, etc.*, par M. Duvoisin.

NOTE XXXI. — L'UNITE DE L'ÉGLISE. (Pag. 376.)

L'Eglise *est une*. On distingue deux sortes d'unité, l'unité de foi et l'unité de communion. L'unité de foi est la croyance commune de tous les articles de foi, sans distinction, sans exception, de toutes les vérités qui ont été révélées par Jésus-Christ, et qui sont déclarées telles par l'Eglise. L'unité de communion est la réunion de tous ceux qui professent cette foi dans une même société, avec la participation aux mêmes sacrements et aux mêmes prières, sous la conduite des pasteurs légitimes, et spécialement du pontife romain, qui est leur chef sur la terre. L'unité de communion maintient l'unité de foi; l'union et la soumission aux pasteurs et au pape conservent l'unité de communion. Il me paroît utile de développer ces principes qui présentent tout l'admirable plan de la divine Providence dans la constitution de son Eglise.

Il n'y a et il ne peut y avoir qu'une vraie foi. En tout genre la vérité est une: tout ce qui y est opposé est erreur : et il y a un grand nombre d'erreurs, parce qu'il y a beaucoup de manières d'être opposé à la vérité. Dieu, en donnant aux hommes la vraie foi, a voulu qu'ils l'adoptassent, et qu'ils ne se livrassent pas aux erreurs; ce n'est que pour cela qu'il la leur a révélée. Il a donc voulu établir dans tout le genre humain l'unité de foi. Pour former et maintenir cette unité entre des hommes séparés les uns des autres par de grandes distances, et différant entr'eux de langage, d'usages, de mœurs, de gouvernement, etc., il a établi l'unité de communion; c'est-à-dire qu'il a fondé une société dont tous les hommes qui professeroient sa foi seroient membres, et dans laquelle ils seroient réunis par un même culte, par des prières et par des rites communs. Cette société est l'Eglise de Jésus-Christ. Comme elle est formée de la double unité de foi et de communion, il y a deux manières de cesser d'en faire partie : l'une d'abandonner la foi, et c'est l'hérésie; l'autre de se séparer de la communion de rites et de prières, et c'est le schisme.

Pour maintenir cette précieuse unité, tant de foi que de communion, entre tant d'hommes et de peuples divers, la sagesse suprême a institué un ministère répandu dans toutes les parties de son Eglise, et le même partout, qu'elle a chargé de prêcher et d'enseigner la foi, d'administrer les sacrements, de célébrer les saints rites, et enfin de régir l'Eglise. Elle a divisé ce ministère en divers ordres, qui forment une hiérarchie. Dans chaque lieu habité, ville, bourgade ou autre, elle a voulu qu'il y eût un ministre de l'ordre inférieur, et dans chaque région un ministre de la classe supérieure, que l'on a appelé évêque, auquel sont soumis les pasteurs inférieurs, et qui communique avec les évêques des autres régions. Ainsi ce ministère forme, entre tous les catholiques répandus sur la terre, un lien d'union. Tous, étant unis à leurs pasteurs qui le sont entr'eux, le sont nécessairement les uns aux autres.

Mais ces pasteurs, qui sont eux-mêmes très-multipliés et répandus dans des contrées très-distantes, pourroient se diviser entr'eux, enseigner des doctrines diverses, former des sociétés différentes. La Providence a encore obvié à cet inconvénient, en donnant un chef au ministère ecclésiastique. Elle l'a revêtu d'une primauté d'honneur, afin qu'élevé au-dessus de toute l'Eglise, il pût être aperçu de toutes parts, et être un centre commun d'unité auquel on se rapportât de toutes parts. Elle l'a investi d'une primauté de juridiction, afin que, par son autorité, il pût ou séparer de l'unité les errants, ou y ramener les égarés.

Cette hiérarchie d'ordres et de pouvoirs garantit pleinement la double unité de foi et de communion.

D'abord, l'unité de foi. Il ne peut pas se glisser d'erreur sur un point de doctrine, dans quelque partie de l'Eglise que ce soit, qu'elle ne soit aussitôt aperçue par quelqu'un des évêques qui, comme les sentinelles d'Israël, veillent sur le dépôt de la foi confiée à leurs soins. Découverte par l'un d'eux, elle est ou arrêtée par ses soins, ou dénoncée aux autres, et même, s'il est nécessaire, au chef, afin que, par leurs efforts, elle soit réprimée dans sa naissance; ou que, s'ils ne peuvent y réussir, on empêche l'errant opiniâtre de diviser l'unité, en l'en retranchant lui-même. Il n'y a plus deux

doctrines dans l'Eglise, quand celui qui apportoit une doctrine différente de celle de l'Eglise est chassé de son sein, et n'en fait plus partie.

L'unité de communion trouve aussi une assurance dans la hiérarchie. Le catholique le plus simple et le moins instruit ne peut ignorer qu'il est uni de communion avec son pasteur immédiat, celui-ci avec son évêque, l'évêque avec le souverain pontife. Ainsi, il a un garant certain qu'il fait partie de l'Eglise catholique, et qu'il est en société de prières et en communauté de sacrements avec tous les catholiques répandus sur la terre.

Comme l'unité de communion, de ministère, est établie dans les articles Evêque, Mission, Pape, Pasteurs, Schisme, etc., nous nous bornerons à rapporter quelques développements sur l'*unité de doctrine.*

Preuves de l'unité. I. Dans plusieurs endroits de ses Epitres, l'apôtre saint Paul établit clairement cette doctrine. *Je vous prie, mes frères*, dit-il aux Romains, *d'observer ceux qui font des dissensions et des scandales contre la doctrine que vous avez apprise, et de vous éloigner d'eux.* (C. 16, ỹ. 17.) Nous trouvons ici l'unité de communion fondée sur l'unité de foi. L'apôtre, en recommandant aux fidèles de s'éloigner de ceux qui combattent la saine doctrine, a certainement en vue de leur interdire la communication religieuse. C'est la séparation de la communion dont il leur parle. Or, quels sont ceux de qui ils doivent se séparer? Ce sont ceux qui sont en dissension contre la doctrine que les Romains ont apprise. Mais dira-t-on que les fidèles de Rome n'avoient été instruits que des articles de foi fondamentaux, et qu'on avoit négligé de leur enseigner les autres? On ne peut soupçonner ni les apôtres de cette omission coupable, ni les premiers fidèles de cette ignorance crasse. C'est donc, selon saint Paul, toute dissension contraire à la doctrine révélée, et non pas celles qui ne sont contraires qu'à tel ou à tel point de cette doctrine, qui entraîne la séparation de communion; et on perd l'une et l'autre unité quand, sur quelque point que ce soit, on contrarie la foi que nous ont enseignée les apôtres.

Dans sa première Epître aux Corinthiens, saint Paul leur dit : *Je vous conjure, mes frères, au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, d'avoir tous un même langage, de ne point avoir parmi vous de schisme,* mais d'être tous parfaits dans une même pensée et dans un même sentiment. (C. 1, ỹ. 10.) L'apôtre montre ici clairement en quoi consiste le schisme ou la scission de l'unité, par la chose à laquelle il l'oppose : c'est à l'unité de langage, de pensée, de sentiment. Je demande à ceux qui diffèrent entre eux sur les articles de foi qu'ils appellent non fondamentaux, s'ils croient avoir tous le même langage, la même idée, le même sentiment. D'après l'apôtre, toutes ces sectes sont dans un état de schisme manifeste, non-seulement avec l'Eglise romaine, mais entre elles-mêmes.

Il seroit bien difficile à un protestant de bonne foi de prétendre, dans ses principes, que l'erreur sur la nécessité de la circoncision, ou même, si l'on veut, des observances judaïques, fût une erreur de la première classe, une erreur fondamentale, une erreur aussi grave que celle sur les principaux mystères; que l'addition de quelques cérémonies dans le culte chrétien fût aussi importante que l'est, par exemple, l'adoration de Jésus-Christ dans l'eucharistie, sur laquelle les luthériens et les calvinistes, quoique d'avis différents, se tolèrent, et n'en communiquent pas moins ensemble. Saint Paul avoit lui-même, quelques années auparavant, circoncis son disciple Timothée, par égard pour les Juifs qui savoient que Timothée étoit né d'un père païen. Cependant, après la décision du concile de Jérusalem, le même saint Paul déclare aux Galates que *s'ils se font circoncire, Jésus-Christ ne leur sera d'aucune utilité.* (C. 5, ỹ. 2.) Il croyoit donc, ce grand docteur des nations, qu'une seule erreur sur la foi, et sur un point même qui paroît n'être pas de la plus haute importance, suffit pour faire perdre le salut. Sa doctrine à cet égard est encore confirmée par ce qu'il ajoute très-peu après; et en continuant de parler du même sujet : *Il suffit d'un peu de ferment pour corrompre toute la masse*, (*Ibid.*) ce qui signifie évidemment qu'une seule erreur doctrinale, puisque c'est de cela qu'il est question, fait perdre la vraie foi et le salut. Que devient, devant ce principe, le système des articles de foi nécessaires ou non nécessaires?

L'apôtre saint Jean établit aussi les principes catholiques sur l'unité de foi et de communion. *Quiconque se retire, et ne demeure pas dans la doctrine de Jésus-Christ, ne possède point Dieu.* Celui qui demeure *dans la doctrine, possède le Père et le Fils. Si quelqu'un vient à vous, n'apportant pas cette doctrine, ne le recevez pas dans votre mai-*

son, et ne le saluez pas. (2 Joan., c. 9, ỳ. 10.) Les protestants conviennent, et il leur seroit impossible de le nier, que la défense faite par saint Jean de recevoir et de saluer, est la séparation de communion prononcée contre les hérétiques : il s'agit donc ici seulement de savoir quelle est l'erreur doctrinale qui entraîne cette excommunication. Il est clair que l'apôtre ne parle pas d'une partie de la doctrine sainte, de tels ou tels articles de cette doctrine; il parle indéfiniment, généralement : il parle de la doctrine de Jésus-Christ. Les articles, traités par nos adversaires de non fondamentaux, font partie, comme les autres, de la doctrine de Jésus-Christ; ils ont été comme les autres révélés par lui : ainsi ils sont compris dans l'expression générale, *doctrina Christi* : ils sont donc, comme les autres, appelés fondamentaux, l'objet de l'intention de saint Jean : et soit qu'on erre sur les uns ou sur les autres, on doit, selon lui, ou plutôt selon l'Esprit saint qui l'inspiroit, être retranché de la communion.

II. Passons aux premiers siècles de l'Eglise, dont les protestants reconnoissent la doctrine pure. Leur autorité est d'autant plus considérable sur ce point, que, dans le temps où l'Eglise venoit d'être formée, on ne pouvoit pas ignorer ce qui constitue sa formation.

Saint Irénée, parlant de la prédication évangélique et de la foi, dit que « l'Eglise, » quoique répandue sur toute la terre, la conserve avec un soin et un zèle extrême, » comme si elle n'habitoit qu'une seule maison; qu'elle y adapte sa foi de la même manière, comme n'ayant qu'un même esprit et qu'un même cœur; et que, par un consentement admirable, elle professe, enseigne ces vérités, comme si elle n'avoit qu'une » seule bouche. Car, quoique les langues du monde soient différentes, la force de la tradition est partout une et la même. Les églises de Germanie, d'Espagne, des Gaules, de » l'Orient, de l'Egypte, celles des régions méditerranées, ne pensent pas, n'enseignent » pas de différentes manières. » (*Adv. hæres.*, lib. 1, c. 10, n. 2.) C'est de la totalité de la foi que parle le saint docteur, c'est la prédication apostolique entière, et non une partie ou une autre de cette prédication, qui est crue unanimement, enseignée uniformément par toutes les églises du monde. Les églises luthérienne, calviniste, et autres, qui communiquent entr'elles, malgré leur dissonance sur divers points de foi, peuvent-elles prétendre que leur unité de foi, qui n'est que la tolérance réciproque de leurs erreurs sur la foi, est celle que saint Irénée attribue à toute l'Eglise? Soutiendroient-elles qu'elles adaptent toutes, de la même manière, leur foi aux prédications apostoliques? *His æquè fidem accommodant;* qu'elles sont, sur les vérités révélées, comme n'ayant qu'une âme et qu'un cœur? *Velut animam unam idemque cor habens;* qu'il y a entr'elles toutes un merveilleux consentement, en sorte qu'elles parlent toutes comme si elles n'avoient qu'une seule bouche : *Miro consensu, quasi uno ore prædita hæc prædicat.* L'Eglise catholique seule, après seize siècles, peut tenir le même langage que saint Irénée, parce qu'il n'y a qu'elle qui ait conservé constamment et sans interruption l'unité de foi universelle sur tous les points, comme elle l'est dans tous les pays dont parle le saint docteur : parce qu'il n'y a qu'elle qui ait conservé ce merveilleux accord sur tous les points de foi, et qui les professe partout de la même manière; parce qu'il n'y a qu'elle qui, sur la foi qu'elle professe, n'ait dans toutes les parties de la terre qu'un esprit et qu'un cœur; et qui, de tous ces lieux si distants, fasse entendre le même enseignement, comme si elle parloit par une seule bouche.

Tertullien dit que « ce que Jésus-Christ a institué, il faut le chercher, et qu'il est nécessaire de le croire. » (*De Præcript.*, c. 10.) Ce n'est donc pas, selon lui, une partie de l'enseignement du divin Maître, dont la croyance est nécessaire; c'est un enseignement tel que Jésus-Christ l'a donné, et tout entier. Dans un autre endroit que j'ai déjà cité, parlant des variations de doctrine parmi les hérétiques, il dit qu'elles sont telles « qu'ils ne respectent pas même les principes de leurs chefs; ce qui fait qu'entre les » hérétiques il n'y a en quelque sorte point de schismes. Car, quoiqu'il y en ait réellement, il ne paroit pas y en avoir, et tout cela forme une sorte d'unité. » (*Ibid.*, c. 13.) Ce tableau des hérésies du temps de Tertullien ne représente-t-il pas au naturel celles du nôtre? et l'unité que les protestants se vantent d'avoir, n'est-elle pas précisément la même que Tertullien reproche aux hérétiques, et qu'il dit être de véritables schismes?

« La véritable doctrine, dit saint Athanase, est celle que les Pères ont transmise. La » marque des véritables docteurs est lorsqu'ils s'accordent tous entr'eux, mais non » lorsqu'ils sont en dispute, soit entr'eux, soit avec leurs pères. » (*De decr. syn. Nic.*,

n. 4.) Ainsi, selon ce saint docteur comme selon nous, l'unité de doctrine, l'accord unanime sur la foi, est la note de la vraie doctrine, de la vraie foi. Au contraire, ceux qui, comme les protestants, disputent entr'eux sur des points de foi, n'ont pas la foi enseignée par les Pères. Saint Athanase ne distingue pas les dissensions sur les points fondamentaux de celles sur les points non fondamentaux. Son expression est générale et absolue.

Saint Grégoire de Nazianze est plus précis encore. Selon lui, « les hérétiques les plus » dangereux sont ceux qui, conservant sur tout le reste l'intégrité de la doctrine, par » un seul mot, comme par une goutte de venin, tuent la vraie et simple foi catholique » reçue des apôtres par tradition. (*Tract. de fide.*) En vain, sur presque tous les points, professera-t-on la vraie doctrine, une seule goutte, un seul mot, une seule erreur sur la foi, est une goutte de venin qui tue toute la foi. Ce grand théologien, c'est le nom que l'antiquité lui avoit donné par excellence, étoit donc bien éloigné de croire que la vraie foi, que la foi nécessaire pour être membre de l'Eglise militante sur la terre, et pour le devenir de l'Eglise triomphante dans le ciel, subsiste avec la tolérance réciproque des erreurs sur quelques articles de foi.

Saint Basile, au rapport de Théodoret, disoit « que ceux qui sont instruits dans les » saintes lettres, ne souffrent pas que l'on abandonne une seule syllabe des dogmes » divins; mais que, pour leur défense, ils n'hésitent pas, s'il est nécessaire, de se livrer » à tout genre de mort. » (*Hist. eccles.*, lib. 4, cap. 19.) S'il n'est pas permis d'abandonner une seule syllabe des dogmes divins, la croyance entière et sans exception de tous ces dogmes, est donc indispensable pour le salut. Si c'est un devoir d'affronter la mort, plutôt que d'abandonner une syllabe de ces dogmes, c'est donc une obligation stricte de les croire absolument tous. On n'est pas obligé de mourir pour une doctrine qu'on n'est pas obligé de croire.

Saint Jérôme, consulté sur des observances de simple discipline, répond : « Qu'à » son avis les traditions ecclésiastiques, surtout celles qui ne contrarient point la foi, » doivent être observées telles qu'elles ont été transmises par les prédécesseurs, et que » la coutume des uns n'est pas détruite par l'usage des autres. » (*Epist.* 38, *ad Lucianum.*) Dire qu'on doit observer diversement certains points de discipline, pourvu qu'ils ne contrarient pas la foi, c'est évidemment dire que, dans tout ce qui touche à la foi, il ne doit pas y avoir de diversité; que par conséquent toutes les vérités de foi doivent être crues uniformément, et qu'il n'y en a pas sur lesquelles on soit libre d'adopter un sentiment ou un autre : ce qui est la doctrine catholique et la condamnation de la doctrine protestante.

Saint Augustin établit encore plus formellement le même principe. Il veut « qu'il » n'y ait qu'une seule et même foi dans l'Eglise répandue sur toute la terre, et que » cette unité de foi ne soit point altérée par quelques observances diverses, qui n'at» taquent en aucune manière ce qu'il y a de vrai dans la foi. » (*Epist.* 36, *al.* 86, *ad Calasanum*, cap. 9. n. 22.) Tout ce qu'il y a de vrai dans la foi, voilà ce qui forme une seule et même foi dans l'Eglise : tout ce qui contrarie ce qu'il y a de vrai dans la foi, altère l'unité de foi. Les articles que les protestants appellent non fondamentaux, selon eux-mêmes 1° sont vrais, 2° font partie de la foi. Ainsi d'abord, saint Augustin enseigne, comme nous, que l'unité de foi consiste à croire tous les articles de foi, sans distinction, sans exception; ensuite, il établit contre les protestants, que l'unité de foi est détruite quand on attaque quelque article de foi que ce soit.

« Ceux, dit ce saint docteur, qui, dans l'Eglise de Jésus-Christ, ont des sentiments » erronés et mauvais, si, ayant été avertis de revenir à des idées saines et droites, ils ré» sistent opiniâtrément et défendent leurs erreurs au lieu de s'en corriger, deviennent » hérétiques, et, sortant de l'Eglise, sont regardés comme ses ennemis. » (*De Civit. Dei*, lib. 18, cap. 51.) Il n'y a point là de distinction entre les articles fondamentaux ou non fondamentaux. C'est, ainsi que nous le professons, toute opinion contraire à la foi opiniâtrément soutenue, qui rend hérétique et fait déclarer ennemi de l'Eglise.

Dans son livre à *Quod vult Deus*, saint Augustin fait l'énumération de quatre-vingt huit hérésies. Avant lui, saint Epiphane n'en avoit compté que soixante-dix; et depuis, Théodoret fait mention seulement de cinquante-deux. Les protestants ne prétendront certainement pas que toutes ces erreurs eussent pour objet des articles qu'ils regardent comme fondamentaux. L'inspection seule de ces catalogues montre un grand nombre de ces sectes, errant sur des points moins importants en eux-mêmes que ceux malgré

lesquels ils se reçoivent réciproquement à la communion. Cependant tous ces Pères traitent formellement d'hérétiques, et regardent comme étant hors de l'Eglise, tous ceux qui adoptoient ces erreurs. Après avoir fait son détail des hérésies, saint Augustin ajoute : « L'homme qui ne croit pas ces erreurs, ne doit pas pour cela se dire chrétien catholique; car il peut y avoir où se former d'autres hérésies, qui ne sont pas mentionnées » dans cet ouvrage. Quiconque en adopte quelqu'une, n'est point chrétien catholique. » (*De Hæres., ad Quod vult Deus*, in fine.)

Vincent de Lérins semble avoir prévu, dès le cinquième siècle, les inconvénients qui résultent nécessairement du système protestant, et montre le danger évident de laisser introduire une seule fausseté en matière de foi. « Une fois admise, dit-il, cette licence impie » de la fraude, j'ai horreur de dire quel grand danger s'ensuivra de mettre en pièces et » de détruire la religion. Car si on abandonne une partie quelconque du dogme catho- » lique, bientôt une autre, puis une autre, après cela encore une autre, et toujours une » autre, seront abandonnées, comme par coutume et avec permission. Mais toutes les » parties étant ainsi délaissées en détail, que restera-t-il à la fin, sinon que tout le sera? » Si on commence une fois à mêler les choses nouvelles aux anciennes, les étrangères » aux domestiques, les profanes aux sacrées, cet usage se propagera nécessairement » sur tout; en sorte qu'il ne restera plus dans l'Eglise rien d'intact, rien de sain, rien » d'entier, rien d'immaculé; mais on verra désormais un infâme repaire d'impies et de » honteuses erreurs, où étoit auparavant le sanctuaire de la chaste et incorruptible » vérité. » (*Commonit.*, cap. 23.) Je demande à tout homme de foi si ce n'est pas là l'histoire fidèle, racontée onze siècles d'avance, de ce qui est arrivé dans la prétendue réforme? Quand Luther se fut une fois emporté à contester la validité des indulgences, il fut conduit, par cette première erreur, à nier la réalité du purgatoire; de là, amené à se soulever contre l'autorité du souverain pontife; de là, entraîné à se révolter contre celle de l'Eglise; et successivement à toutes ses autres assertions contraires à la doctrine catholique. Ceux qui le suivirent, imitant son exemple, enchérirent sur ses innovations. Calvin nia la présence réelle, les anabaptistes l'utilité du baptême aux enfants, les sociniens tous les mystères; et de degré en degré la foi chrétienne se trouve, dans les mains des novateurs, réduite à rien comme l'avoit annoncé Vincent de Lérins. Telle a été la suite prévue et infaillible du système protestant, d'articles de foi les uns nécessaires les autres non nécessaires, qu'on n'a jamais pu discerner les uns des autres.

Je ne pousserai pas plus loin ce détail. Voilà, je crois, plus d'autorités qu'il n'en faut pour établir que, dans les premiers siècles du christianisme, reconnus par les protestants purs dans la doctrine, il étoit admis que, pour être membre de l'Eglise, et avoir droit au salut éternel, il étoit nécessaire de croire absolument tous les articles de la foi sans distinction d'articles plus ou moins importants; et que l'erreur opiniâtre sur un point de foi quelconque rend hérétique, exclut de l'Eglise et du paradis. — M. de la Luzerne, *Dissert. sur les églises catholique et protestante*, tom. 1. chap. 4.

III. Les protestants n'ont aucun fondement sur lequel ils se tranquillisent dans leurs principes anti-chrétiens. Ce n'est pas sur l'Ecriture, ce n'est pas sur l'autorité des premiers siècles, nous l'avons prouvé; ce n'est pas non plus sur la raison, comme nous allons le faire voir, en considérant sous un point de vue plus philosophique ou plus général, le système des articles fondamentaux. Nous citons M. de la Mennais.

Que font les partisans de ce système pour démontrer, contre les déistes, la nécessité d'une révélation? S'appuyant des aveux des déistes mêmes, ils prouvent qu'une religion est nécessaire, et qu'il existe, par conséquent, une vraie religion. Les annales de la philosophie à la main, ils montrent ensuite qu'on ne sauroit, par la raison seule, s'assurer pleinement d'aucun dogme; qu'en la prenant pour unique guide, on ne fait qu'errer de doutes en doutes, d'incertitudes en incertitudes; et que, loin de parvenir à une croyance fixe, on est contraint de tolérer l'athéisme même, ou la négation de tout dogme, l'exclusion de tout culte, la destruction de toute morale. Si donc, concluent-ils, une vraie religion est nécessaire, il est nécessaire aussi que Dieu révèle cette vraie religion.

Mais voici une chose étrange : Dieu révélera aux hommes des vérités nécessaires à l'homme, et les hommes ne seront pas obligés de croire Dieu, et ils resteront maîtres de rejeter les vérités que Dieu leur révèle? Alors à quoi bon une révélation? Mieux valoit que Dieu gardât le silence, si l'on est libre de démentir, de réformer ses enseignements, de lui dire : Nous te connoissons mieux que tu ne te connois toi-même. Or telle

est la liberté que consacre la tolérance. Car de s'étayer du prétexte d'obscurité, pour tenir en suspens l'autorité de la révélation, ou d'une partie de la révélation, dont l'objet est de dissiper les doutes de l'esprit humain sur les vérités qu'il doit croire, c'est visiblement se contredire, c'est se moquer des hommes et de leur auteur.

J'entends les disciples de Jurieu qui me répondent : « Nous ne prétendons pas qu'on » puisse nier, sans s'exclure du salut, tous les dogmes révélés, mais seulement ceux » de ces dogmes qui ne sont pas fondamentaux. » On verra bientôt que cette distinction est complétement illusoire. Mais je veux bien l'admettre en ce moment, et prendre le système tel qu'on nous l'offre, avec les restrictions arbitraires qu'une sorte de pudeur chrétienne s'efforce d'y apporter. Toujours est-il vrai que nos objections conservent toute leur force à l'égard des dogmes non fondamentaux, c'est-à-dire à l'égard de la plus grande partie des dogmes révélés. De plus, demanderai-je aux indifférents mitigés : Comment savez-vous que Dieu ait révélé des vérités non nécessaires ? Cette hypothèse gratuite répugne à la sagesse de Dieu, et renverse le principe sur lequel vous avez établi la nécessité d'une révélation. Mais ce n'est pas tout, et je soutiens qu'il est infiniment plus absurde de prétendre qu'il soit permis de nier une partie seulement de la révélation, que la révélation tout entière; ou, en d'autres termes, que le système des points fondamentaux est plus déraisonnable, plus inconséquent, plus injurieux à la Divinité, et plus désespérant pour l'homme que le déisme.

Le déiste rejette la révélation, parce qu'il ne croit pas que Dieu ait parlé; le chrétien de Jurieu permet de rejeter une partie de la révélation qu'il croit divine. L'un, se persuadant que le christianisme est fondé sur une autorité purement humaine, ne l'admet qu'autant qu'il le juge conforme à la raison; l'autre, convaincu que le christianisme repose sur l'autorité de Dieu, nie l'obligation de se soumettre en tout et toujours à cette autorité. Il attribue à l'homme le droit de préférer, en une foule de circonstances, sa propre raison à la raison du souverain Etre, et de désobéir à ses lois. Le déiste enfin, sentant lui-même l'insuffisance de la raison pour établir inébranlablement un dogme quelconque, ne fait dépendre le salut de la croyance d'aucun dogme. Jurieu déclare, au contraire, que la foi des dogmes fondamentaux est d'une indispensable nécessité; et comme ni lui, ni ses disciples, n'ont jamais pu définir nettement quels sont ces dogmes fondamentaux, comme il n'est pas un point de doctrine sur lesquels les protestants soient moins d'accord, il n'est pas non plus un seul d'entre eux qui puisse être certain de croire tout ce qu'il est nécessaire de croire pour être sauvé : incertitude si affreuse, en supposant la foi dans la révélation, qu'on ne sauroit concevoir d'état plus désespérant.

Or, voilà où l'on arrive inévitablement dès qu'on veut forcer le christianisme de capituler avec la raison humaine, avec ses caprices inconstants et ses dédaigneuses répugnances. On ignore ce qu'on peut céder et ce qu'on doit retenir. Les principes manquent pour faire une distinction, je ne crains point de le dire, sacrilége : car s'imaginer que Dieu parle en vain, qu'il révèle des dogmes superflus, c'est outrager sa sagesse, et s'accuser soi-même de folie, en censurant les décrets de son impénétrable conseil. Qui ne voit d'ailleurs que tous les points de la foi chrétienne s'enchaînent étroitement l'un à l'autre ? Or, où tout se tient, tout est essentiel. L'objet de la religion est de montrer à l'homme sa place dans l'ordre des êtres, et de l'y maintenir, en réglant ses pensées, ses affections, ses actions, par les deux grandes lois de la vérité et de la justice, dont les dogmes et les préceptes sont l'expression. Que peut-il donc y avoir d'indifférent dans ces lois ? et à quel titre la vérité seroit-elle moins inviolable que la justice ? Elles se confondent dans leur source, et les séparer c'est les détruire; car la justice n'est que la vérité même rendue sensible dans les actions, suivant cette profonde parole d'un apôtre : « Celui qui *fait la vérité*, agit à la lumière, afin qu'il soit manifeste que ses œuvres » viennent de Dieu. » (*Joan.*, c. 3, v. 21.) Dieu ne peut donc pas plus tolérer l'erreur qu'il ne peut tolérer le crime; et la tolérance du crime est le résultat nécessaire de toute doctrine qui consacre la tolérance de l'erreur.

Remarquez cependant l'inconséquence de ses partisans : admettre la révélation, c'est croire les vérités révélées sur l'autorité de Dieu qui nous les révèle : or, cette autorité étant la même, quelle que soit l'importance relative des vérités révélées, l'obligation de croire est aussi la même; et rejeter une seule de ces vérités divines, c'est nier l'autorité sur laquelle elles sont toutes fondées, c'est renverser la base de la révélation, et la livrer sans défense aux déistes.

Mais, pour mieux faire sentir l'intime liaison de la doctrine de Jurieu avec le déisme, examinons les principes et les conséquences de l'un et de l'autre système.

Puisqu'il y a des dogmes qu'on peut nier sans s'exclure du salut, et d'autres dogmes qu'on est absolument obligé de croire pour être sauvé, la première chose que doivent faire les protestants est de donner « une règle sûre, pour juger quels sont les points » fondamentaux, et les distinguer de ceux qui ne le sont pas : question, ajoute naïvement Jurieu, si épineuse et si difficile à décider. » (*Le vrai Système de l'Eglise*, p. 237.) Ainsi, dès les premiers pas, il se voit arrêté par une difficulté terrible ; car enfin le salut dépend, au moins pour un grand nombre d'hommes, de la solution de cette *question si épineuse et si difficile à décider*. Les articles fondamentaux se trouvent dans l'Ecriture, je le veux ; mais, « outre les vérités fondamentales, l'Ecriture contient » cent et cent vérités de droit et de fait dont l'ignorance ne sauroit damner ; » (Jurieu, *Avis Tr.* 1, art. 1, p. 19, *Tabl. lett.* 3.) et nulle part elle ne spécifie ce qui est fondamental et ce qui ne l'est pas, nulle part elle ne donne de règle pour faire ce discernement. Il faut donc que les protestants s'en forment eux-mêmes d'arbitraires, et les voilà déjà maîtres de leur foi, puisqu'ils le sont des règles par lesquelles ils la déterminent.

Jurieu en propose trois entièrement inadmissibles, et qu'aussi la réforme a depuis longtemps mises au rebut. La première peut s'appeler une règle de *sentiment*. Selon Claude et Jurieu, on *sent* les vérités fondamentales « comme on sent la lumière quand » on la voit, la chaleur quand on est auprès du feu, le doux et l'amer quand on mange. » (*Le vrai syst. de l'Eglise*, liv. 2, ch. 25, p. 453.) Les déistes en disent autant ; écoutez Rousseau : « C'est le *sentiment* intérieur qui doit me conduire. (*Emile*, tom. 3, pag. » 129.) Ma règle est de me livrer au *sentiment* plus qu'à la raison. (*Ibid.*, p. 42.) J'aperçois Dieu partout dans ses œuvres, *Je le sens en moi*, je le vois autour de moi. » (*Ibid.*, p. 63.) *Je sens* mon âme, je la connois par le *sentiment* et par la pensée. » (*Ibid.*, p. 87.) La différence est que les déistes ne sentent que la religion naturelle, et que Jurieu sentoit de plus la religien révélée. L'athée, qui ne sent rien du tout, peut être à plaindre ; mais enfin l'on ne sauroit le condamner selon cette règle, car personne n'est maître de se donner un sentiment qu'il n'a pas. Dans le sein même de la réforme, chacun ayant sa manière de sentir, l'arminien, par exemple, ne *sentant* point la nécessité de la grâce, le socinien ne *sentant* point la Trinité ni la divinité de Jésus-Christ, le luthérien *sentant* la présence réelle que le calviniste ne *sentoit* point, il fallut bientôt abandonner cette règle extravagante, et propre seulement à nourrir un fanatisme insensé.

La seconde règle de Jurieu, pour discerner les articles fondamentaux, se tire de leur liaison avec le fondement du christianisme. Or, jamais les protestants n'ont pu convenir entr'eux de ce qui constitue le fondement du christianisme. Ainsi cette règle devient inutile ; car qui peut juger de la liaison d'un dogme avec un autre dogme qu'on ne connoît pas ? De plus, il est évident que Jurieu se fait à lui-même, ou veut faire aux autres une illusion grossière. Qu'est-ce en effet que le fondement du christianisme, si ce n'est certaines vérités de foi qu'il est nécessaire de croire pour être chrétien ? Le fondement ou les vérités fondamentales ne sont donc qu'une seule et même chose, et la règle du ministre se réduit à cet aphorisme : on reconnoît le fondement par sa liaison avec le fondement.

Cette règle n'ayant pas paru, même à Jurieu, d'un fort grand secours dans la pratique, il en propose une troisième en ces termes : « Tout ce que les chrétiens ont cru » unanimement et croient encore partout, est fondamental et nécessaire au salut. Je crois, » dit-il, que c'est encore ici la règle la plus sûre. » (*Le vrai Système de l'Eglise*, p. 237.) *Le plus sûr* alors est de ne croire rien, ou de ne croire que ce qu'on veut ; car, comme il n'est pas un seul dogme qui n'ait été nié par quelque hérétique, il s'en suit qu'il n'existe point de vérités fondamentales, et que c'est perdre le temps que de les chercher. *Le plus sûr* est de penser qu'on peut faire son salut dans toutes les sectes, même dans le mahométisme ; car puisque les mahométans ne sont, suivant Jurieu, *qu'une secte du christianisme*, (*Ibid.*, p. 148.) rien de ce qu'ils nient ne sauroit être fondamental ; et le déiste Chubb a raison de soutenir que « passer du mahométisme au » christianisme, ou du christianisme au mahométisme, c'est uniquement abandonner » une forme extérieure de religion pour une autre forme. » (*Chubb's Posthumous Works*, vol. 2, p. 40.)

Quand on ne seroit point effrayé de ces conséquences, la règle d'où elles se déduisent n'en seroit pas moins inadmissible dans les principes des protestants. Leur maxime

principale est de ne reconnoître aucune autorité humaine en matière de foi. Or, le consentement de tous les chrétiens, de quelque façon qu'on l'entende, ne forme qu'une autorité humaine, par conséquent sujette à l'erreur, et dès lors insuffisante pour déterminer avec certitude ce qui est fondamental et ce qui ne l'est pas, et pour servir de base à la foi.

Il y a dans tous les esprits une rectitude naturelle qui, lors même qu'ils s'égarent, les force à s'égarer, si on peut le dire rigoureusement. Il n'étoit donc pas possible que la réforme, restant ce qu'elle étoit, adoptât les règles arbitraires de Jurieu. Elle s'en forma de différentes, qui ont universellement prévalu, parce qu'elles sortent du fond même de sa doctrine. Jurieu les vit s'établir, et Bossuet lui prouva qu'il ne pouvoit en contester aucune. (*Sixième Avertiss. aux protest.*, 3e part., n. 17 et suiv.)

La première, c'est qu'*il ne faut reconnoître d'autre autorité que l'Ecriture interprétée par la raison.* Cette règle étant le fondement même du protestantisme, on ne peut la rejeter sans cesser d'être protestant.

La seconde, c'est que l'*Ecriture, pour obliger, doit être claire.* Le bon sens favorise cette règle; car autrement on croiroit sans savoir ce qu'on croit, ce qui est absurde; ou sans être certain que l'Ecriture oblige à croire, c'est-à-dire sans raison, contre la première règle.

La troisième, c'est qu'*ou l'Ecriture paroît enseigner des choses inintelligibles, et où la raison ne peut atteindre, il faut la tourner au sens dont la raison peut s'accommoder, quoiqu'on semble faire violence au texte.* Cette règle est encore une conséquence ou un développement de la première. Dès que la raison est le seul interprète de l'Ecriture, elle ne sauroit l'interpréter contre ses propres lumières, et lui attribuer un sens dont l'esprit seroit choqué. En un mot, les interprétations de la raison doivent être évidemment raisonnables; car si elles étoient à la fois claires, d'après la seconde règle, et absurdes par supposition, il en résulteroit l'obligation de croire une claire absurdité.

Le principe fondamental du protestantisme étant admis, il faut donc admettre nécessairement les règles que les indifférents en déduisent. Mais aussi qui ne voit qu'alors l'autorité de l'Ecriture devient l'autorité de la raison seule, de sorte qu'au fond ces règles se réduisent à celle-ci : chacun doit croire ce que sa raison lui montre clairement être vrai.

Pour éviter qu'on ne me soupçonne d'exagérer les conséquences du système que je combats, j'ajouterai, à l'autorité du raisonnement, l'incontestable autorité des faits.

Jurieu, le moins tolérant des hommes par caractère, et le plus tolérant par ses maximes, refusa d'admettre les sociniens au nombre des sectes qui ont conservé le fondement du christianisme. Mais aussitôt on lui demanda de quel droit il excluoit du salut des hommes qui recevoient comme lui l'Ecriture? De quel droit il mettoit sa raison au-dessus de leur raison? De quel droit enfin il décidoit ce que l'Ecriture ne décidoit pas, en déterminant les dogmes qu'il falloit nécessairement croire pour être sauvé? Il n'étoit pas facile de répondre à ces questions. La réforme le sentit, et les sociniens furent admis à la tolérance? Il fut permis de nier la divinité de Jésus-Christ, la Trinité, l'éternité des peines, tout ce qu'on voulut.

Dès lors à quoi servoient les confessions de foi, qu'à gêner la raison et la liberté qu'ont tous les hommes d'interpréter par elle l'Ecriture? l'enseignement même le plus simple, en préoccupant de certaines opinions l'esprit des peuples, tendoit à substituer l'autorité des ministres à l'examen particulier, absolument indispensable, selon les maximes protestantes. Frappés de ces inconvénients, les brownistes ou indépendants rejetèrent toutes les formules, les catéchismes, les symboles, même celui des apôtres, pour s'en tenir, disoient-ils, à la seule parole de Dieu. C'étoient, sans contredit, les plus conséquents des réformés.

Cependant le fanatisme, abusant du texte sacré, multiplioit les religions au gré de ses folles rêveries, et la réforme se peuploit de mille sectes bizarres qui, quelque absurdes, quelque contradictoires qu'elles fussent, avoient toutes un droit égal à la tolérance. Ainsi s'établit peu à peu le *latitudinarisme* le plus excessif. Ses progrès étoient encore singulièrement favorisés par une disposition d'esprit devenue générale parmi ceux des protestants que leur caractère éloignoit des excès du fanatisme. La chaleur avec laquelle certains sectaires soutenoient des dogmes évidemment impies ou insensés, leur inspiroit un secret dégoût pour toute espèce de dogmes. Incapable de porter seule le poids des mystères, la raison abaissoit toutes les hauteurs du christianisme, et à force

de creuser pour en découvrir le fondement, elle finit par n'y pas laisser pierre sur pierre. En retranchant toujours, la réforme en est venue à cette religion de *plain-pied* que Jurieu accusoit les indifférents de vouloir introduire, et qui, sous un autre nom, n'est qu'un déisme timide et mal déguisé. Tel est l'état auquel Hoadly et ses disciples ont réduit le christianisme en Angleterre. Contraints par leur principe de tolérer même les mahometans (Voyez *Milners*), même les déistes, même les païens, ils ont ouvert un abîme où toutes les religions viennent se réunir, ou plutôt se perdre; car aucune religion ne peut subsister qu'en repoussant toutes les autres : elles expirent en s'embrassant. Aussi, en renversant la barrière qui sépare le christianisme des cultes inventés par l'homme, on a détruit jusqu'au signe distinctif du chrétien. Le baptême, dont l'Evangile enseigne si clairement la nécessité (*Joan.*, c. 3, v. 5.), n'est, aux yeux d'Hoadly, qu'un vain rit, une puérile cérémonie : et, en quelques états protestants, l'autorité civile a été forcée d'intervenir pour en empêcher l'entière abolition. Si l'enfant, dans ces états, est encore un être sacré, si la religion environne encore son berceau de sa protection puissante, il faut en rendre grâces à la politique, qui a défendu l'humanité contre l'inexorable indifférence d'une barbare théologie. Ces doctrines antichrétiennes ont passé d'Angleterre en Amérique. La jeunesse va les puiser à l'université de Cambridge, d'où elle les rapporte dans toutes les provinces de ce vaste continent. Elles y germent, elles s'y développent avec une telle promptitude, que déjà la vieille réforme semble presque étouffée sous leur ombre. Là, comme en Europe, les ministres des diverses sectes évitent de se choquer mutuellement en prêchant des dogmes contestés; et comme tous les dogmes sont contestés, l'on n'enseigne plus aucun dogme : on se contente de disserter vaguement sur la morale, qu'à l'exemple des déistes, on regarde comme seule essentielle; la Bible, dégagée de toute explication, est mise à grands frais entre les mains du peuple, dernier juge des controverses qui ont épuisé la sagacité et lassé la patience de ses docteurs; et en lui donnant un livre qu'il ne lit point, ou qu'il lit sans le comprendre, on croit lui donner une religion.

L'Allemagne protestante offre un spectacle peut-être encore plus déplorable. On semble y avoir pris spécialement à tâche de détruire toute l'Ecriture, sans néanmoins cesser de la reconnoître en apparence pour l'unique règle de foi. On soutient que Jésus-Christ n'eut jamais dessein d'établir une religion distincte du judaïsme; que l'Eglise, ouvrage du hasard, ne fut d'abord qu'une aggrégation fortuite d'individus, ou de petites sociétés particulières, dont quelques hommes ambitieux, secondés par les circonstances, formèrent une confédération générale. A l'aide de ce qu'on appelle l'*exégèse biblique*, c'est-à-dire d'une critique sans frein, on nie les prophéties, on nie les miracles, on nie la vérité du récit de Moïse; et la Genèse, au jugement de ces doctes interprètes, devient un tissu d'allégories, ou, pour parler leur langage, de *mythes* ou de pures fables.

Or, qui prouvera que ces interprétations commodes, aujourd'hui presque universellement reçues, blessent le fondement du christianisme? Elles paroissent opposées à l'Ecriture, il est vrai; mais si on les rejetoit sous ce prétexte, il faudroit rejeter en même temps la règle qui prescrit, en certains cas, de *faire violence au texte sacré*. On ne sauroit donc refuser de les tolérer, et même, si l'on est conséquent, de les admettre, comme plus claires et plus satisfaisantes pour la raison.

C'est ainsi qu'on arrive au *christianisme rationnel*, si vanté en Allemagne et en Angleterre. On élague de la religion tout ce que la raison ne conçoit pas, par conséquent tous les mystères, par conséquent tous les dogmes; car il n'est pas un seul dogme qui ne renferme quelque mystère, parce qu'il n'en est point qui ne tienne à l'infini par quelque côté. Alors que reste-t-il que le déisme? Mais on ne s'arrête pas même au déisme, le principe entraîne au-delà; on est forcé de *faire violence*, non-seulement à l'Ecriture, mais à la raison, à la conscience, au témoignage unanime du genre humain; on est forcé de nier Dieu, puisqu'on est contraint d'avouer que *des mystères inconcevables l'environnent.* (*Emile*, t. 3, p. 133.) Parvenu à ce point, les divisions cessent, non par l'accord des doctrines, mais par leur anéantissement. La discordance des opinions, la diversité infinie des croyances, remplissent tout l'espace qui sépare la religion catholique de l'athéisme : l'unité ne se rencontre qu'à ces deux termes extrêmes : *unité de foi*, dans la religion catholique, parce qu'elle renferme la plénitude de la vérité; dans l'athéisme, *unité d'indifférence*, parce que l'athéisme n'est au fond que la plénitude de l'erreur. — *Essai sur l'indifférence*, etc., t. 1, c. 7. *Voyez* aussi les notes sur CALVINISME et DÉISME.

NOTE XXXII. — INFAILLIBILITÉ DE L'ÉGLISE. (Pag. 392.)

Le dogme de l'infaillibilité de l'Eglise enseignante a été reconnu dans tous les temps. D'abord, si nous n'en apercevons pas autant de traces dans les trois premiers siècles que dans les suivants, on peut en donner trois raisons particulières : la première, c'est qu'il nous reste moins de monuments des siècles reculés ; la seconde, c'est qu'il n'étoit pas nécessaire de recourir au jugement des évêques pour condamner les hérésies des premiers siècles ; elles étoient si évidemment contraires à la foi, qu'on ne sait de quoi s'étonner davantage, de l'audace ou de l'extravagance de leurs auteurs. Il étoit bien simple et bien facile à chaque docteur de réfuter de pareilles opinions, par leur opposition manifeste à la doctrine que les apôtres venoient récemment d'enseigner. Tout le premier siècle étoit rempli de leurs disciples, le second même en possédoit beaucoup, et ceux qui ne l'étoient point alors avoient été pour la plupart instruits par les successeurs immédiats de ces derniers. Ainsi le monde retentissoit encore de la voix et de l'enseignement des apôtres; la mémoire en étoit fraiche et présente dans les esprits. Leurs chaires, suivant l'expression de Tertullien, étoient, pour ainsi dire, parlantes; il suffisoit de dire aux novateurs : « Ainsi n'enseignoient point les apôtres, ainsi n'ont-ils pas » écrit. Votre doctrine n'est point la leur ; nous l'entendons pour la première fois : elle » est impie. » La troisième raison est l'impossibilité qu'il y avoit pour les évêques, durant le feu des persécutions, de s'assembler et de prononcer un jugement en commun, et de donner alors au monde des preuves éclatantes de leur autorité. Dans ces jours de recherches et de sang, il n'y avoit pas d'autre moyen d'obvier aux nouveautés que par des condamnations particulières, où cependant les évêques laissent apercevoir des traces non équivoques du sentiment de leur infaillibilité. Tout homme qui s'avisoit alors de dogmatiser et de vouloir accréditer ses folles idées, étoit noté par l'évêque diocésain qui l'avertissoit, le reprenoit charitablement, le réfutoit, le menaçoit et le condamnoit enfin. L'affaire alloit ensuite de proche en proche, et suivant les facilités des circonstances, aux évêques voisins, à ceux de la province, à ceux des églises apostoliques, et avec plus d'empressement et de déférence encore à celui qui présidoit sur la chaire éminente du prince des apôtres. Pour la plupart du temps, c'étoit de cette chaire principale que partoit la condamnation, et que, du centre de l'unité, elle parvenoit dans tous les sens jusqu'aux extrémités. Les évêques y adhéroient par un consentement exprès ou tacite; et leurs approbations partielles formoient, par leur grande réunion, le jugement irréfragable de l'Eglise dispersée : le dogme en étoit affermi, et le novateur réfractaire signalé désormais à tous les fidèles, comme il seroit de nos jours, après une pareille sentence, sous le nom diffamant d'hérétique. Ainsi furent condamnés au second siècle et flétris comme corrupteurs de la foi, Saturnin, Basilide, Valentin, Carpocrate, Cerdon et Marcion.

Dans les époques moins orageuses, et lorsque l'Eglise respiroit sous des empereurs plus doux et plus humains, les évêques se réunissoient autant que le permettoient les circonstances, et prononçoient avec autorité sur les affaires qui intéressoient la foi. Eusèbe observe, en parlant des premiers siècles, « qu'à la naissance d'une hérésie, tous » les évêques du monde accouroient pour éteindre le feu. » L'ambitieux Montan aspire à se faire passer pour le Paraclet promis par Jésus-Christ; il séduit par l'austérité de ses mœurs, de ses préceptes, et par le ton imposant de ses prophéties. Les évêques d'Asie s'assemblent plusieurs fois à Hiérapolis, et après des ménagements et un long examen, déclarent fausses et profanes les prophéties de Montan et celles de Priscilla, de Maximilla, qui avoient quitté leurs maris pour s'attacher aux extravagances de l'imposteur, condamnent leur doctrine, leurs erreurs, et les retranchent eux-mêmes de la communion de l'Eglise.

En 255, lorsque la paix fut rendue aux chrétiens, sous l'empereur Gallus, plusieurs de ceux qui étoient tombés dans les dernières persécutions, demandèrent la paix et la communion de l'Eglise, et y furent reçus après avoir subi les rigueurs de la pénitence publique. Novatien, prêtre d'un caractère dur et farouche, s'indigne de la condescendance qu'on avoit montrée pour ces foibles et lâches chrétiens, soutient qu'on ne peut accorder l'absolution à ceux qui sont tombés dans l'idolâtrie, et se sépare du pape Corneille dont même il veut usurper le siége : un synode de soixante évêques le condamne à Rome et le chasse de l'Eglise.

Paul de Samosate, évêque d'Antioche en 262, pour attirer à la religion la reine Zénoble, essaie de réduire les mystères à des notions intelligibles, attaque celui de la Trinité en niant la divinité de notre Sauveur. Les évêques de la province prennent l'alarme, accourent pour une seconde fois à Antioche, condamnent les erreurs de Paul, le déposent de son siége, et l'excommunient d'une voix unanime. Paul, protégé par Zénobie, s'obstine à ne pas quitter son siége, jusqu'à ce qu'Aurélien, devenu maître d'Antioche, ordonne que la maison épiscopale appartiendroit à celui auquel les évêques de Rome adresseroient leurs lettres, jugeant, ajoute Théodoret, que celui qui ne se soumettoit point à la sentence de ceux de sa religion, ne devoit plus rien avoir de commun avec eux.

Ces exemples, auxquels il seroit facile d'en ajouter d'autres, prouvent que, dès les premiers siècles, les évêques prononçoient péremptoirement sur les choses de la foi, déclaroient ce qui étoit révélé, ce qui ne l'étoit pas, retranchoient de l'Eglise ceux qui refusoient de leur obéir, les reléguoient parmi les hérétiques et les infidèles, en les dévouant à l'anathème. Et ce n'étoit point parce que ces hommes avoient enseigné des opinions erronées, mais parce qu'ils ne se rendoient pas à l'autorité de leurs supérieurs ecclésiastiques, parce qu'ils persistoient dans leurs opinions, après qu'elles avoient été condamnées, et qu'ils se constituoient contumaces et rebelles à la décision épiscopale. « Les superbes et les contumaces sont frappés à mort par le même glaive spirituel, disoit » saint Cyprien, alors qu'ils sont retranchés de l'Eglise. » Or, pour frapper d'une mort spirituelle les esprits superbes, et dévouer les contumaces à une damnation éternelle, il falloit bien que les évêques connussent tous leurs droits, qu'ils fussent convaincus qu'ils ne pouvoient se tromper dans leurs jugements; il falloit bien qu'ils se tinssent assurés que Jésus-Christ étoit avec eux, que l'esprit de vérité ne les abandonneroit jamais, et que, suivant l'ordre du maître, quiconque ne les écoutoit pas, méritoit d'être traité en publicain, en païen. Loin de soupçonner ces vénérables évêques d'avoir méconnu leur autorité, on seroit plutôt tenté de les accuser de l'avoir exagérée, de l'avoir étendue au delà de ses bornes, en s'attribuant, dans des synodes trop peu nombreux, une infaillibilité qui n'avoit été donnée qu'au corps entier des évêques. Mais il faut observer que les opinions condamnées, dans ces premiers synodes, l'avoient peut-être déjà été par les apôtres; que peut-être aussi ce petit nombre d'évêques assemblés connoissoit avec certitude la doctrine de leurs confrères absents, et qu'en tout cas l'acceptation de ces derniers devoit arriver en son temps, et finir par ajouter au poids des sentences synodales le dernier sceau de l'infaillibilité.

Les faits que je viens de rapporter parlent assez d'eux-mêmes. Les évêques ont déployé l'autorité dans toute l'étendue qu'elle pouvoit avoir : les fidèles l'ont reconnue, en se conformant aux sentences lancées contre les hérétiques, avec lesquels ils ont cessé dès lors toute communication. Ainsi l'usage et la pratique de la primitive Eglise prouve suffisamment que le dogme de l'infaillibilité y étoit très-connu. *Discussion amicale, etc.*, tom. 1.

D'ailleurs nous trouvons le dogme de l'infaillibilité dans les écrits des plus anciens docteurs de l'Eglise. « Il ne faut pas, dit saint Irénée, chercher chez d'autres la vérité » qu'il est aisé de recevoir de l'Eglise; les apôtres y ayant pleinement déposé, comme » dans un riche trésor, tout ce qui appartient à la vérité : en sorte que quiconque le » veut y puise la source de la vie. Mais tous les autres sont des voleurs et des larrons : » c'est pourquoi on doit les éviter. Mais on doit chérir ce qui vient de l'Eglise, et » saisir d'elle la vérité de la tradition... Il faut obéir aux prêtres qui sont dans l'Eglise, » à ceux qui, comme nous l'avons montré, tirent leur succession des apôtres, et qui, » avec cette succession d'épiscopat, ont reçu le don certain de la vérité, selon le bon » plaisir du Père... Où sont placés les dons du Seigneur, c'est là qu'il faut apprendre » la vérité; c'est-à-dire de ceux qui tirent dans l'Eglise leur succession des apôtres, » et chez lesquels il est constant que réside la discipline saine et irréprochable, et la » parole inaltérable et incorruptible : car ces hommes conservent notre foi en un seul » Dieu qui a tout créé, et augmentent notre amour pour le Fils de Dieu qui a fait en » notre faveur de si admirables dispositions, et nous expliquent les Ecritures. » (*Contra hæres.*, lib. 3, c. 1.)

A ces passages de saint Irénée il seroit possible d'en ajouter encore d'autres; mais ceux-là sont suffisants pour montrer la doctrine de ce saint docteur sur l'infaillibilité de l'Eglise. Selon lui, l'Eglise est un riche trésor où les apôtres ont déposé tout ce qui

appartient à la vérité ; on y puise la source de la vie, on reçoit d'elle la vérité de la tradition. Tout cela seroit-il applicable à une église qui pourroit entraîner dans l'erreur ? Les évêques, avec la succession des apôtres, auroient-ils reçu le don, et le don certain de la vérité, s'ils étoient exposés à se tromper ? S'ils étoient sujets à erreur, seroient-ils certains que la parole divine reste, dans leurs mains, inaltérable et incorruptible ? Ne courroit-elle pas, au contraire, le plus grand risque de s'altérer et de se corrompre ? Conserveroient-ils notre foi, s'ils pouvoient la changer ? Seroit-ce sans péril qu'ils nous expliqueroient les Ecritures, s'ils étoient en péril de s'y méprendre ? Il n'y a presque aucune des expressions de ces passages qui ne soit la confirmation évidente de la foi catholique.

Tertullien n'est pas moins précis que saint Irénée. Je n'en citerai que deux passages. « Si Jésus-Christ, dit-il dans le premier, a envoyé ses apôtres prêcher, on ne doit » point recevoir d'autres prédicateurs que ceux qu'il a institués. Car personne ne con- » noît le Père, sinon le Fils, et ceux à qui le Fils l'a révélé ; et on ne voit pas que le » Fils l'ait révélé à d'autres qu'à ceux qu'il a envoyés pour prêcher. Mais ce qu'ils ont » prêché, c'est-à-dire ce que Jésus-Christ leur a révélé, (et c'est la prescription que » je présente) ne doit pas être prouvé autrement que par les églises que les apôtres » ont fondées, en les prêchant d'abord de vive voix, et ensuite par leurs Epîtres. Les » choses étant ainsi, il est par conséquent certain que toute doctrine conforme à celle » de ces églises mères et originaires de la foi, doit être réputée la vérité ; puisqu'elle » retient, sans qu'on puisse en douter, ce que l'Eglise a reçu des apôtres, les apôtres » du Christ, le Christ de Dieu. Mais aussi toute doctrine doit être jugée d'avance men- » songère, qui professe contre la vérité des églises, des apôtres, du Christ et de Dieu. » Il ne nous reste donc plus qu'à démontrer que notre doctrine vient de la tradition » des apôtres, et que par cela même, toutes les autres sont mensongères. Nous com- » muniquons avec les églises apostoliques, notre doctrine n'en diffère en rien ; voilà le » témoignage de la vérité. » (*De Præscript.*, c. 21.) Selon Tertullien, la saine doctrine ne doit pas être prouvée autrement que par les églises apostoliques, parce que la doctrine qu'elles enseignent est, sans qu'on puisse en douter, celle qu'elles ont reçue des apôtres, les apôtres de Jésus-Christ, Jésus-Christ de Dieu. Toute doctrine professée contre la vérité qu'enseignent ces églises, doit être par cela même jugée mensongère. La communication avec ces églises est le témoignage de la vérité ; la collection de ces églises ne peut donc pas, dans les principes de ce Père, être dans l'erreur ; leur enseignement unanime est donc infaillible.

Dans un autre endroit, Tertullien fait une supposition : c'est que l'apôtre se soit trompé dans le témoignage qu'il a rendu ; c'est que le Saint-Esprit n'ait pris aucun soin pour conduire l'Eglise à la vérité ; c'est qu'envoyé par le Fils, demandé au Père, précisément pour être le docteur de la vérité, il ait négligé son office ; c'est que ce messager de Dieu et vicaire de Jésus-Christ ait permis que les églises comprissent autrement, crussent autrement que ce que lui-même avoit prêché par les apôtres. Comment, dans cette hypothèse même, sera-t-il vraisemblable qu'un si grand nombre d'églises aient erré dans la même foi ? Entr'elles toutes il n'y a qu'une foi ; l'erreur sur la doctrine eût dû varier entre tant d'églises. Et il finit par cette maxime célèbre qu'on a opposée, dans tous les temps, aux hérésies qui successivement s'élevoient : *Ce que l'on trouve dans l'universalité unanimement établi, n'est pas une erreur ; c'est une tradition.* (*De Præscr.*, c. 28.) Non-seulement Tertullien énonce ici l'infaillibilité de l'Eglise universelle, mais il en présente deux preuves. La première est l'assistance du Saint-Esprit, envoyé précisément pour être le docteur de la vérité, et qui auroit négligé son office s'il avoit laissé l'Eglise croire une doctrine contraire à son enseignement. La seconde est l'impossibilité que tant d'églises se réunissent dans une erreur commune.

Origène dit, qu'en traduisant les saintes Ecritures, les hérétiques ont l'air de dire que la parole de vérité est dans leurs maisons. « Mais, ajoute-t-il, nous ne devons pas » leur ajouter foi, et nous éloigner de la primitive tradition ecclésiastique, et croire » autre chose que ce que les églises de Dieu nous ont transmis par tradition. » (*Tract.* 29 *in Matth.*, versùs finem.) Si nous devons croire ce que les Eglises nous enseignent, leur enseignement est donc certain. Croirons-nous que Dieu, pour régler notre foi, nous présente une autorité capable de nous apporter une loi fausse ? C'est la même autorité divine qui m'impose la double obligation, et de croire les Ecritures saintes, et de les croire selon le sens que l'universalité des églises me présente. Je dois être persuadé que

la même assistance infaillible qui a préservé de toute erreur les écrivains sacrés, en garantit les églises qu'elle constitue leurs interprètes.

Saint Cyprien déclare que « l'eau fidèle, et salutaire, et sainte de l'Eglise, ne peut pas » être corrompue et altérée, comme l'Eglise elle-même est incorruptible, et chaste, et » pudique. » (*Epist.* 73 *ad Jubaianum.*) Cette eau de l'Eglise est évidemment la doctrine qu'elle enseigne. Si cette doctrine ne peut pas être corrompue et altérée, l'Eglise est donc infaillible dans son enseignement. De plus, l'Eglise est déclarée par saint Cyprien incorruptible; ne seroit-elle pas corrompue du moment où elle adopteroit une erreur sur la foi ?

« La bonté divine, dit ailleurs le même saint docteur, daignera faire en sorte que, » conjointement avec nos collègues, nous administrions avec stabilité et sécurité, et » que nous conservions la paix de l'Eglise catholique, par l'unanimité de la concorde. » Le Seigneur, qui a daigné se choisir et établir dans son Eglise des prêtres, protégera » de sa volonté et de son assistance ceux qu'il a choisis et établis, inspirant ceux qu'il » a chargés du gouvernement, et leur donnant la vigueur qui réprime l'audace des mé- » chants, et la douceur qui anime la pénitence de ceux qui sont tombés. » (*Ep.* 45 *ad Cornel.*) Quoiqu'il s'agisse dans ce passage principalement du maintien de la discipline, on y voit saint Cyprien compter que Dieu inspire en général le corps épiscopal dans le gouvernement de l'Eglise. D'ailleurs, il n'est pas tellement ici question de discipline, que le saint docteur ne comprenne dans l'inspiration céleste l'unanimité de la concorde, c'est-à-dire l'unité de doctrine. Il croyoit donc que le corps établi pour juger et enseigner la doctrine est inspiré de Dieu : ce qui suppose l'infaillibilité.

Saint Athanase traite de scélérats ceux qui pensent contradictoirement à un aussi grand et aussi œcuménique concile que celui de Nicée. (*De decretis syn. Nicœnæ*, n. 4.) Si ce concile avoit pu se tromper, quelle seroit la scélératesse de penser autrement que lui !

Saint Epiphane dit que la profession très-certaine de la vraie foi s'est conservée sans interruption dans l'Eglise catholique jusqu'à son temps, depuis les temps de la loi, des prophètes, des Evangiles et des apôtres. Il ajoute que, tandis que diverses hérésies excitées dans tous les temps contre la foi vraie et une, l'ont attaquée et combattue, cette foi, qui fait notre salut, est restée stable dans sa vérité, et qu'au contraire ces hérésies se sont souillées elles-mêmes de leur vice, et ont été séparées de la société de l'Eglise. (*In Ancoriaco*, n. 13.) Si ce Père ne dit pas en propres termes qu'il est impossible à l'Eglise d'errer, il déclare au moins de la manière la plus positive, que ce malheur ne lui est jamais arrivé, au milieu de toutes les occasions et les tentations qu'elle n'a cessé d'en avoir : ce qui montre assez clairement son sentiment sur la question de l'infaillibilité de l'Eglise.

Saint Théophile d'Alexandrie, contemporain de saint Epiphane, lui écrivoit que « Dieu » dans tous les temps accorde à son Eglise la grâce de conserver le corps entier, et » de ne laisser prévaloir en rien les poisons des hérétiques. » (Theoph. Alex., *epist.* 77 *ad S. Epiph., Bibl. patrum*, tom. 5, pag. 858.) Si une grâce spéciale préserve constamment l'Eglise du poison de l'hérésie, elle lui confère incontestablement l'infaillibilité.

Je ne citerai de saint Jérôme qu'un seul passage, mais il est aussi positif qu'il soit possible. « Je pourrois, dit-il, en combattant les lucifériens, dessécher tous les ruis- » seaux de leurs assertions, par le seul soleil de l'Eglise; mais, puisque nous avons déjà » longuement raisonné, et que la prolixité de la dispute a pu lasser l'attention des audi- » teurs, je dirai mon sentiment en peu de mots, mais clairement. C'est qu'il faut rester » dans l'Eglise qui, fondée par les apôtres, dure jusqu'à ce jour. » (*Dial. contra Luciferianum*, in fine.) Dessécher, par le soleil de l'Eglise, les ruisseaux des assertions hérétiques, c'est détruire ces assertions par la seule autorité de l'Eglise. Mais cette manière de trancher la question suppose évidemment que l'Eglise ne peut pas se tromper. Une autorité dont on pourroit appeler, à qui on pourroit disputer la vérité de sa décision, ne seroit pas capable de terminer ainsi par elle-même la controverse.

Ecoutons ce que dit sur cette matière saint Jean Chrysostome : « Rien ne fut jamais » plus fort que l'Eglise. O homme, gardez-vous de lui faire la guerre, vous épuiseriez » en vain votre force ! Ne faites pas la guerre au ciel. Si vous attaquez un homme, vous » pourrez ou vaincre, ou être vaincu; mais, au contraire, si vous combattez contre » l'Eglise, sachez qu'aucun art ne peut vous donner sur elle la victoire; car Dieu est

» infiniment plus fort que tous vos moyens. Rivaliscrions-nous Dieu? Sommes-nous » plus forts que lui? Dieu a rendu fixe; qui peut avoir la prétention d'ébranler? Vous » ne connoissez donc pas quelle est sa puissance? Il regarde la terre, et il la fait trembler; il ordonne, et les choses ébranlées s'affermissent; il ordonne à la cité tremblante de se consolider; combien plus il peut rendre l'Eglise stable! Certes, l'Eglise est » plus forte que le ciel, puisque le ciel et la terre doivent passer, mais que la parole » divine ne passera pas. Entre ces paroles est celle-ci : *Tu es Pierre, et sur cette pierre* » *j'édifierai mon Eglise; et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle.* Si cette » parole vous paroit suspecte, croyez du moins les faits. » (*Homil. cùm de expulsione ejus ageretur.*) Il est impossible d'énoncer plus clairement, de prononcer plus fortement que l'Eglise est inexpugnable; qu'aucune force ne peut remporter sur elle aucun avantage; que la parole divine l'affermit et la rend inébranlable; que Dieu lui-même qui la défend, la rendra toujours victorieuse de ses ennemis : mais ses ennemis sont les erreurs, les schismes, les hérésies. Or dire qu'elle doit constamment, d'après la parole de Jésus-Christ, triompher de toutes les erreurs, ou déclarer que, par l'institution divine, elle est dans l'heureuse impuissance d'errer, et qu'elle est par conséquent infaillible, n'est-ce pas évidemment une seule et même chose?

Saint Augustin, dans un grand nombre d'endroits, établit l'autorité irréfragable de l'Eglise. Je me contente d'en rapporter quelques-uns. Dans son *Traité du baptême, contre les donatistes :* « Ce qu'il y a de sûr, dit-il, c'est de ne pas s'avancer témérairement à » affirmer une opinion qui n'a pas été traitée dans un concile plénier; mais de soutenir, » avec toute la confiance d'une voix assurée, ce qui, selon le gouvernement de Notre-» Seigneur et Sauveur Jésus-Christ, est confirmé par le consentement de l'Eglise uni-» verselle. » (Lib. 11, n. 102.)

Dans d'autres endroits du même ouvrage, il excuse saint Cyprien de son opinion au sujet du baptême des hérétiques, sur ce que le jugement du concile plénier n'avoit pas encore fixé ce qu'il falloit croire sur cette matière. (Lib. 1, c. 18, n. 28. *Vid.* lib. 11, c. 9, n. 14, *et alibi.*)

Au contraire, dans son ouvrage *contre Cresconius*, parlant de la même opinion que les donatistes réchauffoient, malgré les décisions des conciles d'Arles et de Nicée, il dit : « Quoique nous ne rapportions aucun passage des Ecritures canoniques, nous suivons » cependant, en ce point, la vérité enseignée dans ces saintes Ecritures; puisque nous » faisons ce qu'a décidé l'Eglise universelle, dont l'autorité est établie par l'Ecriture. » Puisque la sainte Ecriture ne peut tromper, quiconque craint d'être induit en erreur » par l'obscurité de cette question, doit consulter cette Eglise que démontre sans » ambiguïté la sainte Ecriture. Et si vous doutez que l'Eglise qui s'étend dans toutes les » nations par une abondante diffusion, soit véritablement recommandée par la sainte » Ecriture, je vous accablerai d'une multitude de témoignages évidents, tirés de cette » autorité sacrée. » (*Contrà Crescon.*, lib. 1, cap. 33, n. 39.)

Dans son livre *sur l'Utilité de croire :* « Hésiterons-nous, dit-il, à nous jeter dans le » sein de cette Eglise, qui, depuis le siége apostolique jusqu'à la confession universelle » du genre humain, a acquis par les successions de ses évêques le faite de l'autorité, » malgré les aboiements des hérétiques, condamnés tantôt par le jugement de tout le » peuple même, tantôt par le poids imposant des conciles, tantôt par la majesté des » miracles. Ne pas donner à cette Eglise le premier rang, est certainement le comble de » l'impiété ou de l'arrogance. » (*De Util. credendi*, cap. 17, n. 75.)

Il n'est par nécessaire, je crois, d'expliquer des textes aussi clairs, et d'en déduire les conséquences qui sautent aux yeux.

Au cinquième siècle, le pape saint Célestin reconnoissoit certainement l'infaillibilité du concile d'Ephèse, lorsqu'il lui écrivoit : « L'assemblée des évêques atteste la présence du » Saint-Esprit; car il est saint, à raison de la vénération qui lui est due, le concile dont » la nombreuse assemblée nous fait voir la respectable autorité des apôtres. Jamais le » Maitre qu'ils avoient été chargés de prêcher ne leur manqua; il fut toujours avec eux » leur Seigneur et leur Maître : et dans leur enseignement, ils n'ont pas été abandonnés » par leur Docteur; il les enseignoit, celui qui les avoit envoyés; il les enseignoit, celui » qui leur avoit appris ce qu'ils devoient enseigner; il les enseignoit, celui qui assuroit » que dans ses apôtres c'étoit lui que l'on entendoit. » Le saint pontife fait ensuite aux évêques l'application de ce qu'il a dit des apôtres. « Ce ministère de la prédication est » parvenu en commun aux évêques du Seigneur; nous sommes tenus, par droit héré-

» ditaire, à la même sollicitude, tous tant que nous sommes, qui en leur place prêchons » le nom du Seigneur. Lorsqu'il leur est dit : *Allez, enseignez toutes les nations*, votre » fraternité doit reconnoître que c'est un commandement général que nous avons reçu, » il a voulu que nous agissions tous ainsi, celui qui a confié à tous un ministère com- » mun. » (*Concil. Ephes.*, sess. 11.; *Epist. S. Cœlestini papæ, ad concil.*) Il n'y a pas de témoignage plus formel que celui-là. D'abord saint Célestin dit nettement que le Saint-Esprit est présent dans l'assemblée des évêques ; ce ne peut être que pour les préserver d'erreur, que l'Esprit de vérité descend au milieu d'eux ; ensuite, selon lui, le ministère des évêques est le même, leur mission est la même que celle des apôtres, lesquels étoient continuellement assistés et enseignés par leur divin Maître, qui parloit par leur bouche. Les évêques, assemblés en concile, ont donc la même assistance et la même infaillibilité que les apôtres.

Et sur cela j'observerai deux choses : la première, que ce n'est pas la doctrine particulière du pape, mais celle du concile qui l'a adoptée en insérant la lettre dans ses actes ; la seconde, que l'autorité du concile d'Ephèse est d'un grand poids vis-à-vis des protestants, qui la reconnoissent et qui professent ses décisions.

Saint Cyrille d'Alexandrie s'exprime ainsi au sujet du concile de Nicée : « Il faut » donner son assentiment à ceux qui traitent avec soin la vraie foi, conformément aux » prédications sacrées que nous ont apportées, avec l'assistance du Saint-Esprit, ceux » qui dans le commencement ont vu eux-mêmes, et ont été les ministres de la parole ; » ils ont marché avec zèle sur leurs traces, nos célèbres Pères qui, autrefois assemblés » à Nicée, ont défini le vénérable et universel symbole de la foi ; avec lesquels certaine- » ment Jésus-Christ lui-même a siégé, lui qui a dit : *Lorsque deux ou trois seront assem-* » *blés en mon nom, je suis au milieu d'eux.* Car que le Christ ait présidé invisiblement » ce grand et saint concile, comment peut-on le révoquer en doute ? Car on y posoit » la base et le fondement ferme dans tout l'univers. On y traçoit même la pure et irré- » prochable confession. » (*S. Cyrillus Alex., in symb. Nic.*) Saint Cyrille prononce, dans les termes les plus positifs, l'assistance et la présidence de Jésus-Christ aux conciles généraux ; il fonde cette doctrine sur une promesse du divin Sauveur ; il dit que, dans ces assemblées, on pose les fondements inébranlables de la foi, qu'on y trace des professions de foi pures et irréprochables ; il exige qu'on leur donne son assentiment : il n'y a pas une de ces assertions qui n'ait pour conséquence immédiate l'infaillibilité des conciles généraux.

« L'Eglise de Jésus-Christ, dit Vincent de Lérins, gardienne fidèle et attentive des » dogmes dont elle est dépositaire, n'y change jamais rien, n'en retranche rien, n'y » ajoute rien, n'ôte point le nécessaire, n'ajoute point le superflu, ne perd rien du » sien, n'usurpe rien sur autrui. Que s'est-elle efforcée de procurer par les décrets de » ses conciles, sinon que ce qui étoit cru simplement, le fût ensuite plus fortement ; » que ce qui étoit prêché plus lentement, le fût plus vivement ; que ce qui étoit pra- » tiqué avec sécurité, le fût avec plus d'attention ? Voilà seulement ce que l'Eglise ca- » tholique, excitée par les innovations des hérétiques, a opéré par les décrets de ses » conciles. C'est ce qu'elle avoit reçu par la seule tradition des ancêtres, qu'elle a » transmis par écrit à la postérité..... Toutes les anciennes profanations des hérésies ou » des schismes, il faut, ou les convaincre par l'autorité des saintes Ecritures, ou les » éviter comme anciennement convaincues et condamnées par les conciles universels » des évêques catholiques. (*Ibid.*, cap. 28.) »

Voilà une suite nombreuse de témoignages des cinq premiers siècles, qui établissent contre les hérétiques de ces temps, aussi clairement que nous pouvons l'établir contre ceux du nôtre, le dogme précieux de l'infaillibilité de l'Eglise. Outre l'autorité personnelle des grands et savants docteurs que j'ai cités, outre qu'elle a d'autant plus de poids, que la plupart d'entre eux ayant écrit contre les hérétiques connoissoient plus parfaitement la nature et l'étendue de la puissance qui condamnoit les erreurs, il résulte de leur réunion, que la doctrine de l'infaillibilité qu'ils professoient étoit celle de toute l'Eglise des premiers siècles ; et, par une conséquence ultérieure, qu'elle est celle des apôtres et de Jésus-Christ.

Comment pouvons-nous savoir quelle étoit la doctrine de l'Eglise dans ces premiers siècles, autrement que par les nombreux monuments qui, dans ces temps-là, sont parvenus jusqu'à nous ? Si nous voyons, d'une part, un grand nombre de docteurs des plus accrédités proclamer hautement, pendant tout le cours des premiers siècles, la

dogme de l'infaillibilité de l'Eglise ; si, de l'autre côté, nous ne voyons aucun écrivain orthodoxe contester ce point important ; nous ne pouvons pas douter que ce fût alors l'opinion ou plutôt la doctrine de toute l'Eglise. Si les protestants veulent contester cette vérité, qu'ils balancent au moins les suffrages que nous alléguons par quelques suffrages contraires. L'impuissance où ils sont d'en citer, doit leur faire convenir que toute l'Eglise des cinq premiers siècles étoit dans la même opinion que l'Eglise catholique actuelle sur son infaillibilité.

Mais dès que l'Eglise de ces premiers siècles se croyoit infaillible, il est certain qu'elle l'étoit. Ce ne sont pas les protestants qui peuvent nier cette conséquence, eux qui reconnoissent que, pendant ces siècles, l'Eglise n'avoit pas altéré sa croyance, et que, durant tout ce temps, elle a professé la pure doctrine de Jésus-Christ. Si d'une part l'Eglise avoit conservé la vraie foi, si de l'autre l'infaillibilité faisoit partie de sa foi, il est évident que le principe de l'infaillibilité est un des dogmes de la vraie foi.

Et que, pour se soustraire à cette conséquence évidente de leurs propres principes, les protestants ne recourent pas à leur distinction familière entre articles de foi fondamentaux ou non fondamentaux. Qu'y a-t-il de plus fondamental dans la religion que ce qui est le fondement de la foi universelle ? De la question sur la faillibilité ou l'infaillibilité du juge des controverses, dépend la certitude ou l'incertitude de la croyance de tous les chrétiens. Et pour entrer un moment dans l'idée des protestants, rien n'est plus fondamental en matière de foi que l'infaillibilité du tribunal qui doit décider ce qui, dans la foi, est ou n'est pas fondamental.

Et il faut considérer encore que l'infaillibilité de l'Eglise est le point sur lequel il étoit le plus difficile que la doctrine variât, surtout dans ces premiers temps, où l'on étoit si voisin de la source de toute doctrine. C'est que c'est un dogme pratique, si on peut s'exprimer ainsi ; un dogme qui fait croire tous les autres ; un dogme dont l'usage devoit nécessairement se renouveler très-souvent. Depuis l'origine de l'Eglise, et dès le temps même des apôtres, il s'est élevé successivement des questions, des contestations, des hérésies. Il étoit impossible que l'on ne connût pas pleinement et clairement quelle étoit la nature et l'étendue de l'autorité qui décidoit ces questions, qui jugeoit ces contestations, qui condamnoit ces hérésies ; qu'on ne sût pas positivement si elle étoit infaillible ou sujette à erreur ; si on devoit à ses jugements un assentiment intérieur de foi, ou seulement une soumission extérieure de respect. On avoit donc nécessairement, sur l'objet de l'infaillibilité, une idée bien distincte, bien claire, bien assurée.

Or, dans ces temps-là, toute l'Eglise croyoit positivement son infaillibilité ; il résulte évidemment que l'infaillibilité de l'Eglise est un dogme transmis par les apôtres, et recueilli par eux de la bouche de Jésus-Christ. Car, ou la doctrine de l'infaillibilité vient de cette source sacrée, ou elle a été introduite postérieurement et dans le cours des cinq premiers siècles. Or, quand et comment auroit-il été possible que se fît cette introduction ? Les premières décisions, les premières condamnations ont été faites par les apôtres eux-mêmes. Elles ont continué à se faire, après eux, de la même manière. Certes, on ne se trompoit pas sur le degré d'autorité des jugements portés par les apôtres qui enseignoient quelle étendue de soumission leur étoit due. La doctrine de l'Eglise, sur son infaillibilité, étoit la leur. Veut-on que ce soit immédiatement après les apôtres que soit née l'innovation ? Mais leurs successeurs immédiats avoient été instruits par eux. Auroient-ils souffert un changement aussi important dans la doctrine ? Auroient-ils permis qu'on attribuât au juge des controverses une infaillibilité contraire à l'enseignement de leur maître ? A la mort des apôtres, il y avoit beaucoup d'églises fondées et disséminées dans un grand nombre de pays. Veut-on que le changement total de croyance, sur la mesure d'autorité du juge des controverses, se soit opéré subitement, en même temps, dans toutes ces églises ; qu'il se soit opéré sans aucune réclamation, sans que personne pensât à se plaindre du nouveau joug qu'on imposoit aux fidèles ? Veut-on que, s'il y a eu des réclamations, des contestations à ce sujet, il n'en soit resté aucun vestige ? Si on imagine de reculer aux générations postérieures le prétendu changement de doctrine au sujet de l'infaillibilité, on le rend plus incroyable encore, plus impossible. Un plus grand nombre d'églises particulières répandues dans un plus grand nombre de régions, rend plus impraticable encore le concert pour un changement de doctrine. Un plus grand nombre d'écrivains qui ont fleuri parmi ces générations, rend plus absurde l'hypothèse que l'innovation ait eu lieu sans qu'il soit resté de trace des contestations qu'elle a dû faire naître. Ajoutons encore une autre considération pareillement décisive. Les

hérésies et les schismes que l'Eglise condamnoit, et qu'elle prétendoit condamner avec infaillibilité, n'auroient pas manqué de s'élever contre cette prétention, d'en marquer l'origine, de fixer l'époque à laquelle elle se seroit formée, de marquer les moyens par lesquels elle se seroit établie. Tout répugne au système que le dogme fondamental de l'infaillibilité ait été introduit depuis les apôtres, surtout dans les premiers siècles. Nous disons au contraire : à la fin des premiers siècles, la doctrine de l'infaillibilité étoit celle de l'Eglise universelle. Toutes les églises particulières dont elle étoit composée, professoient ce dogme. Un effet absolument universel doit avoir une cause commune. On ne peut en assigner d'autre à celui-ci que la prédication des apôtres et la parole de Jésus-Christ. — M. de la Luzerne, *Dissert. sur les églises*, etc., tom. 2.

NOTE XXXIII. — HORS DE L'ÉGLISE POINT DE SALUT. (Pag. 593.)

Hors *de l'Eglise point de salut.* Est-ce à dire que les catholiques damnent tous les infidèles, tous les hérétiques, tous les schismatiques qui n'appartiennent pas au corps de l'Eglise ? Non : car, comme l'explique très-bien M. Bergier, cette maxime, *hors de l'Eglise point de salut*, signifie seulement que ceux des infidèles, des hérétiques et des schismatiques qui connoissent l'Eglise, et refusent d'y entrer, ainsi que ceux des chrétiens qui, ayant été élevés dans son sein, s'en séparent par l'hérésie ou par le schisme, se rendent coupables d'une opiniâtreté damnable. On n'encourt les anathèmes de Notre-Seigneur que lorsqu'on est réfractaire à l'Eglise, *si Ecclesiam non* AUDIERIT, *etc.;* et qu'on méprise l'autorité de Dieu en méprisant l'autorité de ceux qu'il a établis pour maintenir l'unité ; *qui vos* SPERNIT *me spernit.* (Luc., c. 10.)

Si la religion catholique enseigne que *hors de l'Eglise* il n'y a point de salut, elle nous apprend aussi qu'on peut appartenir à l'Eglise sans être dans sa communion extérieure. Tous les théologiens, après saint Augustin, reconnoissent que l'Eglise a des enfants cachés dans les sectes séparées de l'unité. La grâce du baptême, qui sauve les enfants dans les communions hétérodoxes, ne sera pas perdue pour les adultes qu'y retiennent la bonne foi, les préjugés insurmontables de l'éducation, une ignorance invincible, et qui d'ailleurs observent la loi de Dieu sur tous les points qui leur sont connus.

« On ne doit pas, dit saint Augustin, ranger parmi les hérétiques ceux qui défendent » un sentiment faux et mauvais sans opiniâtreté, surtout s'ils ne l'ont pas inventé par » une audacieuse présomption, mais s'ils l'ont reçu de leurs parents, séduits et tombés dans l'erreur, et s'ils cherchent la vérité avec soin, prêts à se corriger lorsqu'ils » l'auront trouvée........ Supposons qu'un homme soit dans l'opinion de Photin, touchant Jésus-Christ, croyant que c'est la foi catholique ; je ne l'appelle point encore » hérétique, à moins qu'après avoir été instruit, il n'ait mieux aimé résister à la foi » catholique que de renoncer à l'opinion qu'il avoit embrassée. (*L. 1. de Bapt., contra* » *Donat.*) »

Salvien reconnoît aussi dans quelques hérétiques, même parmi les ariens, l'excuse de la bonne foi et de l'ignorance invincible. Ces barbares, dit-il en parlant des Goths et des Vandales, à qui les ariens avoient porté le christianisme, ne savent que ce qu'ils ont appris de leurs maîtres. Ils sont hérétiques sans le savoir; ils errent, mais c'est de bonne foi, et l'erreur même, loin de provenir d'un sentiment de haine ou de mépris pour la divinité, fait partie du culte par lequel ils croient devoir l'honorer. De quelle manière, au jour du jugement, seront-ils punis de cette erreur ? Nul ne peut le savoir que le souverain Juge. *Qualiter pro hoc falsæ opinionis errore, in die judicii puniendi sint, nullus potest scire nisi Judex.* (De gubern. Dei, *lib.* 5.)

Il seroit facile de multiplier les citations; mais rien ne me paroît plus propre à faire connoître la doctrine de l'Eglise sur cette matière, que les principes développés par la Sorbonne dans sa censure de l'*Emile.*

« Il n'en est pas de même des communions séparées de l'Eglise catholique, les faits » qui les concernent suffisent pour les faire abandonner. Il est vrai que ces faits ne sont » pas connus de tous ceux qui sont du corps de ces communions; cette connoissance » est même impossible à tous les enfants qui y sont baptisés, et qui n'ont pas encore » atteint l'usage de raison, aussi bien qu'à plusieurs simples qui y vivent, et dont Dieu » seul sait le nombre. Tous ces enfants et ces simples ne participent ni à l'hérésie ni » au schisme; ils en sont excusés par leur ignorance invincible de l'état des choses, et

» l'on ne doit pas les regarder comme n'appartenant pas à l'Eglise, hors de laquelle il » n'y a point de salut. Ces enfants n'ayant pas encore pu perdre la grâce qu'ils ont re- » çue dans le baptême, sont indubitablement de l'âme de l'Eglise, c'est-à-dire qu'ils » lui sont unis par la foi, l'espérance et la charité habituelles. Les simples ou ignorants » dont il s'agit peuvent avoir conservé la même grâce ; ils peuvent, dans plusieurs de » ces communions, être instruits de plusieurs vérités de foi qu'on y a retenues, et qui » suffisent absolument au salut ; ils peuvent les croire sincèrement : ils peuvent, avec » le secours de la grâce de Dieu, mener une vie pure et innocente. Dieu ne leur im- » pute pas les erreurs auxquelles ils ne sont attachés que par une ignorance invin- » cible. Ainsi ils peuvent appartenir aussi à l'âme de l'Eglise, avoir la foi, l'espérance » et la charité. Au reste, tous ces enfants et ces simples doivent leur salut à l'Eglise » catholique, qu'ils ne connoissent pas ; car c'est d'elle que viennent ces vérités sa- » lutaires, aussi bien que le baptême que ces sectes ont conservé en se séparant. Ces » simples et ces enfants les ont reçus de ces sectes immédiatement, mais ces sectes les » tenoient de l'Eglise, à qui Jésus-Christ a confié l'administration des sacrements et le » dépôt de la foi. »

Quant aux infidèles à qui l'Evangile n'a point été annoncé, nous devons croire premièrement que Dieu leur a préparé, dans la profondeur de ses conseils, des moyens suffisants de salut, puisque l'Ecriture enseigne en termes formels que Dieu veut le salut de tous les hommes. Quels sont ces moyens ? comment sont-ils appliqués ? quelle en est la nature, et quel seroit l'effet des grâces offertes à l'entendement et à la volonté de ceux à qui le nom même du Sauveur est inconnu ? C'est ce qui n'est pas facile à déterminer. Cependant plusieurs docteurs pensent avec Bossuet, « qu'en ôtant aux in- » fidèles qui n'ont jamais oui parler de l'Evangile, la grâce immédiatement nécessaire » à croire, rien n'empêche qu'on ne leur accorde celle qui mettroit dans leur cœur des » préparations plus éloignées, dont, s'ils usoient comme ils doivent, Dieu leur trou- » veroit, dans les trésors de sa science et de sa bonté, des moyens capables de les » amener de proche en proche à la connoissance de la vérité. » (*Justif. des réflex. mor.*) — *Voy.* Duvoisin, *Essai sur la tolérance.*

D'ailleurs, comme nous l'avons déjà fait observer, nul n'est obligé de croire ce qu'il ne peut connoître, et nul ne peut connoître, à moins d'une révélation spéciale, Jésus-Christ et sa doctrine, s'ils ne lui sont annoncés. *Quomodo credent ei quem non audierunt ? quomodo autem audient sine prædicante ...? ergo fides ex auditu.* (Rom., c. 10, 14, 17.) Les infidèles qui n'ont point connoissance de l'Evangile, sont précisément dans l'état où se trouvoient les peuples avant la venue de Jésus-Christ : ils n'ont point d'autres devoirs que ceux qui furent toujours promulgués par la tradition générale, et ils peuvent se sauver comme tous les hommes pouvoient se sauver antérieurement à la rédemption, par une fidèle obéissance à la loi primitivement révélée et universellement reconnue. Il seroit absurde, dit M. Bergier, de penser que la venue de Jésus-Christ sur la terre ait été un malheur pour aucune créature ; que le salut soit aujourd'hui plus difficile à un seul homme qu'il ne l'étoit avant la prédication de l'Evangile. (*Traité de la vraie religion*, etc., t. 7, p. 142, édit. in-8°.) L'infidèle qui croit tous les dogmes que proclame la tradition universelle, et qui désire sincèrement de connoître la vérité, croit par là même implicitement tout ce que nous croyons. Ce n'est pas la foi qui lui manque, mais un enseignement plus développé. Par conséquent, s'il observe la loi de Dieu telle qu'il l'a connoît, il se sauvera, mais il se sauvera dans le christianisme ; il appartient à l'Eglise.

Il est vrai qu'on ne peut entrer dans le royaume de Dieu que par le baptême ; mais les théologiens distinguent, comme on sait, trois sortes de baptême, *le baptême d'eau, le baptême de désir, et le baptême de sang*, ou le martyre. Ceux qui insistent le plus sur la nécessité du baptême d'eau, enseignent en même temps que Dieu feroit plutôt un miracle que de laisser mourir sans baptême un homme qui seroit dans les dispositions supposées ici. Nous inclinons à croire que ces dispositions renferment un désir implicite du baptême, qui suffit dans le cas présent : *Quod pro tanto dicitur sacramentum baptismi esse de necessitate salutis, quia non potest esse homini salus, nisi saltem in voluntate habeatur, quæ apud Deum reputatur pro facto.* (*Sanct. Thom.*, 3. part., vol. 2, quæst. 68, art. 2.) La volonté de faire tout ce que Dieu veut qu'on fasse pour être sauvé, renferme évidemment la volonté de recevoir le baptême, si l'on en connoissoit la nécessité. Le bienheureux Liguori dit positivement « qu'il est de foi que *le*

» *baptême d'esprit* est suffisant pour le salut; » et voici la définition qu'il en donne : « Le
» baptême d'esprit est la parfaite conversion à Dieu par la contrition ou l'amour de
» Dieu sur toutes choses, avec le vœu explicite ou *implicite* du vrai baptême d'eau,
» qu'il supplée quant à la rémission de la coulpe. » *De fide est per baptismum flaminis homines etiam salvari... Baptismus flaminis est perfecta conversio ad Deum, per contritionem vel amorem Dei super omnia, cum voto explicito vel implicito veri baptismi fluminis, cujus vicem supplet quoad culpæ remissionem.* (Liguor., lib. 7, *Tract.* 2, *de Sacrament.*, n. 96.) — Voyez l'*Essai sur l'indifférence, etc.*, tom. 4, c. 38; voyez aussi la note sur l'article BAPTÊME.

NOTE XXXIV. — ÉGYPTIENS. (Pag. 403.)

De *l'antiquité des Egyptiens.* — Cette nation s'est attribuée une antiquité prodigieuse. Quelques philosophes modernes, établissant leurs systèmes de chronologie sur des raisonnements et des conjectures, sans avoir égard aux historiens, aux faits, aux monuments, se sont efforcés de mettre l'antiquité de quelques peuples en contradiction avec le récit de Moïse. Mais ces différents systèmes ont été réfutés par les plus savants chronologistes; ils en ont tellement démontré l'absurdité, qu'un homme sensé rougiroit de les faire revivre. *Voyez* CHINE, INDIENS.

En effet, que peut-on nous objecter en faveur de l'antiquité des Egyptiens? Les dynasties de Manéthon? Mais l'autorité de cet historien pourroit-elle contre-balancer l'autorité de Moïse, le plus ancien des historiens? Manéthon parle d'un monument assez singulier, d'où il auroit tiré son histoire. C'étoit, à ce qu'il dit, des colonnes qui avoient été érigées dans la terre qu'il appelle *Sériadique*, sur lesquelles il y avoit des hiéroglyphes sacrés, que Thout, ou le premier Mercure y avoit gravés, et qui furent expliqués en grec après le déluge, par un Agathodæmon, autre Mercure, père de Tat, et mis parmi les livres des Egyptiens dans les archives de leurs temples. Cette origine sent si fort la fable, qu'on pourroit se dispenser de la discuter. On ne sait où est cette terre *Sériadique*. Ces colonnes, où tant d'histoires étoient gravées et tant de sciences expliquées, n'ont jamais été connues que des prêtres d'Egypte qui en ont imposé à Manéthon, s'il n'a pas été lui-même l'imposteur.

On fait si peu de fond sur cette prétendue antiquité de l'Egypte, qu'on l'a généralement attribuée à la vanité de cette nation. Strabon remarque qu'on se railloit de l'ignorance et de la vanité de ce peuple, lorsqu'un certain Chérémon leur donnoit l'explication des monuments de l'Egypte, qu'il étoit allé visiter avec Elius Gallus, le gouverneur de ce pays. Aussi ne voit-on pas qu'aucun philosophe ait objecté cette antiquité aux Juifs ni aux chrétiens, quoiqu'ils aient eu souvent dispute ensemble dans la ville d'Alexandrie. On voit, dans Josèphe, qu'Appion lui avoit objecté les contes que Manéthon avoit écrits touchant Moïse et les Juifs, au sujet de la lèpre, pour laquelle il prétendoit qu'on les avoit chassés de l'Egypte; mais on ne voit pas, dans la réponse de Josèphe, qu'on ait voulu aucunement se prévaloir contre eux de cette prétendue antiquité. Car ni Josèphe, ni Philon, ni Clément d'Alexandrie, ni Origène, ni saint Cyrille, ni aucun autre auteur ecclésiastique, n'a dit un seul mot pour répondre à une semblable objection.

Pourquoi ce profond silence à l'égard d'un argument qui eût été décisif, s'il n'eût manqué de bonnes preuves? C'est parce que cette prétendue antiquité étoit si contraire à la raison et au bon sens, qu'on la regardoit comme une fable et comme l'absurdité même. Car on jugeroit naturellement et sans effort qu'il étoit impossible que l'Egypte eût été habitée, soit par des dieux, soit par des héros ou des hommes, trente-cinq mille ans avant la Grèce, et trente-trois mille ans avant les autres pays habités par les nations les plus antiques. Encore si l'Egypte étoit un pays séparé de tous les autres par une vaste étendue de mer, qu'on l'eût découvert par des voyages, comme on a fait depuis quelques siècles le Nouveau-Monde; on pourroit croire que cette antiquité seroit possible, si on la voyoit soutenue de quelque monument, de quelque argument vraisemblable. Mais qu'on aille s'imaginer que l'Egypte étoit accessible de toutes parts, environnée de tous côtés de terres habitées et de nations qui ont eu leur histoire et leurs monuments, et que néanmoins ces nations voisines de l'Egypte ne donnent que deux ou trois mille ans tout au plus à leurs premiers rois et à leurs fondateurs; que ces nations nous parlent, pendant ce temps, de leur grossièreté et de leur enfance; qu'on les

voie se peupler, se policer, qu'on y voie naître les arts et les sciences, pendant qu'un peuple de leur voisinage auroit été sagement gouverné, et auroit exercé les arts et les sciences trente-trois ou trente-quatre mille ans auparavant, ou trois mille ans seulement, si on veut rejeter le règne des dieux et des héros; c'est vouloir, sans contredit, croire l'absurdité même. Il ne faut donc pas s'étonner, si aucun philosophe ni aucun auteur n'a voulu se prévaloir de cette antiquité contre les juifs et les chrétiens; ils auroient cru se faire tort d'employer un argument si ridicule et si manifestement faux. — Voyez *Dissertation sur l'Existence de Dieu*, par Jaquelot, tom. 2, chap. 20.

On a découvert de nos jours, en Egypte, deux monuments qui ont fait pousser des cris de victoire aux ennemis de la religion, et qu'ils nous ont annoncés comme renversant de fond en comble, par leur haute antiquité, la chronologie mosaïque, et, par une conséquence naturelle, tout l'édifice de la religion. Voici leur objection :

Dans leur expédition en Egypte, sous Bonaparte, les François ont découvert deux zodiaques, dont l'un est sculpté dans le temple de Denderah, et l'autre dans celui de Henné, cités antiques d'Egypte. Le zodiaque de Denderah montre le solstice d'été dans *le lion*, à 60 degrés plus loin que le point qu'il occupe actuellement; d'où il s'ensuit que, depuis la construction de ce zodiaque, le solstice a rétrogradé de 60 degrés : or, il faut 72 ans pour rétrograder d'un seul degré; le zodiaque de Denderah précède donc notre âge de 4320 ans. L'autre zodiaque découvert dans Henné, par le général Desaix, présente le solstice d'été dans *la vierge;* il est par conséquent 30 degrés environ plus au delà vers l'orient, que n'est celui de Denderah. Ce solstice a mis 2160 ans à parcourir 30 degrés. En ajoutant ce nombre d'années aux 4320 du zodiaque de Denderah, il résulte que le zodiaque de Henné a une antiquité de 6480 ans. Si à cette époque les Egyptiens étoient déjà assez savants en astronomie pour tracer des zodiaques qui marquassent les points solsticiaux, il faut conclure que la nation égyptienne est de beaucoup antérieure au déluge de Noé, et à l'époque que Moïse nous a donnée de l'origine du monde.

Réponse. 1° En supposant qu'on pût déduire de ces zodiaques des calculs contraires à la narration de Moïse, il faudroit d'abord prouver que ces zodiaques n'ont point été imaginés par les Egyptiens, peuple très-envieux de passer pour la première des nations, et qui se vantoit d'une antiquité prodigieuse, sans en donner des preuves satisfaisantes; ce qui fit dire à Diodore de Sicile : *Ista annorum multitudo fidem excedit.* Ici, la simple possibilité d'une supposition ou d'une fraude nous suffit. Nous avons droit d'exiger qu'on nous démontre l'authenticité des monuments qu'on nous objecte, sinon l'on ne sauroit les opposer à des faits dont la vérité est établie sur des preuves irréfragables. Je vais plus loin : celui qui, indépendamment de l'autorité de Moïse, penseroit que les zodiaques de Henné et de Denderah ont été placés dans ces temples exprès pour servir à prouver l'antiquité de la science astronomique chez les Egyptiens, celui-là, dis-je, penseroit une chose non-seulement possible, mais raisonnable, eu égard au caractère vain et orgueilleux de cette nation.

2° Le temple de Denderah, où l'on a trouvé un de ces zodiaques, est d'une architecture récente. Pococke et Lucas, parlant de ce temple, dans leurs *Voyages*, rapportent que cet édifice est d'une *beauté extraordinaire, exquise*, que les ornements, les figures qu'on y voit, n'ont pu être exécutés que par des artistes grecs du goût le plus délicat : or, l'architecture grecque n'a passé en Egypte que du temps de l'invasion de Cambyse, ou depuis le voyage de Platon dans cette contrée, 450 ans avant Jésus-Christ; donc le zodiaque qui a été sculpté dans ce temple, n'est pas si ancien qu'on le prétend.

3° Une autre preuve de la nouveauté du zodiaque de Denderah, c'est que ce zodiaque contient *la balance, libra :* or, les anciens Egyptiens ne connurent point cette constellation : les Grecs de l'école d'Alexandrie ont été les premiers à la placer dans leur zodiaque. Jusque-là *le scorpion* occupoit avec ses serres l'espace dans lequel on a depuis placé *la balance.* Erathosthène, auteur égyptien, dans ses *Catastérismes*, décrivant les constellations du zodiaque une à une, ne parle point de *la balance;* et, en parlant du *scorpion,* il dit qu'il occupoit deux des douze parties du zodiaque. Même silence d'Eudoxe, d'Aratus, d'Hipparque, et généralement de tous ceux qui ont précédé ce dernier. Ovide dit expressément du *scorpion* ce qu'en dit Eratosthène : *Occupat in spatium signorum membra duorum.*

Manéthon, Virgile et Macrobe confondent également *la balance* avec les serres du *scorpion.*

4° Hipparque, le premier qui ait réduit les observations astronomiques en théorie, et qui vivoit environ 150 ans avant l'ère vulgaire, découvrit, ou plutôt soupçonna le mouvement des fixes, dont la connoissance ne devint certaine et incontestable que par les nombreuses observations opérées par Ptolémée 200 ans après. Cependant, la construction des zodiaques de Henné et de Denderah suppose une connoissance exacte du mouvement des fixes.

5° Comme un astronome peut, à volonté, faire la table des éclipses qui auront lieu d'ici à cent mille ans, si le monde existe encore, ou déterminer l'état dans lequel se seroit trouvé le ciel il y a cent mille ans, si le monde eût existé; il peut de même, après la découverte des équinoxes, former des zodiaques qui montrent le solstice d'été dans le *lion*, dans la *vierge*, et même au delà. Mais alors que peut-on en conclure pour ou contre l'antiquité du monde?

6° M. Visconti, un de nos plus savants antiquaires, fait remonter l'origine des monuments dont il s'agit, seulement de l'an 12 à l'an 132 de l'ère vulgaire.

M. Testa démontre que les calculs que l'on fait d'après les zodiaques de Henné et de Denderah sont peu fondés; que ces zodiaques n'offrent pas d'indices certains et suffisants pour autoriser et fonder une objection contre le récit de Moïse. *Voyez* sa *Dissertation sur les deux Zodiaques nouvellement découverts en Egypte*, traduite de l'italien; Paris, chez Adrien Le Clerc.

7° Les Egyptiens n'eurent connoissance des zodiaques en général que vers l'an 140 avant l'ère vulgaire, comme l'a démontré le chevalier de Jaucourt, dont les preuves se trouvent dans le *Dictionnaire encyclopédique*, article *Zodiaque*.

NOTE XXXV. — ÉLUS. (Pag. 412.)

Objection. Les motifs d'espérer le bonheur éternel ne peuvent pas être solides, puisqu'il est décidé qu'un très-petit nombre de chrétiens y parviennent; l'Evangile assure formellement qu'il y a *peu d'élus*; les Pères de l'Eglise confirment ce sentiment, et plusieurs théologiens le regardent comme un article de foi.

Voici ce que M. Bergier répond à cette objection : « La question est de savoir si par les *élus* on doit entendre ceux qui sont sauvés, ou seulement ceux qui sont dans la voie du salut, les fidèles; pour le décider, il faut consulter les commentateurs, les Pères, l'Ecriture elle-même, l'analogie de la foi.

» Parmi les commentateurs, point d'uniformité. Pour ne parler que des catholiques, Cajetan, Mariana, Tostat, Luc de Bruges, Maldonat, Corneille de la Pierre, Ménochius, le père de Picquigny, admettent l'une et l'autre explication, entendent par *élus*, ou les hommes sauvés, ou les fidèles. Jansénius de Gand pense que ce dernier sens est le plus naturel; Stapleton le soutient contre Calvin; Sacy, dans ses *Commentaires*, juge que c'est le sens littéral; dom Calmet semble lui donner la préférence. Euthymius n'en donne point d'autre; il suivoit saint Jean Chrysostome. Le père Hardouin soutient que c'est le seul sens qui s'accorde avec la suite du texte; le père Berruyer exclut aussi tout autre sens; c'est pour cela qu'il a été condamné : mais la faculté de théologie n'a certainement pas voulu censurer les interprètes catholiques que nous venons de citer, et ils sont suivis par beaucoup d'autres. Quel dogme peut-on fonder sur un passage susceptible de deux sens si différents?

La même variété règne parmi les Pères de l'Eglise : pour rassembler leurs passages, il faudroit un volume entier. Les compilateurs qui vouloient le petit nombre des fidèles sauvés, ont cité soigneusement les textes qui semblent favoriser leur opinion; mais ils ont laissé de côté ceux qui y sont contraires. (*De paucitate Fidel. salvand.*, etc.) Quelquefois par les *élus*, les Pères entendent les fidèles; d'autres fois ils entendent, non simplement les hommes sauvés, mais ceux qui le sont en vertu de leur innocence, d'une vie sainte et sans tache. Ces derniers, sans doute, sont en très-petit nombre; mais cela ne conclut rien contre le salut de ceux qui sont moins parfaits. Lorsque Pélage osa décider qu'au jugement de Dieu tous les pécheurs seront condamnés au feu éternel, saint Jérôme et saint Augustin s'élevèrent hautement contre cette témérité. (Saint Jérôme, Dial. 1. *contra Pelag.*, c. 9; saint Augustin, *L. de Gestis Pelagii*, c. 3, n. 9.)

» Mais le meilleur commentaire de l'Evangile est l'Evangile même. Dans vingt passages du nouveau Testament, *electi* désigne évidemment les fidèles, ceux qui croient en

Jésus-Christ, par opposition à ceux que Dieu laisse dans l'infidélité ; *élection* est la même chose que vocation à la foi.

» La maxime, *il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus,* se trouve deux fois dans saint Matthieu, savoir, c. 20, v. 16, et c. 22, v. 14. Ces deux chapitres, et tout ce qui précède, depuis le c. 19, v. 30, se rapportent au même but, à montrer le petit nombre de Juifs dociles aux leçons de Jésus-Christ ; à leur prédire que les gentils seroient moins incrédules et leur seroient préférés. La comparaison du chameau, les ouvriers de la vigne, les deux enfants du père de famille, l'héritier tué par les vignerons, le festin des noces, sont autant de paraboles qui confirment la même vérité. La conclusion est que les gentils appelés les derniers, seront *élus* ou choisis en plus grand nombre que es Juifs appelés les premiers, puisque parmi ceux-ci il y en a très-peu qui répondent là leur vocation. (*Chap.* 22, v. 14.)

» Jésus-Christ, interrogé pour savoir s'il y a peu de gens qui soient sauvés, répondit : Tâchez d'entrer par la porte étroite, parce que plusieurs chercheront à entrer et ne le pourront pas. (*Luc.* c. 13, v. 24.) La porte étroite étoit sa morale sévère, peu de gens avoient le courage de l'embrasser. Lorsque la Judée eut été ravagée par les Romains, plusieurs juifs dispersés se repentirent, sans doute, de n'avoir pas ajouté foi aux prédictions et aux leçons de Jésus-Christ ; c'étoit trop tard, ils cherchèrent à entrer et ne le purent.

» Si les paraboles de l'Evangile peuvent servir de preuve, on en doit plutôt conclure le grand nombre que le petit nombre des hommes sauvés. Jésus-Christ compare la séparation des bons d'avec les méchants au jugement dernier, à celle que l'on fait du bon grain d'avec l'ivraie. (*Matth.*, c. 13, v. 24.) Or, dans un champ cultivé avec soin, l'ivraie n'a jamais été plus abondante que le bon grain. Il la compare à la séparation des mauvais poissons d'avec les bons : à quel pêcheur est-il arrivé de prendre moins de bons poissons que de mauvais ? De dix vierges appelées aux noces, cinq sont admises à la compagnie de l'époux. Dans la parabole des talents, deux serviteurs sont récompensés, un seul est puni ; dans celle du festin, un seul des convives est chassé...

» Mais supposons qu'il faille absolument prendre le mot *peu d'élus* dans le sens le plus rigoureux ; que s'ensuivra-t-il ? Que le plus grand nombre est de ceux qui n'ont pas voulu être sauvés, qui ont résisté à la grâce, qui sont morts volontairement dans l'impénitence finale, sans contrition et sans remords. L'obstination de ces malheureux peut-elle influer en quelque chose sur le sort d'un chrétien qui désire sincèrement de se sauver et de correspondre à la grâce ? Si le salut étoit une affaire de chance et de hasard, le grand nombre de ceux qui se perdent seroit capable d'effrayer les autres ; mais c'est l'ouvrage de notre volonté aussi bien que de la grâce, et celle-ci ne nous est point refusée. La réprobation ne vient donc jamais du défaut de la grâce, mais du défaut de volonté dans l'homme. En quel sens la malice des réprouvés peut-elle ébranler la confiance d'un juste ou d'un pécheur pénitent ? » — *Traité de la vraie Religion*, tom. 8, p. 286, 287, édit. *in*-8.

NOTE XXXV. — EMPÊCHEMENTS DE MARIAGE. (Pag. 419.)

Du *pouvoir de l'Eglise sur les empêchements du mariage.* — Il est de foi que l'Eglise peut apposer au mariage des empêchements dirimants. *Si quis dixerit Ecclesiam non potuisse constituere impedimenta matrimonium dirimentia, vel in iis constituendis errasse, anathema sit.* (*Conc. Trid.*, sess. 24, v. 4.)

Si l'on considère avec attention les décrets du concile de Trente, concernant les empêchements dirimants, on verra que ces empêchements sont de vrais obstacles, non-seulement à la confection du sacrement, mais encore à l'existence du contrat naturel. Celui qui est lié par quelque empêchement canonique, n'est pas seulement incapable de recevoir le sacrement ; il est de plus, suivant les expressions du concile de Trente, inhabile à contracter, *omnino inhabilis ad contrahendum.* Ce concile fait tomber les empêchements dirimants sur le contrat comme sur le sacrement. *Si quis dixerit clericos in sacris ordinibus constitutos.... posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse...; anathema sit.* (Sess. 24, etc.) Aussi la bulle *Auctorem fidei*, du 28 août 1794, qui a été adressée par Pie VI *à tous les fidèles*, et qui a été reçue par toutes les églises sans réclamation, condamne comme hérétique et subversive des décrets du concile de Trente, la doctrine du synode de Pistoie, qui prétend que le droit d'apposer des empêchements dirimants au contrat de mariage, n'appartient originairement qu'à la

puissance civile. Cette constitution déclare que l'Eglise a toujours pu et qu'elle peut, en vertu d'un pouvoir qui lui est propre, *jure proprio*, établir des empêchements qui rendent le mariage nul, même quant au lien, *quoad vinculum*.

« Doctrina synodi asserens, *ad supremam civilem potestatem duntaxat originariè spectare, contractui matrimonii apponere impedimenta ejus generis quæ ipsum nullum reddunt, dicuntur dirimentia*, quod *jus originarium* prætereà dicitur cum *jure dispensandi essentialiter connexum*, subjungens *supposito assensu vel conniventiâ principum, potuisse Ecclesiam justè constituere impedimenta dirimentia ipsum contractum matrimonii;* quasi Ecclesia non semper potuerit ac possit, in christianorum matrimoniis, jure proprio impedimenta constituere, quæ matrimonium non solùm impediant, sed et nullum reddant quoad vinculum, quibus christiani obstricti teneantur etiam in terris infidelium, in iisdem dispensare : canonum 3, 4, 9, 12, sess. XXIV. concil. Trid., eversiva, hæretica. »

« Item rogatio synodi ad potestatem civilem, ut *è numero impedimentorum tollat cognationem spiritualem, atque illud quod dicitur publicæ honestatis, quorum origo reperitur in collectione Justiniani;* tùm ut *restringat impedimentum affinitatis et cognationis, ex quâcumque licitâ aut illicitâ conjunctione provenientis, ad quartum gradum, juxtà civilem computationem per lineam naturalem et obliquam, ita tamen ut spes nulla relinquatur dispensationis obtinendæ :* quatenùs civili potestati jus attribuit sive abolendi, sive restringendi impedimenta Ecclesiæ auctoritate constituta vel comprobata; item quâ parte supponit Ecclesiam per potestatem civilem spoliari posse jure suo dispensandi super impedimentis ab ipsâ constitutis vel comprobatis : libertatis ac potestatis Ecclesiæ subversiva, Tridentino contraria, et hæreticali suprà damnato principio profecta. »

Ainsi, l'on doit regarder comme absolument nuls quant au sacrement et quant au contrat naturel, les mariages de ceux qui, sans en être légitimement dispensés, n'observent pas les formalités prescrites par l'Eglise sous peine de nullité.

NOTE XXXVII. — ENFER. (Pag. 438.)

Le dogme de l'éternité des peines fait partie de la tradition primitive. Avec la croyance d'une autre vie, les anciens admettoient généralement une récompense éternelle pour le juste et des peines éternelles pour les méchants. Ils reconnoissoient trois états différents de l'âme après la mort. Le premier étoit l'état de bonheur dont les âmes saintes jouissoient éternellement dans le ciel; le second, l'état de souffrance auquel les âmes des méchants, les âmes *absolument incurables*, selon l'expression de Plutarque, étoient condamnées éternellement aussi dans les enfers. Le troisième état, mitoyen entre les deux autres, étoit celui des âmes qui, sans avoir mérité des châtiments éternels, étoient néanmoins encore redevables à la justice divine. (Plut., *De his qui à Numine serò puniuntur.*)

Platon, dans le *Gorgias*, enseigne la même doctrine. « Ceux que les dieux et les » hommes punissent afin que leur punition soit utile, sont les malheureux qui ont » commis des péchés *guérissables :* la douleur et les tourments leur procurent un bien » réel, car on ne peut être autrement délivré de l'injustice. Mais pour ceux qui, ayant » atteint les limites du mal, sont *tout-à-fait incurables*, ils servent d'exemple aux » autres sans qu'il leur en revienne aucune utilité, parce qu'ils ne sont pas *susceptibles* » d'être guéris : ils souffriront des supplices épouvantables... C'est pourquoi, méprisant » les vains honneurs, et ne regardant que la vérité, je m'efforce de vivre et de mourir » en homme de bien; et je vous y exhorte, ainsi que tous les autres, autant que je » puis. Je vous rappelle à la vertu, je vous anime à ce saint combat, le plus grand, » croyez-moi, que nous ayons à soutenir sur la terre. Combattez donc sans relâche, car » vous ne pourrez plus vous être à vous-même d'aucun secours, lorsque présent devant » le Juge, vous attendrez votre sentence tout tremblant, et saisi de terreur. (Plat., » *Gorgias;* oper., tom. 4, p. 166 et seq., Ed. Bipont.) Cette sentence rendue, le Juge » ordonne aux justes de passer à la droite et de monter aux cieux; il commande aux » méchants de passer à la gauche et de descendre aux enfers. (Ibid., *de Republ.*, lib. 10, » oper., tom. 7, p. 323, Ed. Bipont.) »

Suivant Virgile, le supplice de Thésée est d'être assis, et de l'être éternellement.

> . . . . *Sedet, æternùmque sedebit*
> *Infelix Theseus.* (*Æneid.*, lib. 6, v. 617—618.)

C'est aussi la croyance des Indiens. L'enfer, qu'ils appellent *Patalam*, est le lieu de supplice et la demeure des pécheurs. « C'est là que, plongés dans le feu, ils brûlent et » brûleront toute l'éternité. Un peu au-dessus est une ville appelée *Chouzomeni*, où » *Zomo*, roi des enfers, fait sa demeure, et d'où il ordonne et préside aux différents » supplices qu'on fait subir à chacun des damnés. Voici un petit abrégé des tourments » qu'on y souffre. On y sera plongé dans une éternelle nuit, pendant laquelle on n'en- » tendra jamais que des gémissements et des cris. On y sera étroitement lié, on y res- » sentira tout ce que peut causer la douleur, l'instrument le plus aigre, dont on se sert » pour percer et pour déchirer. Enfin, insectes, poisons, mauvaises odeurs, et tout ce » qu'on imaginera de plus terrible, ne feront qu'une partie des supplices des damnés; » ce qui y mettra le comble, et qui les jettera dans le désespoir, sera l'éternité d'un » feu qui les brûlera sans les consumer. (*L'Ezour-Vedam*, tom. 1, pag. 302.) »

L'*Edda* des Islandois contient la même tradition. On y distingue deux lieux de supplices; le premier, nommé *Nislheim*, doit durer jusqu'à la fin du monde; et le second, nommé *Nastroud*, doit être éternel. (*La Mythologie comparée avec l'histoire*, par M. l'abbé Tressan, t. 2, p. 243, édit. de 1818.)

Celse, quoique épicurien, n'ose s'élever contre cette doctrine. « Les chrétiens, dit-il, » ont raison de penser que ceux qui vivent saintement seront récompensés après la » mort, et que les méchants subiront des *supplices éternels*. Du reste, ce sentiment leur » est commun avec tout le monde. » C'est aussi ce qu'avance Sextus Empyricus. — Voy. l'*Essai sur l'indifférence*, etc., tom. 3, ch. 27.

NOTE XXXVIII. — ERREURS. (Pag. 454.)

VOYEZ les articles CALVINISME, DÉISME, EGLISE.

NOTE XXXIX. — ESDRAS. (Pag. 461.)

VOYEZ l'article ECRITURE SAINTE.

NOTE XL. — ESPRIT. (Pag. 465.)

VOYEZ l'article AME.

NOTE XLI. — ESPRIT. (Pag. 477.)

VOYEZ l'article CERTITUDE, EGLISE, FOI, RAISON, RÉVÉLATION.

NOTE XLII. — ESSENCE DE DIEU. (Pag. 478.)

Moins je conçois l'*essence de Dieu*, plus je l'adore. Je m'humilie et lui dis: Etre des êtres, je suis parce que tu es; c'est m'élever à ma source, que de te méditer sans cesse. Le plus digne usage de ma raison est de s'anéantir devant toi: c'est mon ravissement d'esprit, c'est le charme de ma foiblesse, de me sentir accablé de ta grandeur. *Esprit et Maximes de J.-J. Rousseau.*

NOTE XLIII. — ÉTERNITÉ. (Pag. 483.)

VOYEZ la note sur l'article CRÉATION.

Il se présente sur l'éternité de l'Etre nécessaire une question qu'il n'est pas hors de propos d'examiner; parce que cette discussion sert à résoudre plusieurs objections au sujet de la création, de la science et de l'immutabilité de Dieu: il s'agit de la nature de l'éternité. Non-seulement les théologiens, mais aussi les philosophes sont partagés sur ce sujet. Plusieurs tiennent que l'éternité est composée d'une multitude infinie de moments qui se succèdent; beaucoup d'autres pensent que dans l'éternité il n'y a point de succession: cette opinion étoit celle de Platon et de toute son école. « Idcircò imaginem ævi mobilem effingere decrevit: et, dùm cœlum exornaret, fecit æternitatis » in unitate manentis æternam quamdam in numero fluentem imaginem, quam nos » tempus vocavimus. Dies porrò, et noctes, et menses, et annos, qui ante cœlum non

» erant, tunc nascente mundo nasci jussit, quæ omnia temporis partes sunt. Atqui erat, » et erit, quæ nati temporis species sunt, non rectè æternæ substantiæ assignamus. » Dicimus enim de illâ : est, erat et erit. Sed illi reverà solùm esse competit; fuisse » verò et fore deinceps ad generationem tempore procedentem referre debemus. Motus » enim quidam duo illa sunt : æterna autem substantia, cùm eadem semper et immobilis » perseveret, neque senior se ipsâ fit unquàm, neque junior; neque fuit hactenùs, » neque erit in posterum; neque recipit eorum quicquam quibus res corporeæ mobi- » lesque ex ipsâ generationis conditione subjiciuntur. Nempè hæc omnia temporis imi- » tantis ævum, seque numero resolventis, species sunt. Sæpè etiam dicimus quod fac- » tum est esse factum; quod fit in generatione esse; quod fiet esse faciendum; et quod » non est non esse : quorum nihil rectè et exactâ ratione dicimus. (*Timæus*.) »

Plusieurs Pères de l'Eglise ont adopté ce sentiment; et il est suivi par le plus grand nombre des théologiens. « Quid mihi tempus dividitis, dit Tatien, aliud quidem præte- » ritum dicentes, aliud præsens, aliud futurum? Quomodò enim futurum elabi possit, » si præsens adest? Sed, quemadmodùm navigantes, præterlabente nave, putant, præ » imperitiâ, montes currere, itâ et vos non perspicitis, vos quidem prætercurrere, » ævum autem stare. (*Contra Græcos Orat.*, c. 26.) »

Tertullien : « Non habet tempus æternitas. Omne enim tempus ipsa est... Caret ætate » quod non licet nasci. Deus, si est vetus, non erit : si est novus, non fuit. Novitas » initium testificatur, vetustas finem comminatur. Deus autem tam alienus ab initio et » fine est, quàm à tempore metatore initii et finis. (*Adv. Marcionem*, lib. 1, cap. 8.) »

Saint Grégoire de Nazianze : « Deus erat semper, et est, et erit : vel, ut rectius loquar, » semper est. Nam erat et erit nostri temporis, fluxæque naturæ, figmenta sunt. Ille » autem semper est, atque hoc modo se ipsum nominat, cum in monte Moisi oraculum » edit. (*Orat.* 38. Vid. *ibid.*, et *Orat.* 35.) »

Saint Augustin : « Nec enim aliud anni Dei, et aliud ipse. Sed anni Dei æternitas Dei est : æternitas ipsa Dei substantia est quæ nihil habet mutabile. Ibi nihil est præteri- » tum, quasi jam non sit; nihil est futurum, quod nondum sit. Non est ibi nisi est. » Non est ibi nisi fuit et erit. Quia, et quod fuit jam non est, et quod erit nondum est. » (*Enarr. in Ps.* 101, *Serm.* 2. n. 10, et alibi.) »

Saint Grégoire le Grand : « Fuisse, vel futurum esse, æternitas non habet, cui nimi- » rùm, nec præterita transeunt, nec quæ futura sunt eveniunt : quia cuncta per præ- » sens videt. (*Moral.*, lib. 4, c. 29, n. 56 et alibi.) »

Ceux qui soutiennent ce système, reconnoissent un Dieu créateur de tous les autres êtres, distinguent son éternité de la durée des êtres créés. Lorsque ces êtres n'avoient pas encore été produits, et que Dieu existoit seul, rien ne se succédoit, à raison de son immutabilité. Toute succession suppose un changement, soit un être nouveau qui vienne à la place du précédent, soit, dans le même être, une manière d'être substituée à une autre. Ce qui succède n'est pas le même que ce qui existoit auparavant. Or, disent ces docteurs, dans Dieu, qui est nécessairement ce qu'il est, il ne peut donc y avoir aucun changement. Il ne peut donc y avoir en lui de succession. Ainsi, tant qu'il a été le seul Etre, il n'y en a pas eu. Il a créé le monde, et a voulu qu'il se perpétuât par une continuité non interrompue de mouvements. Cette succession de changements dans les parties de l'univers est véritablement ce que nous appelons le temps. Le mot *temps* n'exprime autre chose que l'idée abstraite de la succession des diverses modifications des créatures; succession de mouvements dans la matière; succession de pensées dans les esprits. La succession régulière du mouvement des astres a donné l'idée de la mesure du temps et de sa division en jours, en mois et en années. De la mesure du temps est venue l'autre idée abstraite de la durée, qui en elle-même n'est autre chose qu'une révolution de vicissitudes, qu'une comparaison entre une mesure du temps et une autre. Ainsi, disent ces docteurs, le temps a commencé d'être avec le monde. Son origine date du premier mouvement, soit spirituel, soit matériel, auquel le Créateur a donné l'impulsion. Mais l'éternité n'a pas cessé d'être dans Dieu ce qu'elle étoit. En dévouant ses créatures aux changements et aux successions, il ne s'y est pas soumis. Toujours le même, il est incapable de recevoir aucune mutation, d'éprouver de la succession. Le temps est une manière d'être des créatures toujours changeantes. L'éternité est un attribut du Créateur; elle n'est pas distincte de lui-même, elle est immuable comme lui. Toute l'éternité est donc essentiellement indivisible. On ne peut la considérer dans sa totalité que comme un seul instant. Pour en donner une idée imparfaite, on la compare

au point central, autour duquel tournent les points sans nombre de la circonférence. Ainsi, tous les moments du temps correspondent au moment unique de l'éternité. De changements en changements, le temps poursuit son cours devant l'éternité qui reste toujours fixe : ce qu'un de nos poëtes a exprimé ainsi :

Le temps, cette image mobile
De l'immobile éternité.
(J.-B. Rousseau, *Ode au prince Eugène.*)

Si l'éternité consiste dans une succession de moments et de siècles, il faut dire que le nombre de ces moments et de ces siècles écoulés jusqu'à présent est infini. Mais comment peut-il l'être, puisqu'il s'accroît sans cesse? Un infini qui reçoit de l'accroissement est une évidente contradiction.

On objecte que cette notion de l'éternité est inintelligible et contraire à toutes les idées ordinaires. Mais une éternité successive se comprend-elle plus aisément? Ne nous y trompons point : c'est l'éternité elle-même qui est incompréhensible ; quel que soit son mode, nous ne la comprenons pas : mais nous la concevons, nous en avons l'idée. Et si on ne pouvoit avoir aucune idée de l'éternité non successive, comment seroit-elle venue, même à des philosophes païens? quant à la contrariété de ce système avec les notions communes, elle n'est pas étonnante. Si on veut appliquer à l'Etre nécessaire les notions que l'on a des êtres contingents, on se trouvera continuellement en défaut. Vivant dans le temps, entraînés par le temps, voyant dans tout ce qui nous entoure, et éprouvant sans cesse en nous-mêmes les vicissitudes du temps, il n'est pas étonnant que nos idées habituelles se rapportent au temps. Il faut élever sa pensée au delà de l'ordre des choses dans lequel nous sommes, et dont nous faisons partie, pour la transporter dans l'éternité. Observons qu'il s'agit ici non-seulement d'un attribut divin, mais du mode de cet attribut. Nous pouvons nous élever à une idée quelconque des perfections divines : mais une des causes par lesquelles cette connoissance sera toujours imparfaite est que, par notre raison, nous ne pourrons jamais connoître la manière dont cette perfection est dans Dieu. Par exemple, je ne puis douter qu'il ne possède la science ; mais comment sait-il? je l'ignore. Il en est de même de son éternité. — *Dissertation sur l'existence de Dieu*, par le card. de la Luzerne.

NOTE XLIV. — EUCHARISTIE. (Pag. 490.)

La croyance des catholiques au sujet de la présence réelle est fondée sur une tradition générale, constante, qui remonte jusqu'aux apôtres. Les Pères qui ont écrit dans les cinq premiers siècles, les pasteurs de la primitive Eglise, nous offrent des témoignages incontestables de cette tradition.

Saint Ignace d'Antioche, disciple des apôtres, parlant de certains hérétiques qui nioient la réalité du corps de Notre-Seigneur, dit : « Ils s'éloignent de l'eucharistie et » de la prière, parce qu'ils ne confessent pas que l'eucharistie soit la chair de notre » Sauveur Jésus-Christ, celle qui a souffert pour nos péchés, celle que par sa bonté le » Père a ressuscitée. (*Epist. ad Smyrn.*)»

Saint Irénée, au livre quatrième *contre les hérésies*, ch. 17, al. 32, parle ainsi : « Jésus-Christ ayant pris ce qui de sa nature étoit pain, le bénit, rendit grâces en » disant : *Ceci est mon corps.* Et de même ayant pris le calice..... il confessa que c'étoit » son sang : il enseigna la nouvelle oblation de son Testament : l'Eglise l'a reçue des » apôtres, et l'offre à Dieu dans tout l'univers. »

Au même livre, chap. 34, ce docteur réfute ainsi certains hérétiques qui nioient que Jésus-Christ fût Fils du Créateur : « Et comment donc assureront-ils que ce pain sur » lequel les actions de grâces ont été faites, *est le corps de leur Seigneur, et le calice de* » *son sang*, s'ils disent qu'il n'est point Fils du Créateur du monde, c'est-à-dire le Verbe » de celui par qui le bois de la vigne fructifie, les sources découlent, et la terre donne » d'abord l'herbe, puis l'épi, puis le froment dans l'épi. »

Tertullien, dans son livre *de l'Idolâtrie*, c. 7, parlant de ceux qui s'approchent indignement de l'eucharistie, compare leur crime à celui des Juifs qui ont porté leurs mains sacriléges sur le corps de Notre-Seigneur.

Au livre *de la Résurrection du corps*, chapitre 8, il dit que *notre chair se nourrit du*

corps et du sang de Jésus-Christ, en sorte que notre âme s'engraisse de Dieu même.

Notre-Seigneur, dit-il ailleurs, ayant pris du pain, il en fit son corps en disant : *Hoc est corpus meum.* (Liv. 4 *contre Marcion*, c. 40.)

Origène (*hom. 9 sur le Lévitiq.*, n. 10) : « Ne vous attachez point au sang des animaux ; mais plutôt apprenez à connoître le sang du Verbe, et écoutez tout ce qu'il dit » lui-même : *Ceci est mon sang.* Celui qui est imbu des mystères connoît la chair et le » sang du Verbe-Dieu. N'insistons donc point sur des choses connues des initiés, et qui » ne doivent point l'être de ceux qui ne le sont pas.

» Lorsque vous recevez la sainte nourriture et ce mets incorruptible, lorsque vous » goûtez le pain et la coupe de vie, *vous mangez et vous buvez le corps et le sang du* » *Seigneur* : alors le Seigneur entre sous votre toit. Vous devez donc vous humilier, et, » imitant le centurion, dire avec lui : *Seigneur, je ne suis pas digne que vous entriez* » *dans ma maison.* »

Saint Cyprien, aux approches d'une persécution, exhortoit ainsi les fidèles : « Tenons-» nous prêts à combattre ; ne nous occupons que d'obtenir la gloire et la couronne d'une » vie éternelle, en confessant le Seigneur.... Le combat qui s'approche sera plus cruel, » plus féroce que jamais ; c'est par une foi inébranlable que les soldats du Christ » doivent s'y préparer, en songeant qu'ils boivent tous les jours *le calice de son sang*, » afin d'en être mieux disposés à verser le leur pour le Christ. (*Epist.* 56.) »

Relevant l'indécence d'un chrétien qui, au sortir de l'église, alloit au théâtre : « A » peine congédié du temple du Seigneur, dit-il, et ayant encore l'eucharistie sur son » sein, l'infidèle s'acheminoit vers le théâtre, emportant au spectacle avec lui *le corps* » *sacré de Jésus-Christ.*

» Il s'agit de nous revêtir de la cuirasse de justice, afin que notre cœur soit garanti » contre les traits de l'ennemi..... Fortifions nos yeux, afin qu'ils ne fixent pas ces » idoles détestables ; fortifions la bouche, afin que notre langue victorieuse confesse le » Seigneur et son Christ ; armons notre main du glaive spirituel, afin qu'elle repousse » avec intrépidité ces funestes sacrifices ; et qu'au souvenir de l'eucharistie, cette main, » qui a reçu *le corps du Seigneur*, embrasse son Dieu, et le serre, assurée de recevoir » bientôt de lui le prix de la couronne céleste. (*Liv. sur les spectacles.*) »

Firmilien, évêque de Césarée, dans une *lettre à saint Cyprien* : « Quel délit, s'écrie-» t-il, dans ceux qui admettent et ceux qui sont admis, lorsqu'assez téméraires pour » usurper la communion, avant d'avoir exposé leurs péchés et lavé leurs souillures dans » le bain de l'Eglise, ils touchent *le corps et le sang du Seigneur*, tandis qu'il est » écrit : Quiconque mangera ce pain, ou boira indignement le calice du Seigneur, sera » coupable du corps et du sang du Seigneur. »

Les Pères du concile de Nicée, le premier œcuménique : « De rechef, il ne faut pas » être bassement attentif au pain et au calice offerts sur cette table divine : mais éle-» vant notre esprit, comprenons par la foi cet agneau de Dieu gisant sur cette table » sacrée, enlevant les péchés du monde, immolé par les prêtres d'une manière non » sanglante ; *et, en prenant véritablement son corps précieux et son sang*, croyons qu'ils » sont le gage de notre résurrection. »

Saint Hilaire : « Attachons-nous, dit-il, à ce qui est écrit, si nous voulons accomplir » les devoirs d'une foi parfaite. Car il y a *de la folie et de l'impiété à dire ce que nous* » *disons de la vérité naturelle* de Jésus-Christ en nous, *à moins que lui-même ne nous* » *l'ait appris.* C'est lui qui nous dit : Ma chair est vraiment viande, et mon sang est » vraiment un breuvage : celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi » et moi en lui. Il ne laisse *aucun lieu de douter de la vérité de sa chair et de son sang*, » puisque la déclaration du Seigneur et notre foi portent que c'est vraiment de la chair » et vraiment du sang ; et que ces choses étant prises et avalées, font que nous sommes » en Jésus-Christ et que Jésus-Christ est en nous. (*Liv. 8, de la Trinité.*) »

Saint Ephrem, diacre d'Edesse, écrivant contre *la curiosité à sonder la nature*, s'exprime ainsi sur le mystère de l'eucharistie : « L'œil de la foi, lorsque, pareil à la » lumière, il brille dans le cœur d'un chrétien, contemple à découvert l'agneau de Dieu, » qui a été immolé pour nous, et qui nous a donné son corps saint et sans tache pour » nous en nourrir continuellement.... Celui qui est doué de cet œil de la foi, aperçoit » Dieu dans une clarté intuitive, et *d'une foi pleine et bien assurée*, il mange le corps » sacré et boit le sang de l'agneau sans tache, sans se livrer, sur cette sainte et divine » doctrine, à des recherches curieuses....... Pourquoi sondez-vous ce qui n'a point de

» fond? Si vous sondez avec curiosité, vous ne méritez plus le nom de fidèle, mais celui » de curieux. Soyez donc innocent et fidèle. Participez au corps immaculé et au sang » du Seigneur avec une foi très-pleine, *assuré que vous mangez l'agneau même tout* » *entier*. Car les mystères du Christ sont un feu immortel. Gardez-vous de les sonder » avec témérité, de peur qu'en y participant vous n'en soyez consumé. Le patriarche » Abraham servit autrefois des aliments terrestres à des anges célestes, qui en mangè- » rent. Ce fut, sans doute, un grand prodige de voir des êtres spirituels prendre sur » terre une nourriture animale. Mais voici ce qui passe vraiment toute admiration, » toute intelligence et tout langage, c'est ce que le Fils unique Notre-Seigneur Jésus- » Christ a fait pour nous. Car nous autres hommes charnels, il nous a fait manger et » boire le feu et l'esprit même, c'est-à-dire *son corps* et *son sang*. Pour moi, mes frères, » ne pouvant saisir par la pensée les sacrements du Christ, je n'ose m'avancer plus » loin, ni essayer encore d'atteindre à la hauteur de ces mystères profonds et sacrés; et si » j'en voulois parler audacieusement, je ne les comprendrois pas davantage. Je ne serois » qu'un téméraire, un insensé, battant l'air de mes vains et inutiles efforts. Car l'air » échappe à toute prise par sa rareté et sa ténuité; et ces saints, ces vénérables, ces re- » doutables mystères outrepassent toutes les forces de mon génie. »

Saint Optat, évêque de Milève, reproche aux donatistes leurs attentats en ces termes: « Est-il sacrilége pareil à celui de briser et renverser les autels de Dieu, sur lesquels » vous avez vous-mêmes sacrifié autrefois? Ces autels où ont été portés les vœux des » peuples, et les membres de Jésus-Christ déposés; où le Tout-Puissant a été invoqué » et son Esprit saint est descendu; ces autels où tant de fidèles ont reçu le gage de la » vie éternelle, le bouclier de la foi, et l'espoir de la résurrection.... Que vous avoit » donc fait le Christ, dont le corps et le sang ont habité par moment sur ces autels....? » Et pour redoubler encore cet exécrable forfait, vous avez brisé les calices qui conte- » noient le sang de *Jésus-Christ : Christi sanguinis portatores*. O crime abominable! ô » scélératesse inouïe! vous avez imité les Juifs: ils percèrent le corps de Jésus-Christ » sur la croix, et vous, vous l'avez frappé sur l'autel. (*Liv. 6, cont. Parménion.*) »

Saint Cyrille de Jérusalem (*Catech. Myst.* 4): « La doctrine du bienheureux Paul » suffit-elle seule pour vous rendre des témoignages certains de la vérité des divins mys- » tères? » (Il cite les passages de saint Paul aux Corinthiens, et continue ainsi:) « Puis- » que Jésus-Christ, en parlant du pain, a déclaré que c'étoit son corps, et puisque, en » parlant du vin, il a si positivement assuré que c'étoit son sang, qui osera jamais révo- » quer en doute cette vérité? Autrefois, en Cana de Galilée, il changea de l'eau en vin » par sa seule volonté; et nous estimerons qu'il n'est pas assez digne pour nous faire » croire sur sa parole, qu'il ait changé du vin en son sang! Si, ayant été invité à des » noces humaines et terrestres, il y fit ce miracle, sans qu'on s'y attendit, ne devons- » nous pas reconnoître encore plutôt qu'il a donné aux enfants de l'époux céleste, son » corps à manger et son sang à boire, afin que nous le recevions, comme étant indubi- » tablement son corps et son sang? Car sous l'espèce du pain, il nous donne son corps, et » sous l'espèce du vin, il nous donne son sang, afin qu'étant faits participants de ce corps » et de ce sang, vous deveniez un même corps et un même sang avec lui.... C'est pour- » quoi je vous en conjure, mes frères, de ne plus les considérer comme un pain com- » mun et comme un vin commun, puisqu'ils sont le corps et le sang de Jésus-Christ, » selon sa parole. Car, encore que les sens nous rapportent que cela n'est pas, la foi » doit vous persuader et vous assurer que cela est. Ne jugez donc pas de cette vérité » par le goût; mais que la foi vous fasse croire, avec une entière certitude, que vous » avez été rendus dignes de participer au corps et au sang de Jésus-Christ... Que votre âme » se réjouisse au Seigneur, étant persuadés comme d'une chose très-certaine, que le pain » qui paroît à nos yeux, n'est pas du pain, quoique le goût le juge tel, mais que c'est » le corps de Jésus-Christ; et que le vin qui paroît à nos yeux n'est pas du vin, quoique » le sens du goût ne le prenne que pour du vin, mais que c'est le sang de Jésus-Christ. »

Saint Grégoire de Nazianze, dans son *Discours sur la Pâque*, s'adressant aux fidèles, leur dit: « *Ne chancelez pas* dans votre âme, quand vous entendez parler du sang, de » la passion et de la mort de Dieu: mais bien plutôt mangez le *corps* et buvez le *sang* » *sans hésitation aucune*, si vous soupirez après la vie. *Ne doutez jamais* de ce que » vous entendez dire sur sa chair; ne vous scandalisez point de sa passion, soyez con- » stants, fermes et stables, sans vous laisser ébranler en rien par les discours de nos » adversaires. »

Saint Grégoire de Nysse : « J'ai donc raison de croire que le pain sanctifié par la » parole de Dieu, *est transformé, changé* au corps du Verbe-Dieu ; car ce pain est sanc- » tifié, comme parle l'apôtre, par la parole de Dieu et par la prière, non pas de telle » sorte qu'en mangeant et en buvant, il devienne le corps du Verbe, mais il est changé » dans l'instant au corps par la parole, ainsi qu'il a été dit par le Verbe, *Ceci est mon* » *corps.* »

Il termine ce chapitre, en observant que « c'est par la vertu de la bénédiction que la » *nature des choses visibles* est changée en son corps : *Virtute benedictionis in illud* » *transelementatâ eorum quæ apparent naturâ.* (Orat. Catech., c. 37.) »

Saint Ambroise, *Discours aux Néophytes,* chap. 9 : « Considérez, je vous prie, ô » vous qui devez bientôt participer aux saints mystères, quel est le plus excellent, ou » de cette nourriture que Dieu donnoit aux Israélites dans le désert, appelée le pain » des anges, ou de la chair de Jésus-Christ, laquelle est le *corps même* de celui qui est » la vie : de la manne qui tomboit du ciel, ou de celle qui est au-dessus du ciel..... » L'eau coula du sein d'une roche en faveur des Juifs ; mais pour nous *le sang coule de* » *Jésus-Christ même.....* Aussi cette nourriture et ce breuvage de l'ancienne loi n'étoient » que des figures et des ombres ; mais cette nourriture et ce breuvage dont nous par- » lons, est la vérité. Que si ce que vous admirez n'étoit qu'une ombre, combien grande » doit être la chose dont l'ombre seule vous paroît si admirable ? Or la lumière est plus » excellente que l'ombre, la vérité que la figure, et le corps du Créateur du ciel, que » la manne qui tomboit du ciel. Mais vous me direz peut-être : comment m'assurez-vous » que c'est le corps de Jésus-Christ que je reçois, puisque je vois autre chose ? c'est ce qui » nous reste ici à prouver. Or nous trouvons une infinité d'exemples pour montrer que ce » que l'on reçoit à l'autel n'est point ce qui a été formé par la nature, mais ce qui a été » consacré par la bénédiction, et que cette bénédiction est beaucoup plus puissante que la » nature, puisqu'elle *change* la nature même. Moïse tenoit une verge à la main ; il la jeta à » terre, et elle fut changée en serpent ; il saisit ensuite la queue du serpent, lequel reprit » aussitôt sa première forme et sa première nature.... que si la simple bénédiction d'un » homme a eu assez de force pour *transformer la nature,* que dirons-nous de la propre » consécration divine, dans laquelle les paroles mêmes du Sauveur opèrent tout ce qui » s'y fait ? Car ce sacrement que vous recevez est formé par les paroles de Jésus-Christ. » Que si la parole d'Elie a pu faire descendre le feu du ciel, la parole de Jésus-Christ ne » pourra-t-elle pas changer la *nature* des choses créées ?

» Vous avez lu dans l'histoire de la création du monde, que Dieu ayant parlé, toutes » les choses ont été faites ; et qu'ayant commandé, elles ont été créées. Si donc la parole » de Jésus-Christ a pu du néant faire ce qui n'étoit point encore, ne pourra-t-elle point » *changer en d'autres natures celles* qui étoient déjà ; puisqu'on ne sauroit nier qu'il soit » plus difficile de donner l'être aux choses qui ne l'ont point, que de *changer* la nature » de celles qui ont déjà reçu l'être. Mais pourquoi nous servons-nous de raison ? Servons- » nous des exemples que Dieu nous fournit, et établissons la vérité de ce mystère de » l'eucharistie par l'exemple de l'incarnation du Sauveur. La naissance que Jésus-Christ » a prise de Marie a-t-elle suivi l'usage ordinaire de la nature ? Il est sans doute que cet » ordre n'y a pas été observé, puisque l'homme n'a eu aucune part à cette naissance. Il » est donc visible que ç'a été contre l'ordre de la nature qu'une vierge est devenue » mère. Or ce corps que nous produisons dans ce sacrement, est le même corps qui est » né de la vierge Marie. Pourquoi cherchez-vous l'ordre de la nature dans la production » du corps de Jésus-Christ dans ce sacrement, puisque c'est aussi contre l'ordre de la » nature que ce même Seigneur est né d'une vierge ? C'est la véritable chair de Jésus- » Christ qui a été crucifiée et qui a été ensevelie. C'est donc aussi, selon la vérité, le » sacrement de cette chair. Jésus-Christ dit lui-même : *Ceci est mon corps.* Avant la » consécration, qui se fait avec les paroles célestes, on donne à cela un autre nom ; » mais après la consécration, cela est nommé le corps de Jésus-Christ. Il dit aussi : » *Ceci est mon sang.* Avant la consécration, ce qui est dans le calice s'appelle autre- » ment : après la consécration on le nomme sang de Jésus-Christ. Or vous répondez » *amen* quand on vous le donne, c'est-à-dire il est vrai. Croyez donc véritablement de » cœur ce que vous confessez de bouche ; et que vos sentiments intérieurs soient con- » formes à vos paroles. Jésus-Christ nourrit son Eglise par ce sacrement, qui fortifie » la substance de notre âme. C'est un mystère que vous devez conserver soigneuse- » ment en vous-mêmes.... de peur de le communiquer à ceux qui n'en sont pas dignes,

» et d'en publier les secrets devant les infidèles par une trop grande légèreté de parler. » Vous devez donc veiller avec grand soin, pour la conservation de votre foi, afin de » garder toujours inviolablement la pureté de votre vie, et la fidélité de votre secret. »

Saint Epiphane, dans son *Exposition de la foi :* « L'Eglise est le port tranquille de la » paix, on respire dans son sein une suavité qui rappelle les parfums de la vigne de » Chypre : on y cueille les fruits de bénédiction. Elle nous présente encore tous les jours » ce breuvage si efficace pour dissiper nos afflictions, je veux dire *le sang pur et véritable* » de Jésus-Christ. »

Saint Jean Chrysostome : « Les statues des souverains ont souvent servi d'asile aux » hommes qui s'étoient réfugiés près d'elles, non parce qu'elles étoient faites d'airain, » mais parce qu'elles représentoient la figure des princes. Ainsi le sang de l'agneau » sauva les Israélites, non parce qu'il étoit sang, mais parce qu'il figuroit le sang du » Sauveur, et annonçoit sa venue. Maintenant donc, si l'ennemi apercevoit, non le » sang de l'agneau figuratif empreint sur nos portes, mais le *sang de la vérité reluisant* » *dans la bouche des fidèles*, il s'en éloigneroit bien davantage. Car, si l'ange a passé à » la vue de la figure, combien plus l'ennemi seroit-il effrayé à l'aspect de la vérité.....? » Considérez, ajoute-t-il ensuite, de quel aliment il nous nourrit et nous rassasie. *Lui-* » *même* est pour nous la substance de cet aliment, *lui-même* est notre nourriture. Car » comme une tendre mère, poussée par une affection naturelle, s'empresse de sus- » tenter son enfant de toute l'abondance de son lait; ainsi Jésus-Christ *alimente de son* » *propre sang ceux* qu'il régénère. (*Homélie aux néophytes; Homélie sur saint Jean;* » *Homélie* 67 *au peuple d'Antioche.*) »

Ailleurs : « Obéissons donc à Dieu en toutes choses, ne le contredisons pas lors même » que ce qu'il nous dit paroît répugner à nos idées et à nos yeux. Que sa parole soit préférée » à nos yeux et à nos pensées. Appliquons ce principe aux mystères. Ne regardons par ce » qui est exposé à nos yeux, mais sa parole, car elle est infaillible, et nos sens exposés à » l'illusion. Puis donc que le Verbe dit : Ceci est mon corps, obéissons, croyons et » voyons ce corps avec les yeux de l'âme, car Jésus-Christ ne nous a rien donné de sen- » sible, mais *sous des choses sensibles*, des objets qui ne s'aperçoivent que par l'esprit.... » Car si vous étiez sans corps, les dons qu'il vous a faits auroient été simples, ils n'au- » roient eu rien de corporel; mais parce que votre âme est unie à un corps, *sous des* » *choses sensibles* il vous en présente qui ne le sont pas. Combien n'y en a-t-il pas qui » disent à présent : Je voudrois bien voir sa forme, sa figure, ses vêtements, sa chaus- » sure? Et voici que vous le voyez, que vous le touchez lui-même, que vous le mangez » lui-même. Vous voudriez voir ses vêtements; mais il se donne à vous lui-même, non- » seulement pour être vu, mais touché, mangé, reçu intérieurement...... Si vous ne » pouvez envisager, sans une indignation extrême, la trahison de Judas et l'ingratitude » de ceux qui le crucifièrent, prenez garde de vous rendre vous-même coupable de la » profanation de son corps et de son sang. Ces malheureux firent souffrir la mort au très- » saint corps du Seigneur, et vous, vous le recevez avec une âme impure et souillée, » après en avoir reçu tant de biens! Car, non content de se faire homme, de souffrir » les ignominies, il a voulu encore se mêler et s'unir à vous, de sorte que vous deveniez » un même corps avec lui, *et non-seulement par la foi,* mais effectivement et dans la » réalité même.

» De quelle pureté ne devroit donc pas être celui qui est fait participant d'un tel sa- » crifice? Combien plus pure que les rayons du soleil ne devroit pas être la main qui » distribue cette chair, la bouche qui se remplit de ce feu spirituel, la langue qui se » teint de ce sang redoutable? Songez à quel honneur vous êtes élevé, à quelle table » vous êtes admis! Celui que les anges tremblent d'apercevoir, et qu'ils n'osent con- » templer sans frayeur, à cause de l'éclat qui rejaillit de sa personne, descend à nous ; » nous sommes nourris de sa substance, nous mêlons la nôtre à la sienne, et nous » devenons avec lui un même corps, une même chair. Qui racontera les merveilles du » Seigneur? qui fera dignement entendre ses louanges? quel pasteur a jamais nourri ses » brebis de ses propres membres? Et que parlé-je de pasteur? Les mères elles-mêmes » livrent quelquefois leurs enfants à des nourrices étrangères. Mais il ne souffre point » que les siens soient traités ainsi. Lui-même il les nourrit de son propre sang, et se » les attache entièrement..... Jésus-Christ, qui autrefois opéra ces merveilles dans la » cène qu'il fit avec ses apôtres, est le même qui les opère aujourd'hui. Nous tenons ici la » place de ses officiers et de ses ministres ; mais c'est lui qui sanctifie ces offrandes, et

» les change en son corps et en son sang..... Ce n'est pas seulement à vous qui participez aux mystères, mais à vous qui en êtes les dispensateurs, que j'adresse mon discours..... Et vous, laïques, lorsque vous vous approchez du corps sacré, croyez que vous le recevez de la main invisible de Jésus-Christ. Car celui qui a fait plus, c'est-à-dire qui s'est posé lui-même sur l'autel, ne dédaignera pas de vous présenter son corps. » Le grand évêque passe ensuite au devoir de la charité, qu'il relève magnifiquement comme la plus belle disposition aux mystères ; et faisant allusion à la cène de Jésus-Christ, il ajoute : « Elle n'étoit point d'argent cette table où il étoit assis ; il n'étoit point d'or ce calice duquel il versa *son propre sang* à ses apôtres : et pourtant que ce vase étoit précieux, qu'il étoit redoutable, par l'esprit dont il étoit plein....! » (*Homélie* 60 *au peuple d'Antioche.*) »

Saint Gaudence, évêque de Bresse, s'exprime ainsi : « Dans les ombres et les figures » de l'ancienne pâque, on ne tuoit pas un seul agneau, mais plusieurs, savoir : un » dans chaque maison ; parce qu'un seul n'eût pas pu suffire à tout le peuple, et que ce » mystère n'étoit que la figure et non pas la réalité de la passion du Seigneur. Car la » figure d'une chose n'en est pas la réalité, mais en est seulement la représentation et » l'image. Or maintenant que dans la vérité de la loi nouvelle, un seul agneau est mort » pour tous, il est certain qu'étant aussi immolé par toutes les maisons, c'est-à-dire » *sur tous les autels des églises*, il nourrit sous les mystères du pain et du vin ceux qui » l'immolent..... *C'est là véritablement la chair de l'agneau, c'est là le sang de l'agneau.* Car c'est ce même pain *vivant* descendu du ciel, qui a dit : Le pain que je » donnerai est ma propre chair. Son sang est fort bien représenté sous l'espèce du vin, » puisqu'en disant dans l'Evangile : Je suis la vraie vigne, il témoigne assez que le vin » que l'on offre dans l'Eglise en figure et en mémoire de sa passion, *est son propre* » *sang*..... C'est donc ce même Seigneur et souverain créateur de toutes choses, qui de » la terre ayant formé du pain, *forme de nouveau de ce même pain son propre corps;* » parce qu'*il le peut* faire, et qu'il l'a promis ; et c'est lui-même qui, ayant autrefois » *changé l'eau en vin, change maintenant le vin en son propre sang.*

» L'Ecriture que l'on a lue, concluant par une fin excellente et mystérieuse ce qu'elle » avoit dit, ajoute : Car c'est la pâque du Seigneur. O sublimité des richesses de la sagesse et » de la science de Dieu ! C'est la pâque du Seigneur, dit l'Ecriture, c'est-à-dire le passage » du Seigneur, afin que vous ne preniez pas pour terrestre ce qui a été rendu tout céleste » par l'opération de celui qui a voulu passer *lui-même dans le pain et le vin*, en les » *faisant devenir son corps et son sang.* Car ce que nous avons ci-dessus exposé en » termes généraux touchant la manière de manger la chair de l'agneau pascal, nous le » devons particulièrement observer dans la manière de recevoir les mêmes mystères » de la passion du Seigneur. Vous ne devez pas les rejeter, en considérant cette chair » comme si elle étoit crue, et le sang comme s'il étoit tout cru, ainsi que firent les Juifs, » ni dire avec eux : Comment peut-il nous donner sa chair à manger ? Vous ne devez » pas non plus concevoir en vous-mêmes ce sacrement comme une chose commune et » terrestre, mais plutôt vous devez *croire avec fermeté* que, par le feu du Saint-Esprit, » ce sacrement est en *effet devenu* ce que le Seigneur assure qu'il est. Car ce que vous » recevez est le corps de celui qui est le *pain vivant et céleste*, et le sang de celui qui » est la vigne sacrée. Et nous savons que, lorsqu'il présenta à ses disciples le pain et » le vin consacrés, il leur dit : Ceci est mon corps, ceci est mon sang. Croyons donc, » je vous prie, à celui auquel nous avons déjà cru ; la vérité est incapable de mensonge. » Comme donc il est ordonné dans l'ancienne loi de manger la tête de l'agneau pascal avec » ses pieds, nous devons maintenant, dans la loi nouvelle, manger tout ensemble la » tête de Jésus-Christ, qui est sa divinité, avec ses pieds qui sont son humanité, lesquels sont unis et cachés dans les sacrés et divins mystères, en croyant également » toutes choses, ainsi qu'elles nous ont été laissées par *la tradition de l'Eglise*, et en » nous gardant de briser cet os qui est très-solide, c'est-à-dire cette vérité sortie de sa » bouche : Ceci est mon corps, ceci est mon sang.

» Que si après il reste quelque chose que vous n'ayez pas bien compris dans cette » explication, il faut achever de la consumer entièrement par la chaleur de la foi. Car » notre Dieu est un Dieu qui consume, qui purifie et qui éclaire nos esprits, pour nous » faire concevoir les choses divines, afin que, découvrant les causes et les raisons » mystérieuses du même sacrifice tout céleste institué par Jésus-Christ, nous puissions » lui rendre d'éternelles actions de grâces d'un don si grand et si ineffable. Car c'est le

» véritable héritage de son nouveau Testament, qu'il nous laissa dans la nuit même de » sa passion, comme le gage de sa présence. C'est le viatique dont nous nous sommes » nourris et fortifiés dans le pèlerinage de cette vie, jusqu'à ce que nous arrivions dans » le ciel, et que nous jouissions pleinement et à découvert de celui qui, étant sur la » terre, nous a dit : Si vous ne mangez ma chair et ne buvez mon sang, vous n'aurez » point la vie en vous. Il a voulu que nous jouissions toujours de ses grâces et de ses » bienfaits ; il a voulu que son sang précieux sanctifiât continuellement nos âmes par » l'image de sa passion. C'est pourquoi il commanda à ses fidèles disciples qu'il avoit » établis pour être les premiers pasteurs de son Eglise, de *célébrer sans cesse ces mys-* » *tères* de la vie éternelle, jusqu'à ce que Jésus-Christ descende de nouveau du ciel ; » afin que les pasteurs et tout le reste du peuple fidèle, ayant tous les jours devant les » yeux l'image de la passion de Jésus-Christ, la portant en leurs mains, et même la » recevant en leur bouche et dans leur estomac, le souvenir de notre rédemption ne » s'effaçât jamais de notre mémoire, et que nous eussions toujours un remède favorable » et un préservatif assuré contre les poisons du diable. Recevez donc, aussi-bien que » nous, avec toute la sainte avidité de votre cœur, ce sacrifice de la pâque du Sauveur » du monde, afin que nous soyons sanctifiés dans le fond de nos âmes et de nos en- » trailles, par Notre-Seigneur Jésus-Christ, *lequel nous croyons être lui-même présent* » *dans ses sacrements.* (Traité 2 *sur la nature des sacrements.*) »

Saint Jérôme, dans son *Commentaire sur saint Matthieu*, dit, « qu'après l'accomplissement de la pâque typique et la manducation de l'agneau pascal, Jésus-Christ passa au vrai sacrement de la pâque, et que comme Melchisédech avoit offert en figure du pain et du vin, Jésus-Christ rendit présente la vérité de son corps et de son sang. »

Et ailleurs : « Qu'il y a autant de différence entre les pains de proposition et le corps de Jésus-Christ, qu'entre l'ombre et le corps, l'image et la vérité, la figure des choses à venir, et ce qui étoit représenté par ces figures. (*Sur l'épître à Tite.*) »

« Qui pourroit souffrir, dit-il dans sa *lettre* 85 *à Evagrius*, qu'un ministre des tables et des veuves s'élevât avec présomption au-dessus de ceux aux prières desquels le corps et le sang de Jésus-Christ sont formés ? »

« Pour nous, écrit-il dans sa *lettre à Hédibia*, comprenons que le pain que rompit le Seigneur, et qu'il donna à ses disciples, est le corps de Notre-Seigneur, puisqu'il dit lui-même, *Ceci est mon corps.* Moïse ne donna pas le pain véritable, mais bien le Seigneur Jésus, qui étant assis au festin, mange et se donne lui-même à manger. »

« A Dieu ne plaise que je dise quelque chose au désavantage de ceux qui, succédant au degré apostolique, *forment le corps de Jésus-Christ* par leur bouche sacrée. (*Epître à Héliod.*) »

Et ailleurs il appelle le prêtre un médiateur entre Dieu et les hommes, *qui produit le corps de Jésus-Christ par sa bouche sacrée.*

Saint Augustin, sermon 83, dit aux fidèles : « Vous devez savoir ce que vous avez reçu, ce que vous recevez, et ce que vous devez recevoir chaque jour ; ce pain que vous voyez sur l'autel, *étant consacré par la parole de Dieu, est le corps de Jésus-Christ :* ce calice, ou plutôt ce qui est dans le calice, ayant été sanctifié par la parole de Dieu, *est le sang* de Jésus-Christ. »

Ailleurs : « Nous recevons avec un *cœur* et une *bouche fidèle* le médiateur de Dieu et des hommes, Jésus-Christ homme, qui nous donne son corps à manger et son sang à boire, quoiqu'il semble plus horrible de manger de la chair d'un homme que de le tuer, et de boire du sang humain que de le répandre. (*Liv. cont. l'adv. de la loi et des prophètes.*) »

Sur le psaume 39 : « Les sacrifices anciens ont été abolis, comme n'étant que de simples promesses, et on nous en a donné qui contiennent l'accomplissement. Qu'est-ce qu'on nous a donné pour accomplissement ? le corps que vous connoissez, mais que vous ne connoissez pas tous ; et plût à Dieu qu'aucun de ceux qui le connoissent, ne le connoisse à sa condamnation ! Vous n'avez point voulu, dit Jésus-Christ, de sacrifice et d'oblation. Quoi donc ! sommes-nous maintenant sans sacrifice ? à Dieu ne plaise ! Mais vous m'avez formé un corps. Vous avez rejeté ces sacrifices, afin de former ce corps ; et avant qu'il fût formé, vous vouliez bien qu'on vous les offrît. L'accomplissement des choses promises a fait cesser les promesses. Car, si ces promesses subsistoient, ce seroit une marque qu'elles ne seroient pas accomplies. Ce corps étoit promis par quelques signes. Les signes qui marquoient la promesse ont été abolis, parce que la

vérité promise a été donnée. Nous sommes dans ce corps ; nous en sommes participants.»

Au livre 2, ch. 6, sur les *Questions de Januarius :* « Il paroit très-clairement que les disciples, la première fois qu'ils *reçurent le corps et le sang du Seigneur*, ne le reçurent point à jeun. Faudra-t-il pour cela calomnier l'Eglise universelle de ce que l'on ne le *reçoit* plus qu'à jeun ! Il a plu au Saint-Esprit, par honneur pour un si grand sacrement, que *le corps du Seigneur entrât dans la bouche* du chrétien avant toute autre nourriture, et c'est pour cela que cette coutume prévaut dans l'univers entier.»

Et sur ces paroles du titre du psaume 33 : *Il étoit porté dans ses mains*, voici comme le saint docteur s'est exprimé : « Mais comment ceci peut-il arriver dans un homme? Et qui pourroit le concevoir, mes frères? Car quel est l'homme qui se porte véritablement dans ses mains? Tout homme peut être porté dans les mains d'un autre : dans les siennes propres, personne. Nous ne voyons point comment cela *peut* à la lettre s'entendre de David, *mais bien de Jésus-Christ*. Car il étoit porté dans ses propres mains, lorsque recommandant son propre corps, il dit : *Ceci est mon corps ;* car alors il portoit son corps dans ses mains. » Il est impossible à tout homme de faire ce que fit alors Jésus-Christ : or tout homme peut se porter lui-même en figure et en représentation : ce n'est donc pas ainsi que le savant évêque d'Hippone l'entendoit de Jésus-Christ.

Saint Paulin, qui a écrit la vie de saint Ambroise, raconte la manière dont il reçut la communion avant de mourir. Ce passage est curieux en ce qu'il montre la pratique ancienne de l'Eglise, de donner au mourant la communion sous une seule espèce. « Honorat, évêque de Verceil (celui qui l'assista à la mort), s'étant retiré au haut de la maison pour goûter quelque peu de sommeil et de repos, entendit une voix qui lui disoit pour la troisième fois : Levez-vous, hâtez-vous, parce qu'il rendra bientôt l'esprit. Alors étant descendu, il présenta au saint le corps de Notre-Seigneur ; il le prit, et dès qu'il l'eut avalé (*quo accepto, ubi glutivit*), il rendit l'esprit, emportant avec lui un bon viatique, afin que son âme, fortifiée de cette viande, allât jouir de la compagnie des anges. »

Saint Cyrille d'Alexandrie, dans un passage cité par Victor d'Antio, s'exprime comme il suit : « Ne doutez pas de cette vérité, puisque Jésus-Christ nous assure si manifestement que ceci est son corps; mais recevez plutôt avec foi les paroles du Sauveur; car, étant la vérité, il ne peut mentir. »

Le même patriarche enseigne encore que « celui qui a été mangé figurativement en Egypte, s'immole volontairement lui-même en cette cène ; et qu'après avoir mangé la figure, parce que c'étoit à lui d'accomplir les figures légales, il en montra la vérité, en se présentant lui-même comme aliment de vie. (*Disc. sur la cène mystique.*) »

« Ce mystère dont nous parlons est terrible : ce qui s'y passe est étonnant. L'agneau de Dieu, qui efface les péchés du monde, y est sacrifié. Le Père s'en réjouit, le Fils y est volontairement immolé, non plus par ses ennemis, mais par lui-même, afin de faire connoître aux hommes que les tourments qu'il a endurés pour leur salut, ont été tout volontaires. (*Ibid.*) »

« Si Jésus-Christ, dit-il dans le même endroit, n'est qu'un simple homme, comment peut-on dire qu'il donne la vie éternelle à ceux qui approchent de cette table ? et comment pourra-t-il être divisé et ici et en tous lieux sans diminution... ? prenons le corps de la vie elle-même, qui pour nous a déjà habité dans notre corps; buvons le sang sanctifiant de la vie, croyant avec foi que le Christ reste à la fois le prêtre et la victime, celui qui offre et est offert, celui qui reçoit et est donné. »

Dans son *Commentaire sur saint Jean :* « Afin que nous soyons réduits en unité et avec Dieu et entre nous, quoique séparés d'âme et de corps, par la distinction qui se conçoit entre nous, le Fils unique de Dieu a trouvé un moyen, qui est une invention de sa sagesse et un conseil de son Père. Car unissant dans la communion mystique tous les fidèles par un seul corps, *qui est le sien propre*, il en fait un même corps et avec lui et entr'eux. Ainsi qui pourroit diviser et séparer de l'union naturelle qu'ils ont entre eux, ceux qui sont liés en unité avec Jésus-Christ par ce corps unique ? si nous participons donc tous à un même pain, nous ne faisons tous qu'un corps, parce que Jésus-Christ ne peut être divisé. C'est pour cela que l'Eglise est appelée le corps de Jésus-Christ, et que nous en sommes nommés les membres, selon saint Paul; car nous sommes tous unis à Jésus-Christ par son saint corps, recevant dans nos propres corps ce corps unique et indivisible, ce qui fait que nos membres lui appartiennent plus qu'à nous. »

Et au douzième livre, expliquant cet endroit de l'Evangile où il est dit que les soldats divisèrent les habits de Jésus-Christ en quatre parties, mais qu'ils ne divisèrent pas sa tunique, il dit : « Que les quatre parties du monde ont obtenu par sort, et qu'elles possèdent sans division le saint vêtement du Verbe, c'est-à-dire son corps ; parce que le Fils unique, quoique divisé dans tous les fidèles particuliers et sanctifiant l'âme et le corps de chacun par sa propre chair, est néanmoins entier et sans division en tous, étant un partout, puisque, comme dit saint Paul, il ne peut être divisé.

» Les Juifs se disputoient entr'eux, en disant, Comment celui-ci peut-il nous donner sa chair à manger ? Ce *comment* est tout-à-fait judaïque, et sera la cause du dernier supplice. Car ceux-là seront justement réputés coupables des crimes les plus graves, qui osent attaquer par leur incrédulité l'excellent et suprême Créateur de toutes choses, et qui, sur ce qu'il veut opérer, ont bien le front d'en chercher le *comment*... L'esprit brut et indocile, dès que quelque chose le passe, le rejette comme une extravagance, parce qu'il surmonte sa portée : son ignorante témérité le porte à un orgueil extrême. Nous verrons que les Juifs donnèrent dans cet excès, si nous considérons la nature du cas. En effet, ils devoient, sans hésiter, recevoir les paroles du Sauveur, dont ils avoient admiré plusieurs fois la vertu toute divine, et cette puissance invincible sur la nature, qu'il avoit signalée en plusieurs rencontres sous leurs yeux... Et les voilà qui profèrent encore sur Dieu cet insensé *comment*, comme s'ils ne sentoient pas tout ce que cette façon de parler enferme de blasphématoire, dès que dans Dieu réside le pouvoir de tout faire sans difficulté.... Que si tu persistes, ô juif, à proférer ce *comment*, à mon tour je te demanderai, moi, comment les eaux furent-elles *changées* en sang....... ? il convenoit donc plutôt d'en croire au Christ et d'ajouter foi à ses paroles ; il convenoit de solliciter et d'apprendre le mode de l'eulogie, plutôt que de s'écrier si inconsidérément, si témérairement : Comment celui-ci peut-il nous donner sa chair à manger....... ? Pour nous, en recevant les divins mystères, ayons une foi exempte de toute curiosité : voilà ce qu'il faut, et non point faire entendre de *comment* aux paroles qui s'y disent. »

Les Pères du concile général d'Ephèse approuvèrent et adoptèrent la lettre que saint Cyrille avoit écrite à Nestorius, et dans laquelle on lit ces paroles : « C'est aussi de même que nous approchons des choses mystiques et bénies, et que nous sommes sanctifiés, étant devenus participants au corps sacré et au précieux sang du Christ, rédempteur de nous tous ; non pas en recevant une chair commune, ce qu'à Dieu ne plaise, ni même celle d'un homme sanctifié... *mais une chair devenue proprement celle du Verbe lui-même.* » Nestorius convenoit avec les catholiques qu'on mangeoit réellement par la bouche dans l'eucharistie la chair de Jésus-Christ, c'est-à-dire, suivant Nestorius, la chair d'un homme sanctifié, et suivant le concile et saint Cyrille, la chair *devenue* celle du Verbe lui-même, ou de l'Homme-Dieu.

Théodoret, *sur la première lettre aux Corinthiens :* « L'apôtre fait ressouvenir les Corinthiens de cette très-sainte nuit dans laquelle le Seigneur mettant fin à la pâque typique, montra le vrai original de cette figure, ouvrit les portes du sacrement salutaire, et donna son précieux corps et son précieux sang, non-seulement aux onze apôtres, mais à Judas même. » Et encore sur ces paroles : *Quiconque mangera ce pain ou boira ce calice indignement, sera coupable du corps et du sang de Jésus-Christ.* « Ici l'apôtre frappe sur les ambitieux ; il frappe aussi sur nous, qui, avec une conscience mauvaise, osons recevoir les divins sacrements. Cet arrêt : *sera coupable du corps et du sang*, signifie qu'ainsi que Judas le trahit, et les Juifs l'insultèrent, de même ceux-là le traitent avec ignominie qui *reçoivent dans des mains impures son très-saint corps, et le font entrer dans une bouche immonde.* »

On peut encore juger de la doctrine du même docteur, par le trait suivant, qu'il rapporte dans son *Histoire ecclésiastique*, liv. 5, c. 17. « L'empereur Théodose étant venu à Milan, après le meurtre commis par son ordre dans la ville de Thessalonique, et voulant entrer dans l'église, comme il avoit accoutumé, saint Ambroise en sortit pour l'en empêcher ; et l'ayant rencontré hors du grand portique, il lui défendit d'entrer, usant à peu près de ces paroles : Avec quels yeux, ô empereur ! pourriez-vous regarder le temple de celui qui est notre commun maître ? avec quels pieds oseriez-vous marcher sur une terre sainte ? comment oseriez-vous étendre vos mains vers Dieu, lorsqu'elles sont encore toutes dégouttantes du sang injustement répandu ? comment oseriez-vous toucher *le très-saint corps* du Sauveur du monde, avec ces mêmes mains qui sont souillées du carnage de Thessalonique ? et comment oseriez-vous *recevoir ce précieux*

sang dans votre bouche, après qu'elle a prononcé dans la fureur de votre colère les injustes et cruelles paroles, qui ont fait verser le sang de tant d'innocents? Retirez-vous donc, et gardez-vous bien de vous efforcer d'ajouter un nouveau crime à ce premier crime? souffrez plutôt d'être lié en la manière que l'a ordonné dans le ciel le Dieu qui est le maître des rois et des peuples : et respectez ce sacré lien qui a la force de guérir votre âme de cette mortelle blessure, et de lui donner la santé. L'empereur, touché de ces paroles, retourna au palais impérial, en pleurant et en gémissant; et longtemps après, savoir au bout de huit mois, le divin Ambroise lui donna l'absolution de son péché. »

Saint Léon, *Discours sixième sur le jeûne du septième mois :* « Le Seigneur ayant dit : Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous; communiez donc à la table sacrée, de manière que vous n'ayez *aucun doute quelconque sur la vérité du corps et du sang de Jésus-Christ :* car on y prend par la bouche ce qui est cru par la foi, et c'est en vain qu'on répond *amen* (il est vrai), si *l'on dispute* contre ce qu'on y reçoit. »

Nous aurions pu citer un plus grand nombre d'autorités en faveur de la présence réelle; mais en voilà bien assez pour prouver que ce dogme a été reconnu dès les premiers siècles de l'Eglise, qu'il remonte jusqu'aux apôtres, et par conséquent jusqu'à Jésus-Christ.

NOTE XLV. — ÉVANGILE. (Pag. 520.)

Voyez la note sur l'article Ecriture sainte.

Quatre sortes de témoins nous assurent de l'authenticité des Evangiles et des autres livres du nouveau Testament : l'Eglise universelle, les Pères apostoliques, les anciens hérétiques, et les philosophes païens qui ont combattu la religion chrétienne. Voyons d'abord quelle est, sur ce point, l'autorité de l'Eglise.

Il seroit injuste et déraisonnable de prétendre récuser son témoignage, sous prétexte qu'elle déposeroit dans sa propre cause; car pourquoi la cause des livres du nouveau Testament est-elle devenue celle de l'Eglise, sinon parce que, dès son origine, l'Eglise a respecté ces livres comme les écrits de ses fondateurs? Dans la question présente, les chrétiens sont les témoins naturels et nécessaires du fait que nous discutons; ce fait s'est passé chez eux, il leur appartient, eux seuls y sont intéressés ; il est donc juste, il est donc indispensable de les entendre. Chaque peuple doit en être cru sur son histoire, chaque religion sur ses monuments, sauf les restrictions que la critique a droit de mettre à cette confiance. Mais quelles raisons pourroient contre-balancer la foi de l'Eglise, et l'autorité de la tradition?

Une société immense, répandue dans toutes les contrées de l'univers, respectable par les vertus et le savoir d'une multitude de ses membres qui l'ont illustrée dans tous les âges; une société dont la naissance, les progrès et les différentes révolutions, nous sont connus par une suite continuelle de monuments incontestables, l'Eglise chrétienne nous présente un livre qu'elle dit avoir reçu des mains de ses fondateurs : dans ce livre sont renfermés les titres et les règles de sa croyance, les maximes de sa morale, les cérémonies de son culte, les lois de sa discipline : depuis que le nom de Jésus-Christ est connu dans le monde, ce livre est répandu partout, il est traduit en toutes les langues, les chrétiens le lisent, le méditent, le révèrent comme la parole de Dieu même. S'il s'élève entr'eux quelque dispute sur la foi, c'est à ce livre qu'on en appelle; c'est l'oracle que tous les partis consultent avec un égal respect; son autorité est si bien établie, que, au lieu de la contester, les plus hardis novateurs tâchent de se la rendre favorable par des interprétations nouvelles et forcées. Tel est le témoignage solennel que l'Eglise chrétienne rend aux livres du nouveau Testament.

Une possession si ancienne, si constante, si peu contredite, forme au moins un préjugé qui ne pourroit être détruit que par des démonstrations évidentes, une prescription qui ne pourroit être ébranlée que par des titres incontestables. Ce n'est point à nous qu'il faut demander la preuve de l'authenticité de nos Ecritures; notre possession seule nous tient lieu de titre. C'est à vous qui prétendez troubler cette possession, de nous faire voir ce qu'elle a de vicieux; c'est à vous de nous dire en quel temps et par qui ces livres ont été supposés; de nous expliquer comment les écrits d'un faussaire ont pu tout à coup inonder l'Eglise entière, et prendre une place qui n'étoit due qu'à ceux des apôtres; de nous montrer par quel art, par quel enchantement on a pu tromper la vigilance des pasteurs, surprendre la religion des peuples, étouffer une multi-

tude de voix prêtes à réclamer contre l'imposture. Tant que ces questions demeureront sans réponses, nous nous croirons en droit de supposer que les chrétiens du second siècle n'ont admis les livres du nouveau Testament que sur le témoignage unanime de leurs pères, lesquels les tenoient immédiatement de la main des apôtres et de leurs disciples. Cette succession de doctrine est dans l'ordre naturel des choses ; elle rend une raison satisfaisante de la foi des chrétiens par rapport à leurs Ecritures, et l'on ne voit pas, dans toute autre supposition, comment cette même foi pourroit avoir pris naissance et s'être enracinée si profondément dès le premier âge du christianisme.

L'authenticité des livres du nouveau Testament étoit un point si bien établi, dès les premiers siècles du christianisme, que l'on regardoit comme des novateurs tous ceux qui osoient la contester. C'est ce qui paroît évidemment par la manière dont Tertullien et saint Augustin ont combattu les marcionites et les manichéens, les seuls d'entre les anciens hérétiques qui aient tenté d'affoiblir l'autorité des Ecritures.

« Nous avons, dit Tertullien, chacun notre Evangile : Marcion prétend que le sien est véritable, et que le mien est altéré : moi je soutiens que mon Evangile est authentique, et que celui de Marcion est corrompu. Qui décidera entre nous, sinon la raison prise du temps, en sorte que la plus grande autorité appartienne à celui des deux exemplaires qui se trouvera le plus ancien ? Car, en toutes choses, le vrai doit précéder le faux, puisque le faux est la corruption du vrai : or, il est si constant que notre Evangile est le plus ancien des deux, que Marcion lui-même l'admettoit autrefois, et que depuis il a prétendu le corriger ; ce qui prouve et l'antiquité de notre exemplaire, car toute correction est postérieure à la faute que l'on veut corriger, et la nouveauté du sien, puisque cet Evangile de Marcion n'est autre chose que le nôtre, retouché et corrigé à sa manière. (*Advers. Marcion.*, lib. 4, cap. 4.) »

« En deux mots, poursuit Tertullien, on doit regarder comme vrai ce qui est plus ancien, et comme plus ancien ce qui est dès le commencement, et comme étant dès le commencement ce qui vient des apôtres, et comme venant des apôtres, ce que les églises fondées par les apôtres ont toujours respecté. Or, qu'on s'adresse aux églises de Corinthe, de Galatie, de Philippes, de Thessalonique, d'Ephèse ; qu'on s'adresse à l'église de Rome, à laquelle Pierre et Paul ont laissé l'Evangile scellé de leur sang ; qu'on s'adresse aux églises fondées et instruites par Jean, où l'ordre et la succession des évêques remontent jusqu'à cet apôtre ; enfin qu'on s'adresse à toutes les églises, liées avec ces premiers par une même foi, on y trouvera l'Evangile de Luc tel que nous le défendons ; quant à celui de Marcion, ou ces églises ne le connoissent point, ou elles ne le connoissent que pour le condamner. (*Cap.* 5.) »

« La même autorité des églises apostoliques, continue ce Père, prouve également en faveur des évangiles de Jean, de Matthieu et de Marc. Pourquoi donc Marcion refuse-t-il de les reconnoître, pour s'en tenir uniquement à celui de Luc ? Puisque ces églises les reçoivent tous également, ne devoit-il pas ou les corriger, s'il les croyoit corrompus, ou les admettre, s'ils lui paroissoient entiers ? (*Ibid.*) »

« Telles sont, conclut Tertullien, les preuves sommaires par lesquelles nous défendons l'autorité de l'Evangile contre les hérétiques. Nous leur opposons l'ordre des temps, pour démontrer que leurs exemplaires sont falsifiés, et, par conséquent, postérieurs aux véritables ; et le témoignage des églises où la tradition des apôtres s'est conservée, parce que l'on ne peut apprendre la vérité que de ceux qui l'ont enseignée. (*Ibid.*) »

Dans le livre *des Prescriptions*, Tertullien ne se contente pas d'en appeler au témoignage des églises apostoliques ; il produit, en faveur de la doctrine de l'Eglise et de la fidélité de ses exemplaires, les lettres originales écrites de la propre main des apôtres : « Eh bien ! dit-il, vous qui désirez vous instruire de ce qui intéresse votre salut, parcourez les églises apostoliques, ces églises où président encore les chaires des apôtres, où l'on croit les voir eux-mêmes et entendre le son de leur voix, en lisant leurs *lettres authentiques*. Etes-vous proche de l'Achaïe ou de la Macédoine ? Vous avez Corinthe, Philippes, Thessalonique. Pouvez-vous passer en Asie ? Vous avez Ephèse. Etes-vous moins éloigné de l'Italie ? Vous avez Rome, qui peut aussi nous fournir des preuves incontestables. (*De præscript.*, cap. 33.) »

Saint Augustin établit également l'authenticité de nos Ecritures par la tradition : « Je commence, dit-il, à vous lire l'Evangile de saint Matthieu, où se trouve le récit de la naissance du Sauveur (c'étoit un des points contestés par les manichéens) : vous me direz que Matthieu n'est pas l'auteur de ce récit, malgré le témoignage de l'Eglise uni-

verselle, qui, par la succession constante de ses évêques, remonte jusqu'à l'origine des chaires apostoliques; et qu'opposerez-vous à cet Evangile? Vous citerez peut-être je ne sais quel écrit de Manichée, où il est dit que Jésus n'est pas né de la Vierge. Mais, puisque sur le témoignage de vos chefs, qui ont reçu cet écrit des disciples de Manichée, et qui l'ont transmis à leurs successeurs, je ne doute pas qu'il ne soit effectivement l'ouvrage de Manichée, vous devez aussi convenir que Matthieu est le véritable auteur de l'Evangile que l'Eglise lui a constamment attribué, depuis le temps où il a vécu jusqu'à nos jours. (*Lib.* 28, cap. 2.) »

« Peut-être, ajoute saint Augustin, nous citerez-vous encore quelque écrit qui porte le nom de l'un des apôtres du Sauveur, où il soit dit que le Christ n'est pas né de Marie? Mais si cet écrit prétendu apostolique, et l'Evangile de Matthieu, ne peuvent subsister ensemble, lequel des deux croyez-vous que nous devions admettre, ou celui que l'Eglise fondée par Jésus-Christ, agrandie par les apôtres, répandue dans tout l'univers par les travaux de ceux qui leur ont succédé, a reçu et fidèlement conservé depuis son origine; ou celui que cette même Eglise rejette, parce qu'elle ne l'a jamais connu? Certainement, si les livres que vous produisez sous les noms des apôtres étoient leur ouvrage, ils seroient connus et respectés dans cette Eglise, dont la durée, depuis les apôtres, est marquée par la succession suivie des évêques... (*Contra adversar. legis et prophet.*, lib. 1, cap. 20.) Et comment les manichéens donneroient-ils à ces livres apocryphes une autorité qui leur est refusée par les églises apostoliques? (*Contra Faust. Manich.*, lib. 13, c. 4.) »

C'est par une conséquence nécessaire de ces principes que saint Augustin établit ailleurs une maxime qui peut d'abord sembler extraordinaire, et qui néanmoins renferme un sens également exact et profond : « Pour moi, dit-il, je ne croirois pas à l'Evangile, si je n'y étois déterminé par l'autorité de l'Eglise catholique : » *Ego verò Evangelio non crederem, nisi me Ecclesiæ catholicæ commoverat auctoritas.* Il ne s'agit pas en cet endroit, ainsi que l'observe très-bien M. Duguet, du témoignage que l'Eglise, considérée comme une société douée du privilége surnaturel de l'infaillibilité, rend à l'inspiration des Ecritures : ce seroit un cercle qui prouveroit l'Ecriture par l'Eglise, et l'Eglise par l'Ecriture, ou plutôt qui ne prouveroit absolument rien. Saint Augustin ne considère ici l'Evangile que comme un livre ordinaire, attribué à un certain auteur que l'on sait avoir vécu dans un temps déterminé; il ne regarde l'Eglise que comme une société humaine, qui a commencé en un certain temps, qui fait profession d'une certaine doctrine, qui a été gouvernée par des hommes connus, et qui doit être instruite de sa propre doctrine et de l'origine de ses titres. Sous ce rapport, le témoignage de l'Eglise n'a rien que d'humain; comme aussi l'authenticité des Ecritures est un fait d'un ordre purement naturel. Mais il est évident que ce fait ne peut être mieux attesté que par l'Eglise, dépositaire des Ecritures; et, dans l'ordre naturel, il n'est rien qui ne soit au-dessus du témoignage que l'Eglise rend à l'authenticité de ses livres; d'où il suit, comme saint Augustin le disoit de lui-même, que si nous croyons aux Evangiles, c'est parce que l'Eglise, en nous les mettant entre les mains, nous assure qu'ils sont l'ouvrage des apôtres ou des disciples de Jésus-Christ.

II. Le témoignage des Pères apostoliques nous offre une seconde preuve de l'authenticité du nouveau Testament. L'auteur de l'Epître connue sous le nom de saint Barnabé, cite plusieurs passages qui se trouvent en toutes lettres dans nos Evangiles. *Prenons garde*, dit-il, *qu'il ne nous arrive ainsi qu'il est écrit : Plusieurs sont appelés, peu sont élus.* Ce mot, *ainsi qu'il est écrit,* ne permet pas de douter que la maxime rapportée par l'auteur ne soit une citation prise de l'Ecriture sainte : or elle se trouve dans l'Evangile de saint Matthieu, c. 20, v. 16.

Il dit que *Jésus-Christ n'est pas venu appeler les justes, mais les pécheurs à la pénitence :* ce que nous lisons en propres termes en saint Matthieu, c. 9, v. 13; en saint Marc, c. 2, v. 17; en saint Luc, c. 5, v. 32.

Il cite une réponse des pharisiens à Jésus-Christ, et la réplique de Jésus-Christ aux pharisiens, telles qu'elles se lisent en saint Matthieu, c. 22, v. 4; enfin il rapporte cette parole du Sauveur, *donnez à quiconque vous demande.* En saint Luc, c. 6, v. 30.

Il est vrai que l'auteur de cette Epître ne nomme point les livres dont il emprunte ces citations; mais il faut observer qu'il en use de même à l'égard des livres de l'ancien Testament.

Hermas ne cite nulle part, au moins d'une manière bien expresse, ni les Evangiles,

ni les autres livres du nouveau Testament : on ne doit pas s'en étonner ; la nature de son ouvrage ne demandoit pas ces sortes de citations. Le livre du *Pasteur* est un dialogue divisé en trois parties : les *visions*, les *préceptes* et les *similitudes*. Les interlocuteurs sont des anges, l'Eglise, et différents personnages allégoriques, qui n'ont pas besoin d'appuyer ce qu'ils disent par l'autorité de l'Ecriture, parce qu'Hermas les suppose envoyés et inspirés de Dieu pour le former à la perfection chrétienne. Du reste cet écrivain ne cite pas plus l'ancien Testament que le nouveau ; en conclurons-nous que les livres de l'ancien Testament lui étoient inconnus ?

Saint Clément rapporte plusieurs sentences de Jésus-Christ, et il exhorte les Corinthiens à se les rappeler ; ce qui suppose qu'elles étoient écrites dans des livres connus et répandus parmi les fidèles. Or, ces mêmes sentences se trouvent souvent mot pour mot dans nos Evangiles.

Dans sa première épître, il dit : « Souvenez-vous surtout des discours du Seigneur » Jésus, qui, enseignant la douceur et la patience, a dit : Faites miséricorde, afin que » miséricorde vous soit faite ; pardonnez, afin que l'on vous pardonne ; on fera pour » vous comme vous ferez pour les autres ; comme vous donnez, on vous donnera ; comme » vous jugez, on vous jugera, comme vous aurez eu de l'indulgence, on en aura pour » vous ; on se servira pour vous de la même mesure dont vous vous serez servis pour » les autres. » Ces maximes du Sauveur se lisent en saint Luc, ch. 6, v. 36, et suiv.

« Souvenez-vous, dit encore saint Clément, des paroles de Jésus Notre-Seigneur ; car » il a dit : Malheur à cet homme, il vaudroit mieux pour lui qu'il ne fût pas né, que » d'avoir scandalisé un de mes élus ; il vaudroit mieux qu'on lui eût attaché une meule » et qu'on l'eût jeté dans la mer, que d'avoir scandalisé un de mes petits enfants. » Ce passage est formé de plusieurs textes visiblement empruntés de nos Evangiles. (*Voyez* Matth., c. 18, v. 6 ; Marc, c. 9, v. 41 ; Luc, c. 17, v. 2.)

On peut encore observer, dans cette première épître du pape saint Clément, des allusions manifestes à plusieurs endroits des épîtres de saint Paul, de saint Pierre et de saint Jacques. Voyez entr'autres les nombres 30, 35, 36, etc.

Mais voici quelque chose de plus qu'une simple citation : « Prenez en main, dit saint » Clément aux fidèles de Corinthe, l'Epître du bienheureux Paul, apôtre. De quoi vous » parle-t-il au commencement de l'Evangile ? C'est l'Esprit de vérité qui lui a dicté ce » qu'il vous écrivoit, de lui-même, de Céphas, d'Apollo, et des schismes qui se formoient » parmi vous. (*I. Clem. Epist.*, n. 47.) » La première Epître de saint Paul aux Corinthiens ne pouvoit être mieux caractérisée ; puisque, dès les premières lignes, il y est fait mention des troubles excités dans l'Eglise de Corinthe à l'occasion de saint Paul, de Céphas et d'Apollo. Il est donc bien certain que cette Epître aux Corinthiens, telle que nous l'avons, étoit connue et respectée comme l'ouvrage de saint Paul, dès le temps de saint Clément, c'est-à-dire très-peu d'années après la mort de l'apôtre.

Il est vrai que, dans les écrits des Pères apostoliques, les citations ne sont pas toujours aussi précises que celle-ci. Saint Clément avoit une raison particulière de citer nommément l'Epître aux Corinthiens ; il écrivoit à ces mêmes Corinthiens, disciples de saint Paul, pour leur recommander l'union, la paix et la charité ; et pouvoit-il le faire d'une manière plus pressante qu'en les rappelant à ce que l'apôtre leur avoit écrit *au commencement de l'Evangile*, c'est-à-dire au commencement de son Epître, ou, si l'on veut, dans les premiers temps de son ministère par rapport aux Corinthiens ?

Cette citation nous fournit une preuve incontestable de l'authenticité de nos Evangiles ; car tout ce qu'il y a d'essentiel dans nos Evangiles est ou renfermé, ou supposé dans les différentes Epitres de saint Paul, et en particulier dans la première aux Corinthiens. Tout ceux qui ont admis les Epitres de saint Paul, ont reçu nos Evangiles ; et par conséquent les Evangiles cités sans nom d'auteur par saint Clément et les autres Pères apostoliques, ne diffèrent pas de ceux que la tradition nous a fait passer avec les Epitres de saint Paul.

Dans la seconde Epitre de saint Clément, que nous n'avons pas en entier, et qui n'a pas la même autorité que la première, ainsi que nous l'avons observé, on voit un assez grand nombre de passages manifestement empruntés des Evangiles canoniques. Il seroit trop long et trop ennuyeux de les transcrire. Comparez N. 2, et Matth., c. 9, ℣. 13 ; N. 3, et Matth., c. 10, ℣. 32 ; N. 4, et Matth., c. 7, ℣. 21, *Ibid.*, et Matth., c. 7, ℣. 23, et Luc, c. 13, ℣. 27 ; N. 6, et Matth., c. 6, ℣. 24, c. 16, ℣. 26 ; N. 8, et Luc, c. 16, ℣. 12, etc.

Au reste, il faut convenir que plusieurs des sentences de Jésus-Christ, rapportées par saint Clément et les autres Pères apostoliques, n'existent pas en toutes lettres dans nos Evangiles; mais on reconnoit aisément le texte original, malgré le changement ou la transposition de quelques mots. Les anciens, dans leurs citations, s'attachoient plus à rendre le sens que les termes de l'Ecriture : on le voit par les passages qu'ils ont cités de l'ancien Testament. D'ailleurs le but de saint Clément, dans ses lettres à l'Eglise de Corinthe, ne demandoit pas cette exacte précision dont on se pique dans un ouvrage de controverse; il écrivoit à des fidèles nourris de la lecture des Livres saints, à qui il ne falloit qu'un mot ou une simple allusion pour leur rappeler des maximes que la méditation leur avoit rendues familières. Quant aux citations anonymes, outre qu'elles suffisoient à son dessein, il faut encore observer que, dans les premiers temps, les quatre Evangiles étoient regardés comme ne formant qu'un seul ouvrage. On ne disoit pas *l'Evangile de saint Matthieu*, *l'Evangile de saint Jean*, mais *l'Evangile de Jésus-Christ*, c'est-à-dire la prédication, littéralement *la bonne nouvelle* annoncée par Jésus-Christ, l'acception du mot *évangile* a changé depuis que l'on a commencé à distinguer ces quatre histoires par les noms des auteurs. Dans l'origine, tout le nouveau Testament étoit divisé en deux livres, *l'Evangélique* et *l'Apostolique*. Ce dernier renfermoit les Actes et les Epîtres des apôtres.

Saint Ignace, dans l'épître aux Ephésiens, rapporte cette maxime du Sauveur : *L'arbre se connoît à son fruit.* Matth., c. 12, ỳ. 33.

Dans l'épître à l'Eglise de Smyrne, il dit que Jésus-Christ a voulu être baptisé par saint Jean, *afin de remplir toute justice.* Matth., c. 3, ỳ. 15. Et encore, *que celui qui comprend, comprenne.* Matth., c. 19, ỳ. 12.

Dans l'épître à Polycarpe : *Soyez prudent en toutes choses comme le serpent, et simple comme la colombe.* Matth., c. 20, ỳ. 16.

Dans l'épître aux Philadelphiens : *Recourant à l'Evangile comme à la chaire de Jésus, et aux apôtres comme au sénat de l'Eglise, nous recevons aussi les prophètes*, etc. (*Ignat. Episc.*, n. 26.) Le saint évêque distingue ici trois livres différents : *l'Evangile*, lequel prouve que Jésus-Christ a pris un corps véritable; ceci est contre les *docètes* : *Les Epîtres des apôtres*, lesquels déterminent la forme du gouvernement ecclésiastique, et l'ancien Testament désigné par *les prophètes*.

Saint Ignace parle encore de l'Evangile, comme d'un livre qui contenoit le récit de l'incarnation, de la passion et de la résurrection du Sauveur.

Il ne nous reste qu'une seule épître de saint Polycarpe, où nous trouvons deux passages cités d'après l'Evangile de saint Matthieu : *Si nous prions le Seigneur qu'il nous pardonne, nous devons pardonner nous-mêmes.* Matth., c. 6, ỳ. 12. *Prions Dieu qu'il ne nous induise pas en tentation, comme dit le Seigneur; car l'esprit est prompt, mais la chair est foible.* Matth., c. 6, ỳ. 13, et c. 26, ỳ. 41. On a pu s'apercevoir que l'Evangile de saint Matthieu se trouve cité plus souvent que les trois autres : la raison en est qu'étant plus ancien, il a dû être plus connu dans ces premiers temps.

Papias, évêque d'Hiéraple en Phrygie, avoit composé cinq livres *de l'interprétation des discours du Seigneur.* Saint Irénée, qui le cite, nous apprend qu'il étoit disciple de l'apôtre saint Jean, et condisciple du bienheureux Polycarpe. Lui-même, dans un fragment qu'Eusèbe nous a conservé, dit qu'il a reçu la règle de la foi, de ceux qui avoient vécu avec les apôtres. Or, Papias a connu nos Evangiles : il en a nommé les auteurs. Il rapportoit, sur le témoignage d'un prêtre nommé Aristion, que saint Marc n'avoit pas été du nombre des disciples de Jésus-Christ, qu'il s'étoit attaché à saint Pierre, et qu'il avoit écrit son Evangile avec le secours et presque sous la dictée de cet apôtre. Il disoit encore que saint Matthieu avoit composé son Evangile en hébreu, et qu'il s'en étoit fait plusieurs traductions. Enfin Eusèbe observe que Papias avoit emprunté quelque chose de la première Epître de saint Pierre et de la première de saint Jean.

Hégésippe, qui vivoit sous l'empire d'Adrien, avoit écrit en cinq livres l'histoire de la prédication des apôtres. Il nous apprend lui-même qu'il étoit venu à Rome sous le pontificat d'Anicet, et qu'il y étoit resté jusqu'à celui d'Eleuthère; il ajoute que, dans ce voyage de Rome, il avoit conféré avec un grand nombre d'évêques, et qu'il avoit observé que tous faisoient profession de la même doctrine. Dans le petit nombre de fragments qui nous restent de cet ancien écrivain, il ne se trouve rien qui se rapporte expressément à nos livres sacrés : mais nous pouvons conjecturer, avec assez de vraisem-

blance, qu'Eusèbe avoit emprunté de lui ce qu'il nous apprend de l'ordre des Evangiles, et du temps où ils furent composés; car il prévient son lecteur que souvent il suit Hégésippe pour l'histoire des temps apostoliques.

Saint Justin, dans sa première apologie, rapporte un fait bien propre à confirmer ce que nous avons dit de l'autorité de la tradition; savoir, que les chrétiens s'assembloient le jour du soleil, pour prier et pour offrir l'eucharistie, et que dans ces assemblées on lisoit publiquement les écrits des prophètes, et les commentaires ou les *mémoires* des apôtres. (*Just. mart. Apol.* 1.) Par les mémoires des apôtres, on ne peut entendre autre chose que les livres du nouveau Testament, lesquels sont cités une infinité de fois dans les œuvres de saint Justin.

La première apologie de saint Justin fut écrite vers le milieu du second siècle; et puisqu'il y est parlé de cette lecture solennelle comme d'un usage non moins général que celui de s'assembler le dimanche pour offrir l'eucharistie, il faut avouer que les livres du nouveau Testament étoient connus longtemps avant saint Justin. En effet, s'ils n'eussent été composés que sur la fin du premier, ou vers le commencement du second siècle, ils n'auroient pu, dans l'intervalle de quarante à soixante ans, se répandre dans toutes les églises, et s'y accréditer au point que la lecture en fut regardée comme une partie considérable du culte divin. La coutume de lire publiquement les écrits des apôtres est une imitation de ce qui se pratiquoit dans les synagogues, où l'on faisoit toujours une lecture de quelque livre de la loi; et, par conséquent, elle est aussi ancienne parmi les chrétiens que l'établissement des églises et de la liturgie.

La lettre des églises de Vienne et de Lyon aux églises de l'Asie et de la Phrygie, est un des plus anciens et des plus beaux monuments qui nous restent de l'Eglise gallicane. Elle fut écrite l'an 177 à l'occasion du martyre de saint Pothin, premier évêque de Lyon. On y trouve quelques citations des Evangiles. Par exemple, il est dit de Vettius Epagatus, que *semblable à Zacharie, il marchoit dans tous les commandements du Seigneur, sans reproche*. Ce qui est pris de saint Luc, c. 1, ℣. 6. On y rappelle aussi cette parole du Sauveur, en saint Jean, c. 16, ℣. 2, *l'heure vient que ceux qui vous mettront à mort, croiront rendre obéissance à Dieu*.

Au commencement du troisième siècle, l'an 202, les martyrs scillitains en Afrique, et leurs persécuteurs même, rendent à nos livres saints le témoignage le plus exprès. Le proconsul dit: *Quels sont les livres que vous lisez et que vous adorez? Spérat répondit: les quatre Evangiles de Notre-Seigneur Jésus-Christ, les Epîtres de l'apôtre saint Paul, et toute l'Ecriture dictée par l'inspiration divine.*

Il seroit inutile d'accumuler les citations et les autorités, puisque nous sommes parvenus au temps où les incrédules conviennent que les livres du nouveau Testament étoient admis par toutes les églises du monde. Saint Justin, saint Irénée, Origène, Tertullien, nous montrent quelle étoit, à la fin du second siècle, la foi des églises de Rome, des Gaules, de l'Asie et de l'Afrique. « Voilà, disoit Origène, en parlant des Evangiles de saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc et de saint Jean, ce que j'ai appris par la tradition, des quatre Evangiles, les seuls qui soient reconnus, sans aucune contradiction, dans toute l'Eglise qui est sous le ciel. (Ap. Eusèbe, *Hist. eccl.*, lib. 6, cap. 25.) » Et dès le temps de saint Irénée la chose étoit si constante, que le saint docteur s'attache à prouver, par des raisons allégoriques, qu'il ne pouvoit y avoir plus de quatre Evangiles.

III. Au témoignage des auteurs apostoliques, on peut joindre le témoignage des hérétiques. « L'autorité de nos Evangiles est si bien établie, disoit saint Irénée, que les hérétiques eux-mêmes leur rendent témoignage, et que chacun d'eux en sortant de l'Eglise, cherche dans l'un ou dans l'autre de quoi appuyer sa doctrine. Les ébionites se servent de l'Evangile selon saint Matthieu (ou, comme nous l'avons dit plus haut d'après Eusèbe, de l'Evangile selon les Hébreux), et cet Evangile suffit pour les réfuter. Marcion a corrompu l'Evangile de Luc, et ce qu'il y a laissé détruit ses blasphèmes contre le Dieu unique et souverain. Ceux qui, séparant Jésus d'avec le Christ, soutiennent que le Christ est demeuré impassible pendant que Jésus souffroit, s'en tiennent à l'Evangile de Marc, et s'ils le lisoient avec un amour sincère de la vérité, ils y trouveroient la condamnation de leurs erreurs. Pour les valentiniens, ils se fondent principalement sur l'Evangile de Jean, et c'est aussi par l'autorité de cet Evangile que nous les avons combattus. Notre doctrine est donc bien certaine, conclut saint Irénée, puisqu'elle est appuyée sur les livres auxquels nos adversaires rendent témoignage. (*Lib.* 3, *cap.* 2.) »

Tatien, disciple de saint Justin, et depuis devenu chef de la secte des encratites, ou *abstinents,* composa une espèce de concordance des quatre Evangiles, qu'il intitula *Dia Tessaron* (selon les quatre), d'où il retrancha tout ce qui étoit contraire à son hérésie, notamment les généalogies de Jésus-Christ.

Héracléon, Ptolémée, Valentin, établissoient leurs systèmes philosophiques et religieux sur des passages du nouveau Testament, qu'ils interprétoient à leur manière. Ils prétendoient que leur doctrine étoit celle des apôtres, et ne disputoient avec l'Eglise catholique que sur le sens de leurs écrits.

Les ébionites avoient un Evangile qu'ils appeloient l'*Evangile selon les Hébreux,* lequel, au rapport de saint Jérôme qui l'avoit vu, n'étoit autre chose que l'Evangile de saint Matthieu, légèrement altéré. C'étoient des juifs opiniâtrément attachés aux observances mosaïques. Saint Paul, qui avoit enseigné l'inutilité de ces observances, n'étoit à leurs yeux qu'un déserteur de la loi : ils rejetoient ses Epîtres, non comme supposées ou douteuses, mais comme hétérodoxes.

Au contraire les marcionites qui regardoient la loi de Moïse comme l'ouvrage du mauvais principe, admettoient expressément quelques Epîtres de saint Paul, et l'Evangile de saint Luc, mais avec de prétendues corrections qui, selon la remarque judicieuse de Tertullien, étoient une preuve évidente de l'antiquité des exemplaires catholiques, et de la nouveauté de l'exemplaire de Marcion.

Les différentes sectes, connues sous le nom de gnostiques, ne contestoient nullement l'authenticité des écrits apostoliques. Ces hérétiques étoient moins des chrétiens que des philosophes qui, frappés de l'éclat du christianisme, en adoptoient tout ce qu'ils croyoient pouvoir se lier à leurs systèmes ; et comme il n'y avoit presque rien de commun entre leurs dogmes et la foi que professoient les Eglises apostoliques, ils ne craignoient pas de dire que les apôtres n'avoient pas compris le vrai sens de la doctrine de Jésus-Christ. Ils rejetoient donc l'autorité des livres du nouveau Testament ; mais en même temps ils rendoient un témoignage exprès et non suspect à leur authenticité. Accuser les apôtres d'avoir mêlé dans leurs Evangiles des erreurs à la doctrine de Jésus-Christ, c'étoit les reconnoître expressément pour auteurs de ces Evangiles.

C'est d'ailleurs un fait constant, qu'à l'exception de l'Evangile de saint Jean et de l'Apocalypse, tous les livres du nouveau Testament sont plus anciens que les premières hérésies. L'Eglise catholique, formée par l'union de toutes les églises que les apôtres avoient fondées, ne cessoit de les opposer à cette multitude de sectes qu'enfantoit chaque jour le mélange de la philosophie avec le christianisme. Dès son berceau, l'Eglise se prévaloit de l'antiquité de sa doctrine ; elle en montroit la source dans l'enseignement et dans les écrits des apôtres ; et armée de ces titres authentiques, elle convainquoit de schisme et de nouveauté tous ceux qui s'élevoient contre sa croyance. Voyez les *Prescriptions* de Tertullien, où cet argument est présenté avec une force irrésistible. Mais si les livres du nouveau Testament ont précédé la naissance des premières hérésies, il faut les reconnoître pour l'ouvrage des apôtres, puisque, selon Eusèbe et tous les écrivains de l'antiquité ecclésiastique, les apôtres avoient à peine disparu, que les hérétiques commencèrent à se montrer.

De tous les anciens hérétiques, je ne vois que les manichéens du quatrième siècle qui aient osé disputer contre l'authenticité des Evangiles. Mais outre que cette réclamation tardive ne pouvoit rien contre la foi constante et universelle des trois siècles précédents, il suffit de lire leurs objections rapportées par saint Augustin, dans son livre *contre Fauste le manichéen*, pour voir qu'ils ne s'appuient sur aucun principe de critique, qu'ils ne citent aucun témoignage de l'antiquité, et qu'ils ne produisent d'autre preuve que l'opposition de leur doctrine avec celle des Evangiles.

IV. Enfin nous avons l'aveu des païens en faveur de l'authenticité du nouveau Testament. D'abord il est certain que l'empereur Julien ne parle jamais ni des Evangiles, ni des autres livres du nouveau Testament, sans les attribuer aux apôtres dont ils portent les noms. Tantôt il cite des passages empruntés des Epîtres de saint Paul, ainsi qu'il le dit lui-même : tantôt il rapporte, d'après saint Luc, d'après saint Marc et d'après saint Matthieu, des paroles de Jésus-Christ, ou quelques traits de son histoire. Il dit quelque part, que ni Paul, ni Matthieu, ni Luc, ni Marc, n'ont osé dire que Jésus-Christ fût Dieu, et que Jean est le premier qui l'ait enseigné. Ailleurs il avoue que Jésus-Christ a guéri des boiteux, des sourds, des aveugles et des démoniaques, dans quelques bourgades de la Judée. Enfin, lorsqu'il défendit aux chrétiens d'enseigner les belles lettres et d'expliquer

les poëtes, *qu'ils aillent,* disoit-il, *expliquer Luc et Matthieu dans les assemblées des galiléens.*

Porphyre, qui vivoit un siècle avant l'empereur Julien, écrivit contre la religion chrétienne un traité que les païens regardoient comme un ouvrage divin. Or il est constant que la plupart des objections de ce philosophe étoient puisées dans les livres du nouveau Testament; par exemple, il accusoit Jésus-Christ d'inconstance, parce qu'il se rendit à Jérusalem pour la fête des Tabernacles, quoiqu'il eût déclaré qu'il n'iroit pas, ce qui est pris de saint Jean (chapitre 7.). Il blâmoit l'imprudence et la folie des apôtres qui avoient suivi le Sauveur à sa première invitation. (*Matth.*, c. 4.) Il se moquoit des évangélistes, qui ont écrit par l'hyperbole la plus ridicule, disoit-il, que Jésus fit marcher Pierre sur la mer, quoiqu'il ne fût question que du chétif lac de Génésareth. (*Matth.*, c. 14.) Il prétendoit que les textes des prophètes ne sont pas cités fidèlement dans les Evangiles. Il reprochoit à saint Pierre d'avoir fait mourir injustement Ananie et Saphire (*Act.*, c. 5.), etc., par où l'on voit que Porphyre convenoit expressément de l'authenticité de nos Ecritures.

Celse vivoit sous l'empire d'Adrien, et par conséquent il n'étoit pas fort éloigné du temps où l'on suppose qu'ont été fabriqués les livres du nouveau Testament. Lorsqu'il écrivoit contre le christianisme, les évangiles apocryphes, si l'on en croit M. Fréret, étoient plus répandus et plus accrédités que les Evangiles canoniques; et dès lors il faut dire, ou que Celse n'a point connu nos Evangiles, ou qu'il ne les a pas distingués des évangiles apocryphes, ou du moins qu'il n'a pas dû les regarder comme des écrits certains et authentiques. Mais si au contraire il est prouvé que ce philosophe n'a pas connu d'autres évangiles que les nôtres, s'il ne paroît pas qu'il ait formé le moindre doute sur leur authenticité, la prétention de M. Fréret est détruite, et l'antiquité du nouveau Testament est démontrée par le témoignage même de nos ennemis. Or il ne faut que parcourir l'ouvrage d'Origène *contre Celse,* pour être convaincu que celui-ci avoit une parfaite connoissance de nos Evangiles, et que jamais il n'a soupçonné les chrétiens de les avoir supposés sous les noms des apôtres.

Dans les passages du livre de Celse, rapportés et réfutés par Origène, ce philosophe cite plusieurs traits de la vie de Jésus-Christ, tels qu'ils se trouvent dans nos Evangiles. Il parle du baptême du Sauveur, de la colombe qui parut dans les airs, et qui vola sur lui. Il dit que Jésus s'est vanté que les Chaldéens, instruits de sa naissance, vinrent pour l'adorer lorsqu'il étoit encore enfant; qu'ils firent part de leur dessein à Hérode, et que ce prince ordonna que l'on mit à mort tous les enfants nés dans le même temps. Il rapporte que Jésus s'étant associé dix ou onze hommes diffamés, publicains, nautonniers, chargés de crimes, il menoit avec eux une vie honteuse et vagabonde, pouvant à peine se procurer la nourriture dont il avoit besoin. Il parle de la fuite de Jésus-Christ en Egypte, de l'ange qui l'avoit ordonnée, et de deux autres anges envoyés, l'un à Marie, l'autre aux mages. Il dit que les Juifs avoient demandé à Jésus-Christ, dans le temple, qu'il leur fit voir, par quelque miracle évident, qu'il étoit le Fils de Dieu. Il rappelle la trahison de Judas, la prédiction que Jésus-Christ en avoit faite, l'abnégation de saint Pierre, la fuite de tous les disciples au moment de la passion. Il se moque des évangélistes, qui font remonter la généalogie de Jésus-Christ jusqu'au premier homme, qui donnent au fils d'un artisan les rois de Juda pour ancêtres. Il dit que les chrétiens croient avoir trouvé un beau dénoûment à leur fable, en disant que Jésus jeta un cri avant d'expirer, que la terre trembla, que le soleil fut obscurci, que Jésus ressuscita trois jours après sa mort, et qu'il fit voir à ses disciples les cicatrices des clous avec lesquels on l'avoit crucifié. Tous ces traits, et plusieurs autres que nous omettons, sont visiblement empruntés de nos Evangiles; Celse lui-même nous le déclare : car, après avoir rapporté ces diverses circonstances de la vie de Jésus-Christ, il ajoute qu'elles sont tirées de nos livres, et qu'il n'a pas besoin d'employer contre nous d'autres témoignages, puisque nous nous égorgeons de nos propres armes.

Reprenons en peu de mots et concluons. L'authenticité du nouveau Testament est prouvée par les aveux et par les objections mêmes des païens, qui ont entrepris de réfuter la religion chrétienne : elle est prouvée par la conduite et par la doctrine des anciens hérétiques, dont les uns recevoient nos Ecritures, et les autres ne refusoient de les admettre, que parce qu'ils faisoient profession de ne pas respecter les apôtres, qu'ils en croyoient les auteurs : elle est prouvée par le témoignage des successeurs immédiats des apôtres, lesquels ont cité la plupart des livres du nouveau Testament comme fai-

sant partie de l'Ecriture sainte; enfin elle est prouvée par la tradition ancienne, constante et unanime de toutes les églises chrétiennes. Quelle chaine! quelle multitude de témoins! et quels témoins! Des chrétiens engagés par le plus vif intérêt, l'intérêt du salut éternel, à ne pas souffrir qu'un imposteur se revêtît du nom et de l'autorité d'un apôtre de Jésus-Christ : des hérétiques proscrits, excommuniés par l'Eglise, et qui, en la quittant, emportent avec eux les livres qu'ils y ont trouvés; du reste, altérant, corrompant, défigurant sa doctrine, sa morale et son culte, n'ayant plus avec elle rien de commun que ces livres qui les condamnent : des païens, des philosophes habiles, ennemis irréconciliables du christianisme, attentifs à profiter de tous leurs avantages, versés dans la lecture de nos livres saints, dont ils font le sujet de leurs railleries, d'où ils tirent les difficultés qu'ils nous opposent; placés à la source des faits qui peuvent constater la fraude et la supposition, et néanmoins rendant hommage à l'authenticité de nos Ecritures. Encore une fois quels témoins! est-il, dans toute l'antiquité, un seul ouvrage dont l'origine soit aussi bien attestée?

De l'intégrité des livres du nouveau Testament.

L'Eglise a toujours regardé les écrits du nouveau Testament comme l'ouvrage des apôtres, ou plutôt de l'Esprit saint, qui les animoit et qui dirigeoit leur plume. Or, cette foi publique et les effets qu'elle produisoit, suffisent pour écarter jusqu'au moindre soupçon de fraude et d'interpolation.

Premièrement, cette persuasion des chrétiens à l'égard du nouveau Testament leur inspiroit une vénération religieuse pour un livre où ils croyoient trouver les titres assurés et la règle immuable de leur foi. Il paroit même que cette vénération se manifestoit par des actes extérieurs, puisque les païens demandoient aux martyrs quels étoient les livres qu'ils lisoient et qu'ils adoroient, *quos adorantes legitis.* On ne connoissoit pas de serment plus redoutable que celui qu'on faisoit prêter sur les saints Evangiles. Un soldat chrétien, menacé d'être dégradé s'il n'abjuroit la foi, ayant obtenu trois heures pour délibérer, Théotecne, évêque de Césarée en Palestine, le conduisit à l'église, le fit approcher de l'autel, et lui montrant son épée et le livre des Evangiles, il lui dit : *Choisis l'un ou l'autre;* on ne croyoit pas que l'on pût être chrétien sans admettre les Evangiles. Pendant la persécution de Dioclétien, les idolâtres s'efforcèrent d'anéantir les livres du nouveau Testament. On fit les perquisitions les plus rigoureuses dans les églises et dans les maisons des évêques, des prêtres et des autres ministres : mais les fidèles aimèrent mieux s'exposer à la mort, que de livrer les Ecritures : on regarda comme une sorte d'apostasie la foiblesse de ceux qui, pour racheter leur vie ou leurs biens, se laissoient enlever les exemplaires qu'ils avoient entre leurs mains. Lorsque la persécution fut apaisée, les *traditeurs,* c'étoit ainsi qu'on les appeloit, ne furent admis à la communion, qu'après avoir expié leur faute par une longue et sévère pénitence; et les donatistes se séparèrent de l'Eglise, pour ne pas communiquer avec un évêque de Carthage accusé d'avoir livré les Ecritures avant son ordination. Or ce respect, dont tous les chrétiens étoient pénétrés pour les livres saints, a dû les rendre extrêmement attentifs à la conservation du texte primitif. C'eût été un attentat sacrilége, que d'oser introduire le plus léger changement dans un livre pour lequel on se croyoit obligé de donner sa vie. L'histoire ecclésiastique nous apprend quelle étoit, sur ce point, la délicatesse des peuples. Un évêque de Chypre avoit été chargé par ses collègues, de faire un discours avant la célébration des saints mystères : il cita l'endroit de l'Evangile où Jésus-Christ dit au paralytique : *emportez votre grabat et marchez;* mais ayant, par une vaine affectation d'élégance, substitué un mot à un autre, Spiridion, qui depuis assista au concile de Nicée, lui en fit des reproches publics, et l'obligea de réparer le scandale qu'il venoit de causer. Un pareil sujet révolte le peuple d'Hippone : il faut que saint Augustin monte en chaire pour apaiser le tumulte qui commençoit à s'élever : cependant il ne s'agissoit encore que d'un mot assez indifférent mis à la place d'un autre. Saint Jérôme, chargé par le pape Damase de la correction des livres saints, craint de soulever contre lui tous les fidèles : *Quel est*, dit-il, *celui qui, prenant mon livre en main, et s'apercevant de la différence de ce qu'il lira et de ce qu'il a, pour ainsi dire, sucé avec le lait, ne se récrie aussitôt et ne me traite de faussaire et de sacrilége, pour avoir osé faire des changements, des retranchements ou des additions aux livres sacrés.* (Præfat. in Evangel., ad Damas.) Tel étoit le respect des chrétiens pour leurs

Ecritures, qu'ils ne croyoient pas que l'on pût y changer un seul mot, même sous prétexte de réforme, et lorsque le sens ne devoit pas en souffrir.

En second lieu, cette foi publique des chrétiens a dû multiplier à l'infini les copies du nouveau Testament; non-seulement il s'en trouvoit dans toutes les églises, mais encore chaque fidèle, pour peu qu'il fût instruit, avoit soin de s'en procurer un exemplaire, qu'il méditoit sans cesse comme l'unique règle de sa conduite et de sa croyance. Ceux qui ne pouvoient faire une étude particulière des Ecritures, les connoissoient au moins par l'usage où l'on étoit de les lire publiquement, lorsqu'on s'assembloit pour offrir l'eucharistie. Nous apprenons de saint Justin que cet usage remontoit à la plus haute antiquité, et dès les premiers siècles nous y voyons des clercs chargés particulièrement de cette fonction, sous le nom de *lecteurs*. A mesure que le christianisme s'étendoit chez les peuples à qui la langue grecque étoit inconnue, on étoit obligé de traduire en leur faveur les livres où étoit contenue la religion qu'on leur annonçoit. De là ce grand nombre de versions, dont quelques-unes ne sont guère moins anciennes que les originaux eux-mêmes. En un mot, on peut dire que jamais livre ne fut plus connu et plus répandu que les écrits du nouveau Testament. Or il est certain, et l'on conçoit aisément qu'un ouvrage est d'autant plus à l'abri de toute altération, que les exemplaires en sont plus multipliés; car, l'interpolation ne pouvant être générale, à moins que l'on ne parvienne à changer toutes les copies, la difficulté du succès augmente en raison du nombre des exemplaires. Que seroit-ce, si ce grand nombre d'exemplaires étoit dispersé dans des régions éloignées et parmi des peuples qui n'eussent aucun commerce entr'eux? Supposons que l'on entreprenne aujourd'hui de changer un verset du nouveau Testament, il faudra commencer par anéantir tous les exemplaires imprimés et manuscrits répandus dans le monde, le monarque le plus puissant, tous les princes réunis n'en viendroient pas à bout. Mais si la chose est impossible maintenant, elle l'a toujours été; parce que, depuis le temps des apôtres jusqu'à nous, il y a toujours eu des églises chrétiennes, et par conséquent une multitude d'exemplaires du nouveau Testament, dans les différentes parties du monde connu.

Un troisième effet de la persuasion des chrétiens, relativement à leurs livres sacrés, c'est qu'on les a toujours regardés comme la loi suprême par laquelle on devoit décider les controverses qui s'élevoient dans l'Eglise, soit par rapport au dogme, soit par rapport à la morale. Or les disputes de religion ont commencé dans le christianisme immédiatement après la mort des apôtres; et depuis cette époque jusqu'au temps où nous vivons, les schismes et les hérésies se sont succédés sans interruption. L'enseignement de l'Eglise a toujours été contredit par des sectes nombreuses, qui faisoient profession d'établir leur doctrine sur l'autorité des livres du nouveau Testament. De là naissoient des interprétations différentes du même texte, lesquelles servoient, plus que toute autre chose, à le maintenir dans sa première intégrité. La rivalité des sectes, l'animosité qui se mêle à toutes les disputes de religion, veilloient à la conservation des livres saints. Un plaideur de mauvaise foi, qui auroit en son pouvoir une pièce unique et décisive, ne manqueroit pas de la soustraire ou de l'altérer; mais s'il voit ce même titre entre les mains de sa partie, il n'ira pas s'exposer inutilement à la honte et au danger d'être convaincu du crime de faux. Les livres du nouveau Testament étoient le titre authentique dont les orthodoxes et plusieurs sectes hérétiques invoquoient également l'autorité. Ce titre étoit antérieur à la naissance des contestations; ni les catholiques, ni les novateurs, ne pouvoient espérer de le corrompre ou de l'anéantir; car, si les uns l'eussent entrepris, les autres n'auroient eu qu'à produire leurs exemplaires pour couvrir les faussaires de confusion. *Qu'a-t-il servi à Lucien et à Hésychius*, dit saint Jérôme, *d'avoir altéré le nouveau Testament? Les différentes versions faites avant eux n'ont-elles pas dévoilé la fraude?* (Præf. in Evang.) Ce seroit bien inutilement, par exemple, que les calvinistes tenteroient de supprimer ou d'altérer les passages du nouveau Testament, où nous croyons voir le dogme de la présence réelle. Mais, puisqu'il y a toujours eu dans l'Eglise des sectes ennemies, il faut avouer que le projet de corrompre le texte des Ecritures a toujours été aussi impraticable qu'il le seroit maintenant.

Lorsqu'on s'engage à soutenir qu'un livre important a souffert quelque interpolation considérable, on doit au moins pouvoir proposer quelques conjectures sur le temps, les auteurs et l'objet de cette interpolation. Les incrédules, qui contestent l'intégrité du nouveau Testament, ne peuvent donc se dispenser de répondre aux trois questions suivantes.



1° En quel temps faut-il placer l'interpolation de nos livres saints? Est-ce pendant la vie des apôtres, avant que l'on eût formé le canon ou la collection des livres du nouveau Testament, et lorsque ces écrits étoient répandus et conservés soigneusement dans les églises qui les avoient reçus? Les auteurs du nouveau Testament avoient-ils fait eux-mêmes des copies toutes différentes, pour semer le schisme et l'erreur parmi les fidèles? Est-ce immédiatement après la mort des premiers prédicateurs du christianisme, sous les yeux de leurs disciples; au milieu de cette multitude de sectes ennemies, qui dès lors commencèrent à déchirer le sein de l'Eglise, et qui réclamoient hautement, en faveur de leurs opinions, l'autorité du nouveau Testament? Est-ce dans le feu des persécutions, lorsque les chrétiens, victimes de la bonne foi, voloient aux supplices qu'un mensonge pouvoit leur épargner? Est-ce depuis la paix accordée à l'Eglise, et sous l'empire de Constantin? Dans ces temps où le nom de *traditeur* étoit en exécration parmi les chrétiens, et tandis que l'Eglise honoroit d'un culte public ceux qui étoient morts pour la conservation des Ecritures? Comment une entreprise, qui tendoit à renverser les fondements de la religion, auroit-elle pu s'exécuter, sans altérer la doctrine de l'Eglise, sans exciter une révolution générale dans la république chrétienne, sans laisser quelque trace, pas même le plus léger souvenir dans l'histoire ecclésiastique? Ce seroit combattre des chimères, que de vouloir discuter sérieusement de pareilles suppositions.

2° Quels sont les auteurs de cette interpolation? les juifs ou les païens? les chrétiens orthodoxes ou les hérétiques? Mais si les juifs ou les païens eussent altéré quelques exemplaires du nouveau Testament, en haine de la religion chrétienne, l'Eglise auroit-elle abandonné ceux qu'elle avoit reçus des apôtres, pour emprunter de ses ennemis des copies infidèles et corrompues? Les chrétiens orthodoxes auroient-ils pu en imposer aux hérétiques, et les hérétiques pouvoient-ils tromper la vigilance des orthodoxes? La diversité des opinions ne formoit-elle pas, entre les différentes sectes, une barrière que l'imposture n'auroit pu franchir pour passer d'une secte à une autre? Nous savons que, parmi les anciens hérétiques, il s'en est trouvé d'assez hardis pour entreprendre de réformer, ou plutôt de pervertir les Ecritures; mais qu'est-il arrivé? Tous les chrétiens se sont élevés contr'eux; les faussaires ont été confondus par la réclamation unanime de toutes les églises apostoliques: « Nous ne connoissons point vos livres, leur » a-t-on dit. Ce n'est point là ce que les apôtres nous ont laissé. Vous n'êtes que d'hier, » et vos Ecritures sont encore plus récentes que vous. Dites-nous de qui vous tenez vos » exemplaires, montrez-nous ceux d'après lesquels ils ont été transcrits. Pour nous, » qui sommes les héritiers de la doctrine et des écrits des apôtres, nous prouvons notre » origine par la suite connue de nos ancêtres, et nous démontrons la vérité de nos titres, » par le témoignage des églises qui ont été gouvernées par les apôtres et par leurs disciples. » Tel a toujours été le langage de l'Eglise catholique, et les sectes écrasées sous le poids de son autorité, ont entraîné dans leur ruine tous les ouvrages dictés ou dépravés par l'esprit de mensonge.

3° Enfin, quels sont les endroits du nouveau Testament qui peuvent avoir été l'objet de cette prétendue interpolation? Montrez-nous sur quoi tombe le changement que vous soupçonnez dans le texte primitif? Est-ce sur l'histoire, ou sur la doctrine de Jésus-Christ, ou sur l'une et l'autre tout ensemble? Mais ne voyez-vous pas que les différentes parties du nouveau Testament sont liées si étroitement les unes aux autres, qu'il faut ou recevoir tout le livre comme authentique, ou le rejeter entièrement comme supposé? Que vous serviroit-il de contester le récit de quelques-uns des miracles de l'Evangile, si vous ne prétendez en même temps que tous les récits semblables sont l'ouvrage du faussaire, qui, selon vous, a défiguré les véritables écrits des apôtres? Mais s'il en est ainsi, ne dites plus que nos Ecritures ont été corrompues, tranchez le mot, et dites ouvertement qu'elles sont supposées depuis le commencement jusqu'à la fin: car, si vous en effacez l'histoire des miracles de Jésus-Christ, qu'en restera-t-il que vous puissiez encore attribuer aux apôtres? Est-il une seule page en effet, soit dans les Evangiles, soit dans le livre des Actes, soit dans les Epîtres, qui puisse subsister indépendamment des faits merveilleux répandus dans toute l'histoire de Jésus-Christ? il en est de même de la doctrine, elle se retrouve tout entière dans chacun des livres qui composent le nouveau Testament; tout s'accorde, tout se soutient, tout concourt à présenter un même système. Il n'y a pas un seul verset qu'on puisse détacher du corps de l'ouvrage, pas un seul mot qui ne convienne parfaitement au siècle, à la doctrine, à la personne des

apôtres. En un mot, le nouveau Testament est un livre entièrement supposé, s'il n'est pas authentique dans toutes ses parties. — L'*Autorité des livres du nouveau Testament contre les incrédules*, par le docteur Duvoisin.

Quant à la vérité des faits évangéliques, *voyez* APOTRES, CHRISTIANISME, JÉSUS-CHRIST, MIRACLES, PROPHÉTIES.

NOTE XLVI. — ÉVÊQUE. (Pag. 529.)

Un incrédule, qui a composé un ouvrage sous le titre *d'Epître aux Romains*, dit qu'il n'y a point eu d'évêques dans l'Eglise, avant le commencement du deuxième siècle.

Il faut donc, répond le savant Bullet, que cet auteur n'ait jamais lu les deux Epîtres de saint Paul à Timothée; car il y auroit vu que cet apôtre avoit établi ce cher disciple, évêque d'Ephèse. Il y auroit lu, parmi les règles de conduite qu'il lui prescrit, la défense qu'il lui fait de recevoir d'accusation contre un prêtre, que sur le témoignage de deux ou trois personnes : paroles qui montrent évidemment qu'un évêque n'étoit point seulement le premier en rang parmi les prêtres, comme l'ont voulu quelques protestants, mais qu'il avoit autorité et juridiction sur eux. Il y avoit donc dans l'Eglise chrétienne, dès le premier siècle, des évêques, et des évêques établis par les apôtres.

Les plus anciens écrivains ecclésiastiques attestent également cette vérité.

Saint Irénée combat les hérétiques par la tradition, (liv. 3, ch. 3.) et il prouve la tradition par la succession des évêques, depuis les apôtres jusqu'à son temps.

« Ceux qui cherchent la vérité, dit-il, peuvent connoître, dans toutes les églises, la tradition des apôtres qu'ils ont répandue dans tout l'univers; car nous pouvons compter ceux qui ont été établis évêques par les apôtres dans les églises, de même que leurs successeurs jusques à nous, lesquels n'ont rien enseigné de pareil aux délires de ces nouveaux docteurs : car si les apôtres ont tenu des mystères cachés pour les enseigner aux parfaits, ils ont dû surtout en faire part aux évêques, auxquels ils confioient le soin des églises, puisque ces saints hommes vouloient que ceux qu'ils établissoient pour leurs successeurs, fussent très-parfaits et irrépréhensibles en tout... Mais, parce qu'il seroit trop long de compter les successions de toutes les églises, nous nous contenterons de marquer la tradition de la plus grande et la plus ancienne Eglise, connue de tout le monde, fondée et établie à Rome par les glorieux apôtres Pierre et Paul. Par cette tradition qu'elle a reçue des apôtres, et cette foi annoncée aux hommes et conservée jusqu'à nous par les successions des évêques, nous confondons tous ceux qui font des assemblées illégitimes, de quelque manière que ce soit, par amour-propre, par vaine gloire, par aveuglement ou par malice : car c'est à cette Eglise, à cause de sa puissante primauté, que toute église doit s'accorder, c'est-à-dire tous les fidèles, quelque part qu'ils soient : dans laquelle la tradition des apôtres a été conservée par les fidèles de tout pays. Donc les bienheureux apôtres ayant fondé et édifié l'Eglise, confièrent à Lin la fonction de l'épiscopat. C'est ce Lin dont Paul fait mention dans les Epitres à Timothée. Son successeur fut Anaclet; et après lui, au troisième rang après les apôtres, Clément reçut l'épiscopat, lui qui avoit vu les bienheureux apôtres, et avoit conféré avec eux, et qui avoit encore devant les yeux la prédication récente et la tradition des apôtres... A ce Clément succéda Evariste; à Evariste, Alexandre; puis le sixième, après les apôtres, fut Sixte; et après lui, Télesphore, qui souffrit un glorieux martyre. Ensuite Hygin, puis Pius; et après lui, Anicet, à qui Soter ayant succédé, maintenant Eleuthère possède l'épiscopat au douzième rang après les apôtres. C'est suivant cet ordre et cette succession, que la tradition des apôtres et la prédication de la vérité est venue dans l'Eglise jusqu'à nous. »

On ne peut rien de plus fort que le témoignage de ce saint docteur. Il avoit été disciple de saint Polycarpe, qui l'avoit été de saint Jean : il étoit par conséquent bien instruit de l'ordre et de la police établie dans l'Eglise par les apôtres. Or, en combattant des hérétiques artificieux, qui cherchoient tous les moyens d'échapper à ses preuves, il assure comme des vérités dont on ne peut douter, 1° que les apôtres ont établi des évêques dans les églises qu'ils avoient fondées; 2° que ces évêques se sont perpétués par une succession non interrompue jusqu'à son temps; 3° qu'on en peut donner une liste exacte; 4° il apporte ensuite, pour preuve et pour exemple de tout cela, la succession des évêques dans l'Eglise de Rome, ajoutant qu'il ne se borne à celle-là que pour éviter la longueur. 5° Saint Irénée met saint Lin et ses successeurs dans un

même ordre, sans indiquer la moindre différence entre eux; ils ont donc tous possédé l'épiscopat aux mêmes droits, aux mêmes prérogatives; ainsi, comme on ne peut douter qu'Eleuthère n'ait été non-seulement le premier en rang dans le clergé de Rome, mais encore qu'il n'ait eu la primauté d'honneur et de juridiction, il faut nécessairement penser la même chose de saint Lin et de ses successeurs jusqu'à Eleuthère.

Tertullien combat les novateurs par les mêmes armes que saint Irénée. Voici ses paroles :

« Si quelques hérétiques se disent du temps des apôtres, afin de paroître par là avoir reçu d'eux leur doctrine, voici ce que nous leur répondons : qu'ils montrent les origines de leurs églises, l'ordre et la succession de leurs évêques, en sorte qu'elle remonte à un apôtre ou à quelqu'un des hommes apostoliques qui ait persévéré avec eux jusqu'à la fin. Ainsi l'église de Smyrne rapporte que Polycarpe y fut établi par Jean : ainsi l'église romaine montre Clément ordonné par Pierre ; de même les autres églises font preuve de ceux que les apôtres leur ont donné pour évêques; et c'est par leur canal qu'ils ont reçu la semence de la doctrine apostolique. (*De Præsc.*, cap. 32.) »

NOTE XLVII. — ÉVÊQUE. (Pag. 529.)

De *la supériorité des évêques sur les simples prêtres.* — I. La souveraine puissance, dans l'ordre du gouvernement spirituel, ne réside que dans ceux qui sont chargés de gouverner l'Eglise et de juger les autres ministres de la religion. Or, Notre-Seigneur a chargé les apôtres et les évêques leurs successeurs de gouverner l'Eglise, de juger les simples prêtres. Saint Paul écrit à Tite qu'il l'a laissé en Crète, pour y établir l'ordre nécessaire. (*Tit.*, c. 1, v. 5.) Il avertit Timothée de ne recevoir d'accusation contre un prêtre, que sur la déposition de deux ou trois témoins. *Adversùs presbyterum accusationem noli accipere, nisi sub duobus aut tribus testibus.* (*I. Tim.*, c. 5, v. 19.) C'est par ces paroles que saint Epiphane prouve contre Aérius la supériorité des évêques sur les prêtres. « Les premiers, dit-il, donnent des prêtres à l'Eglise par l'imposition des » mains ; les autres ne lui donnent que des enfants par le baptême. Et comment l'a- » pôtre auroit-il recommandé à un évêque de ne point reprendre un prêtre avec du- » reté, et de ne pas recevoir légèrement des accusations contre lui, si l'évêque n'étoit » supérieur aux prêtres? »

Prenez garde à vous, et au troupeau sur lequel le Saint-Esprit vous a établis évêques, pour gouverner l'Eglise de Dieu, disoit encore saint Paul aux premiers pasteurs qu'il avoit convoqués à Milet. *Attendite vobis et universo gregi in quo vos Spiritus sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei.* (*Act.*, c. 20, v. 28.) Lucifer de Cagliari rappelle ces paroles à Constance, pour le faire souvenir que les évêques étant préposés par Jésus-Christ au gouvernement de l'Eglise, ils doivent en écarter les loups. Les papes saint Célestin et saint Martin appliquent aux évêques les termes de l'apôtre : *Respiciamus illa nostri verba doctoris, quibus propriè apud episcopos utitur ista prædicens :* Attendite, *inquit*, vobis et universo gregi, etc. (Tom. 3, *Concil.* Labb., col. 615.) *Et maximè præceptum habentes apostolicum, attendere nos ipsos et* gregi in quo *nos* Spiritus Sanctus posuit episcopos, etc. (Ibid., *tom.* 6, *concil. Lateran., ann.* 649, col. 94.)

II. Les Pères de l'Eglise enseignent la même doctrine; ils recommandent aux prêtres le respect et l'obéissance à l'égard des premiers pasteurs. Obéir à l'évêque avec sincérité, dit saint Ignace, c'est rendre gloire à Dieu qui l'ordonne : tromper l'évêque visible, c'est insulter à l'évêque qui est invisible. Ce Père défend de rien faire de ce qui concerne l'Eglise sans le consentement de l'évêque. *Sine episcopo nemo quidpiam faciat eorum quæ ad Ecclesiam spectant.* (S. Ignat., *Epist. ad Magnes.*, n. 8.) Selon Tertullien, les prêtres et les diacres ne doivent conférer le baptême qu'avec la permission de l'évêque : *Non tamen sine Episcopi auctoritate propter Ecclesiæ honorem.* (*De Baptismo*, cap. 17.) Les canons apostoliques prescrivent la même règle, et la raison qu'ils en donnent, c'est que « l'évêque étant chargé du soin des âmes, est comptable à Dieu de leur » salut. » *Presbyteri, et diaconi sine sententiâ episcopi nihil perficiant. Ipse enim est cujus fidei populus est creditus, et à quo pro animabus ratio exigetur.* (Can. 38.)

Saint Cyprien nous apprend que l'Evangile a soumis les prêtres à l'évêque dans le gouvernement ecclésiastique. Il se plaint de ceux qui communiquent avec les pécheurs publics, avant qu'il les ait réconciliés. Il fait souvenir les diacres que les évêques sont les successeurs des apôtres préposés par le Seigneur au gouvernement de l'Eglise.

Le concile d'Antioche, tenu en 341, enseigne que « tout ce qui regarde l'Eglise, doit » être administré selon le jugement et par la puissance de l'évêque, chargé du salut de » tout son peuple. »

Selon le concile de Sardique, en 347, les ministres inférieurs doivent à l'évêque une obéissance sincère, comme ceux-ci lui doivent un véritable amour. Manquer à cette obéissance, c'est tomber dans l'orgueil, dit saint Ambroise, c'est abandonner la vérité.

Selon saint Cyrille d'Alexandrie, les prêtres doivent être soumis à leur évêque, *comme des enfants à leur père*, et, selon saint Célestin, ils doivent lui être soumis *comme des disciples à leur maître.* Innocent III recommande au clergé de Constantinople *de rendre à leur patriarche l'honneur et l'obéissance canonique, comme à leur père et à leur évêque.*

Le concile de Chalcédoine porte expressément que les clercs préposés aux hôpitaux, et ceux qui sont ordonnés pour les monastères et les basiliques des martyrs, seront subordonnés à l'évêque du lieu, conformément à la tradition des Pères; et il décerne des peines canoniques contre les infracteurs de cette règle. Le concile de Coignac et le premier de Latran défendent aux prêtres d'administrer les choses saintes sans la permission de l'évêque. Les capitulaires de nos rois rappellent les mêmes maximes. Le concile de Trente suppose évidemment cette loi, lorsqu'il enseigne que les évêques sont les successeurs des apôtres, qu'ils ont été institués par l'Esprit saint pour gouverner l'Eglise, et qu'ils sont au-dessus des prêtres.

Enfin les Pères de l'Eglise ne distinguent point la juridiction spirituelle de la juridiction épiscopale. *Dans les affaires qui concernent la foi ou l'ordre ecclésiastique,* c'est à l'évêque à juger, dit saint Ambroise. (*S. Amb., l.* 2, *Epist.* 13, *alias* 32.) Léonce reproche à Constance de vouloir régler les matières qui ne compètent qu'aux évêques. C'est aux pontifes, disent les papes Nicolas I et Symmaque, que Dieu a commis l'administration des choses saintes. (*Nicol. ad Michael. Imp.*)

III. Ajoutons que cette supériorité des évêques est nécessaire au gouvernement ecclésiastique. Car il faut un chef dans chaque église particulière, avec l'autorité du commandement, pour réunir tout le clergé, et pour le diriger selon les mêmes vues. Qu'on rompe cette unité, il n'y a plus d'ordre. Saint Cyprien et saint Jérôme nous annoncent dès lors le schisme et la confusion, parce qu'il n'y a plus de subordination. A peine la réforme a-t-elle secoué le joug de l'épiscopat, que la division s'introduit parmi les nouveaux sectaires avec l'indépendance. L'esprit humain n'a plus de frein dès que les évêques n'ont plus de juridiction. Mélanchton en gémit. (Mel., l. 1, *Ep.* 17.) Dans l'un des douze articles qu'il présente à François Ier, il reconnoit que les ministres de l'Eglise sont subordonnés aux évêques; que ceux-ci *doivent veiller sur leur doctrine et sur leur conduite; et qu'il faudroit les instituer, s'ils ne l'étoient déjà.* Il est vrai qu'il n'attribue leur institution qu'au droit ecclésiastique; mais dès qu'on reconnoit la nécessité d'une supériorité de juridiction, dit M. Bossuet, (*Hist. des Variat.*, l. 5, n. 27.) peut-on nier qu'elle vienne de Dieu même? Jésus-Christ, en fondant son Eglise, pourroit-il avoir négligé d'y établir l'ordre nécessaire à son gouvernement?

IV. Le pouvoir d'enseigner, ou le droit de prononcer sur la doctrine par un jugement légal, n'appartient qu'aux premiers pasteurs. Les prêtres reçoivent, par leur ordination, le pouvoir de remettre les péchés, d'offrir le saint sacrifice, de bénir, de présider au service divin, de prêcher, de baptiser; et les évêques reçoivent le droit de juger, d'interpréter, de consacrer. *Episcopum oportet judicare, interpretari, consecrare.* (*Pont. Rom. in-fol.*, p. 50, édit. 1615; et p. 89, édit. 1663, in-12.) Jamais les Pères de l'Eglise n'ont opposé d'autre tribunal à l'erreur que celui de l'épiscopat. Le vénérable Sérapion produit contre les cataphrygiens une lettre signée d'un grand nombre d'évêques. (Euseb., *Hist.*, *l.* 5, c. 18, édit. 1612.) Saint Alexandre, (Théodoret, l. 1, cap. 4, *in fine,*) saint Athanase, (*Epist. ad Afros*, n. 1, 2,) saint Basile, (*Epist.* 75,) saint Augustin, (*passim contra Donat. et Pelagian., l.* 3; *contra Crescon.*, c. 473, n. 3; *contra Julian.*, cap. 1, n. 5, etc.,) saint Léon, (*Epist.* 15, édit. 1661,) et le pape Simplicius, (tom. 4, *Concil.* Labb., col. 1040), en usent de même contre les hérétiques de leur temps. « Croyez, disent les Pères d'un concile d'Alexandrie, dans une lettre adressée à » Nestorius, croyez et enseignez ce que croient tous les évêques du monde, dispersés » dans l'Orient et l'Occident; car ce sont eux qui sont les maîtres et les conducteurs du » peuple. » Les Pères du concile d'Ephèse fondent l'autorité de leur assemblée sur les suffrages de l'épiscopat. Le septième concile général donne pour preuve de l'illégitimité

du concile des Iconoclastes, qu'il a été réprouvé par le corps épiscopal. (Hard., *Concil.*, tom. 7, col. 395.) Le pape Vigile reproche à Théodore de Cappadoce, d'avoir porté l'empereur à condamner les *Trois Chapitres*, contre le droit des évêques, à qui seuls il appartenoit, dit-il, de prononcer sur ces matières. *Bona desideria nostra....... ita animus tuus quietis impatiens dissipavit, ut illa quæ fraternâ collatione et tranquillâ, episcoporum fuerant reservanda judicio, subito, contra ecclesiasticum morem et contra paternas traditiones, contraque omnem auctoritatem evangelicæ apostolicæque doctrinæ, editis propositis, secundùm tuum damnarent arbitrium.* (Hard., *Concil.*, tom. 3, col. 9.) C'est à vous, disoit l'abbé Eustase (il vivoit au septième siècle), dans un concile, en s'adressant aux évêques, au sujet de la règle de saint Colomban, c'est à vous à juger si les articles qu'on attaque, sont contraires aux saintes Ecritures. Saint Bernard déclare que ce n'est point aux prêtres, mais aux évêques à prononcer sur le dogme. Grégoire III écrit à Léon Isaurien dans les mêmes principes. *Non sunt imperatorum dogmata, sed pontificum.* (Tom. 4, *Concil.* Hard., col. 10 et 15.) Point de partage parmi les catholiques sur cette doctrine. Je la retrouve dans le clergé de France, dans Bossuet, dans Fleury, dans Tillemont, dans Gerson même, et dans les auteurs les moins soupçonnés de prévention en faveur de l'épiscopat.

V. Le droit de faire des canons de discipline n'est pas moins incontestable. Parmi cette multitude de règlements qui compose le code ecclésiastique, pas un seul qui n'ait été formé ou adopté par l'autorité épiscopale. Rien de mieux constaté par la pratique de l'Eglise. Nous avons, dans les premiers siècles, la lettre canonique de saint Grégoire Thaumaturge; celle que saint Denis d'Alexandrie adressa à d'autres évêques, pour la faire observer dans leurs diocèses; celles de saint Basile, et plusieurs autres règlements du même Père sur le mariage, sur les ordinations et sur la discipline ecclésiastique. Nous avons, au quatrième siècle, les règlements de Pierre d'Alexandrie. Les évêques ont fait des canons de discipline, soit dans les conciles œcuméniques de Nicée, de Constantinople, d'Ephèse, de Chalcédoine; soit dans les conciles particuliers d'Asie, d'Afrique, des Gaules, d'Espagne, d'Italie, etc. Nous avons les constitutions qu'ont faites Théodule d'Orléans, Riculfe de Soissons, Hincmar de Reims, dans les siècles postérieurs. Toujours les évêques se sont maintenus dans le droit de faire des ordonnances et des statuts synodaux pour la discipline de leurs diocèses. Le concile de Trente, qui est le dernier concile œcuménique, et les conciles particuliers qu'on a tenus ensuite, surtout en France, ont fait des canons sur le même sujet, sans que jamais on ait osé attaquer la validité de ces décrets par le défaut de consentement des prêtres. Or, un pouvoir constamment exercé depuis la naissance de l'Eglise, par les seuls évêques, et sans aucune contradiction, si ce n'est de la part des hérétiques, ne peut avoir d'autre source que l'institution divine.

Par une suite de cette même puissance législative, les évêques ont toujours été seuls en possession d'interpréter les lois canoniques, à l'effet de juger des causes spirituelles, et de décerner les peines portées par ces canons : aucun ministre inférieur n'a jamais exercé ce pouvoir qu'en vertu d'une mission reçue des évêques, ou par l'institution canonique, ou par délégation.

Dira-t-on que les prêtres ont concouru dans les conciles, avec les évêques, à la sanction des décrets de doctrine et de discipline? Mais les premiers conciles n'ont été composés que d'évêques. On commença pour la première fois à voir des prêtres dans le concile qu'assembla Démétrius, évêque d'Alexandrie, pour juger Origène. (Phot., *Cod.* 118.) Les actes du concile de Carthage ne font mention que d'évêques et de diacres. (Hard., *Concil.*, tom. 1, col. 961, 969.) Il ne paroit nulle part, dans les pièces insérées au code de l'Eglise d'Afrique, que les prêtres aient eu séance dans ces assemblées. Ce rang ne fut accordé à deux d'entre eux, au concile tenu à Carthage en 419, que parce qu'ils y assistoient en qualité de députés du saint Siége. Les huit premiers conciles généraux, le second concile de Séville, celui d'Elvire, le second et le troisième de Brague, n'ont été souscrits que par les évêques, quoiqu'il y eût des prêtres présents. (Hard., *Concil.*, t. 4, col. 250.) Dans les conciles où ceux-ci souscrivent, ils le font souvent en des termes différents. Dans un concile tenu à Constantinople pour la déposition d'Eutychès, les évêques se servent de ces expressions : *Ego judicans subscripsi;* et les prêtres y souscrivent en ces termes : *Subscripsi in depositione Eutycheti.* Dans le concile d'Ephèse, les évêques d'Egypte demandent qu'on fasse sortir ceux qui n'ont pas le caractère épiscopal, alléguant pour motif que le concile est une assemblée d'évêques, non d'ecclésias-

tiques : *Petimus superfluos foras mittite. Synodus episcoporum est, non clericorum.* (*Concil.* Labb. t. 4, col. 111.) Cette maxime n'est point contredite, malgré l'intérêt des ministres inférieurs qui assistent à ce concile. La lettre de saint Avit, évêque de Vienne, pour la convocation aux conciles d'Epaone en 517, porte expressément que les ecclésiastiques s'y rendront autant qu'il sera expédient; que les laïques pourront s'y trouver aussi, mais que rien n'y sera réglé que par les évêques. *Ubi clericos, prout expedit, compellimus : laicos permittimus interesse, ut ea quæ à solis pontificibus ordinata sunt, et populus possit agnoscere.* (Hard., *Concil.* t. 2, col. 1046.) Celui de Lyon, tenu en 1174, exclut de l'assemblée tous les procureurs des chapitres, les abbés, les prieurs et les autres prélats inférieurs, à l'exception de ceux qui y ont été expressément appelés; et de pareils règlements n'ont point infirmé les actes de ces deux conciles. Point de concile où il y ait eu un plus grand nombre de docteurs et de prêtres que celui de Trente. Aucun pourtant n'y eut droit de suffrage que par privilége. Or, si les prêtres avoient eu juridiction, et surtout une juridiction égale à celle des évêques, ou pour juger de la doctrine, ou pour faire des règlements, tous ces conciles, qui remontent jusques à l'origine de la tradition, eussent donc ignoré les droits des prêtres; ils eussent commis une vexation manifeste, en les privant du droit de suffrage qu'ils avoient dans ces assemblées respectables.

Dira-t-on que les prêtres ont consenti, au moins tacitement, à leur exclusion, en adhérant à ces conciles?

Mais, premièrement, ces conciles auroient donc prévariqué, en privant les ministres inférieurs de leurs droits. Ces ministres auroient donc prévariqué aussi, en se laissant dépouiller d'une puissance dont ils devoient faire usage, surtout dans les conciles où ils voyoient prévaloir l'erreur et la brigue : et cependant leur exclusion n'est jamais alléguée comme un moyen de nullité.

En second lieu, pour supposer un consentement tacite à la privation du droit acquis, il faut au moins un titre qui établisse ce droit; il faut quelque exemple où il paroisse clairement qu'on l'a exercé comme un droit propre; autrement la pratique la plus constante et la plus ancienne des siècles mêmes où la discipline étoit dans sa première vigueur, ne prouveroit plus rien.

En troisième lieu, cette supposition seroit contraire aux faits. On voit des prêtres assister aux conciles, on les y voit en grand nombre; et aucun n'y a droit de suffrage que par privilége. Or il seroit contre la règle, contre la justice et contre la sagesse, contre l'usage établi dans tous les tribunaux, contre la décence, contre le respect dû au caractère sacerdotal et à la personne des ministres, la plupart si respectables par leurs lumières et leurs vertus, qu'ayant par leur institution la qualité de juges, qu'assistant à un tribunal où ils avoient juridiction et où ils donnoient leurs avis, on les eût exclus du droit de suffrage.

En quatrième lieu, cette supposition seroit contraire à la nature des choses. Car peut-on supposer en effet que les prêtres qui, au moins dans les siècles postérieurs, ont toujours été en beaucoup plus grand nombre que les évêques, se fussent laissé dépouiller, par une affectation si marquée et si soutenue, de l'exercice d'un pouvoir que Jésus-Christ leur auroit donné? Peut-on supposer que, pendant cette suite de siècles, ils eussent été aussi peu jaloux de la conservation de leurs droits? Si les hommes oublient quelquefois leurs devoirs, ils n'oublient jamais constamment leurs intérêts.

Enfin cette supposition seroit contraire à la doctrine de ces mêmes conciles, qui déclarent expressément les prêtres exclus du droit de suffrage, comme dans les conciles d'Ephèse, de Lyon et de Trente.

Les Pères et les historiens s'accordent avec la pratique constante des conciles. Ils ne considèrent, dans ces assemblées saintes, que le nombre et l'autorité des évêques.

Le pape saint Célestin enseigne expressément, en parlant des évêques, que personne ne doit s'ériger *en maître de la doctrine, que ceux qui en sont les docteurs*, c'est-à-dire les évêques. Les papes Clément VII, Paul IV, Grégoire XIII, déclarent que le droit de suffrage n'appartient qu'aux évêques. Les conciles de Cambrai en 1563, de Bordeaux en 1583, un autre de Bordeaux en 1624, rappellent la même doctrine. C'est la maxime des cardinaux Bellarmin et d'Aguirre, de M. Hallier, de M. de Marca, du père Thomassin, de Juénin. On peut y ajouter les témoignages des cardinaux Torquemada, (*Summa Theol.*, l. 3, c. 14,) et d'Osius, (*l. de Confess. Polon.*, c. 24,) de Stapleton, (*Controv.* 6, *de med. jud. Eccles. in causâ fidei,* q. 3, art. 3,) de Sanderus, (*Hist. schism. Angl. regn.*

Elisabeth, n. 5,) de Suarès, (*Dispen. II. de concil.* sect. 1,) de Duval. (Part. 4, qu. 3, *de Compet. Summ. Pontif.*, etc.) Le clergé de France a déclaré expressément que les évêques ont toujours eu seuls le droit de suffrage pour la doctrine dans les conciles, et que les prêtres n'en ont joui que par privilége. Par cette même raison, il fut délibéré, dans l'assemblée de 1700, que les députés du second ordre n'auroient que voix consultative en matière de doctrine.

Concluons donc d'après une tradition si constante, si unanime, si solennelle, si ancienne, que non-seulement l'évêque a sur les prêtres une supériorité de juridiction, mais encore que cette supériorité est d'institution divine, puisqu'elle a commencé avec les apôtres; que les évêques l'exercent comme successeurs des apôtres; que les Pères, et le concile de Trente en particulier, enseignent qu'elle dérive de la puissance que Jésus-Christ a donnée aux apôtres, et de la mission que les évêques ont reçue de Jésus-Christ pour gouverner l'Église; puisque enfin dès les premiers siècles, les Pères, les canons, les conciles supposent toujours cette supériorité comme constante, comme généralement reconnue, sans qu'on trouve aucune trace de son institution que dans les livres saints. — *L'Autorité des deux Puissances*, part. 3, chap. 1. *Voyez* l'art. JURIDICTION.

NOTE XLVIII. — ÉVIDENCE. (Pag. 534.)

Les axiomes, les principes de la science des mathématiques ne sont pas susceptibles d'une démonstration proprement dite; la démonstration des vérités mathématiques en est plutôt l'exposé manifeste et méthodique, que la démonstration à *priori*, ou par une raison antérieure à toute raison. Cependant on ne révoque point en doute les axiomes; les principes qui servent de base au système des sciences purement humaines; mais s'ils sont certains, ce n'est pas qu'ils soient démontrés; ils sont au-dessus de toute démonstration : ce n'est pas non plus parce que la démonstration en est impossible, qu'ils deviennent certains pour l'homme. Ils sont certains, parce qu'ils sont avoués, et reconnus vrais également par tous les esprits; quiconque renie cette autorité qu'ils reçoivent de l'assentiment universel des hommes, n'a plus aucune raison philosophique d'en affirmer la vérité.

On fait quelquefois cette objection, peu digne, il est vrai, de la gravité des questions qui y donnent lieu : la simple raison de l'individu ne lui suffit-elle donc point pour affirmer que deux et deux font quatre? et faut-il, pour être certain de cet axiome trivial, consulter la voix du genre humain? Il est triste de répondre à de telles puérilités. Deux et deux font quatre, cela est sûr; je veux même, si on le veut, avouer que je le sais de moi-même, quoiqu'une philosophie rigoureuse établisse que je ne le sais que parce qu'on me l'a appris, comme tout le reste, et que sans l'enseignement la parole eût manqué à ma langue pour exprimer au dehors cette vérité, et à mon intelligence même pour la concevoir au dedans de soi; mais enfin, dans l'état de développement où m'a mis la société, je sais et je dis que deux et deux font quatre. Mais quand j'énonce cette vérité, je ne lui donne pas sans doute de moi-même le caractère de certitude qui lui est propre. Je n'ai pas besoin non plus qu'elle se présente à mon esprit avec l'autorité que pourroit lui donner une démonstration quelconque, si elle étoit possible. Dans quelle hypothèse donc est-il permis d'imaginer que je puisse avoir besoin du témoignage du reste des hommes? dans la supposition que je voulusse me donner une démonstration philosophique de cette vérité; et je dis qu'alors ma conviction ne seroit pas une démonstration, et qu'elle ne seroit une autorité pour ma raison, qu'autant qu'elle seroit confirmée par la conviction des autres hommes.

Qu'on reconnoisse donc, en fait de vérités primitives, deux sortes de certitudes bien distinctes : une certitude, pour ainsi dire, inhérente à la nature de l'homme, qui l'attache par une conviction invincible à ces vérités; et une certitude philosophique ou rationnelle dont les fondements sont hors de lui. Par la première, je suis certain, comme malgré moi, des principes qui servent de fondement à mes connoissances; par la seconde, je donne un motif et une règle à cette conviction qui, sans cela, s'attache quelquefois témérairement à des principes mal conçus. Par cette distinction je vois clairement que je puis, sans consulter le genre humain, donner mon assentiment aux premiers axiomes, mais qu'il me faudroit néanmoins recourir à cette grande autorité, si je voulois motiver par des raisons philosophiques cet assentiment.

Les plus profonds géomètres ont été forcés de reconnoitre la nécessité de l'autorité,

pour établir les premiers principes de chaque science, et les conséquences qui en dérivent.

Les principes d'où l'on doit partir, dit d'Alembert, « sont des faits simples, bien vus, » bien *avoués* : en physique, l'observation de l'univers ; en géométrie, les propriétés » principales de l'étendue ; en mécanique, l'impénétrabilité des corps. (*Encyclopédie*, » article *Elém.*) »

« Ce seroit, dit le même géomètre, une entreprise chimérique de vouloir chercher » dans la géométrie une rigueur imaginaire. Il faut *y supposer* l'étendue *telle que tous* » *les hommes* la conçoivent, sans se mettre en peine des difficultés des sophistes sur l'i- » dée que nous nous en formons, comme on *suppose* en mécanique le mouvement, sans » répondre aux objections de Zénon d'Elée. Il faut *supposer* par abstraction les surfaces » planes et les lignes droites, sans se mettre en peine d'en prouver l'existence. (*Ibid.*, » art. *Géométrie.*) »

Leibnitz, écrivant à Molanus, s'exprime ainsi : « Je croyois fermement, monsieur, que ma dernière lettre seroit capable de faire voir à M. Eckardus en quoi consiste l'imperfection de la méthode dont il s'est servi ; mais j'ai appris plusieurs choses par cette dispute, entre autres celle-ci que je ne croyois pas : c'est qu'il faut un juge de controverses en mathématique aussi bien qu'en théologie. » — M. Laurentie, *Introduction à la philosophie*, ch. 10, § 3.

L'abbé Lamourette dit que, « c'est une vérité très-sensible pour tous ceux qui sont capables de saisir le résultat exact de toutes les études et de toutes les connoissances humaines, que le genre d'évidence qui manque à la foi ne se trouve absolument nulle part ; et que, s'il n'y a pas de théologien qui soit capable de nous faire concevoir un seul des mystères dont il propose la croyance aux hommes, il n'y a non plus ni physicien, ni géomètre, ni métaphysicien, qui soit en état de nous dévoiler le fond d'un seul être réel ; de sorte qu'en philosophie comme en religion, nous n'avons et nous ne saurions jamais avoir d'autre guide que l'évidence de l'*expérience* ou du *témoignage*.

» Nous n'avons, dit le même auteur, pour éclairer nos pas, soit dans la sphère de la nature, soit dans celle de la religion, qu'un même flambeau, l'*attestation*.

» Jamais la société n'a été solidement éclairée et servie que par les savants qui n'ont jamais abandonné le principe de l'*expérience*, et qui s'en sont tenus à l'*évidence du témoignage*.

» Quelle perte en effet ç'eût été pour nous, qu'un *Copernic*, qu'un *Galilée*, qu'un *Cassini*, se fussent avisés d'employer leur temps, leurs talents et leurs lumières à disserter sans fin sur la *matière universelle*, sur le *vide*, sur les *atomes*, et sur le *mouvement en ligne droite, elliptique et circulaire* ! et combien de découvertes utiles et précieuses nous manqueroient encore aujourd'hui, si les *Torricelli*, les *Pascal*, les *Bayle*, les *Malpighi*, les *Réaumur*, les *Tournefort*, et tant d'autres excellents physiciens, avoient réglé leurs travaux sur les idées d'*Aristote*, sur les *généralités* de *Gassendi* et de *Descartes*, et qu'ils eussent passé leur vie à la poursuite d'une *évidence qui n'est pas faite pour l'homme.* (*Pensées sur les vérités de la foi*, page 63 et suiv.) »

NOTE XLIX. — EXCOMMUNICATION. (Pag. 540.)

Si, eu égard aux mœurs des différents siècles, les censures étoient autrefois le seul moyen capable de *contenir des princes licencieux et déréglés*, si l'usage que l'Eglise en a fait *a prévenu plus de maux qu'il n'en a causé*, on ne voit pas pourquoi l'on accorde si facilement aux ennemis de l'Eglise, que les papes et les évêques aient abusé de l'excommunication.

NOTE L. — EXODE. (Pag. 540.)

L'auteur d'un livre impie, intitulé *Dieu et les Hommes*, pour prouver que Moïse ne peut avoir écrit le Pentateuque, apporte la raison suivante.

« Moïse ne pouvoit ordonner à son peuple de payer un demi-sicle par tête, selon la mesure du temple, (*Exode*, c. 30, v. 13.) puisque les Juifs n'eurent de temple que plusieurs siècles après lui. »

Cet auteur ajoute ensuite cette note :

« Voyez, mon cher lecteur, si le sceau de l'imposture a jamais été mieux marqué. »
Si cet écrivain avoit consulté le texte original et toutes les anciennes versions, à l'ex-

ception de notre Vulgate, il auroit reconnu combien est vaine la difficulté qu'il nous oppose.

Le texte hébreu porte, *Scekel ha kodesc*. Le texte et la version samaritaine portent *le sicle du sanctuaire*. La paraphrase chaldaïque, la version syriaque, la version arabique, traduisent de même ; la version des Septante, et notre ancienne Vulgate, traduisent *didragme saint*, évaluant ainsi le demi-sicle hébreu, que les Grecs ne connoissoient pas, par une monnoie en usage parmi eux.

Fagius, Vatable, Marin, Pagnin et Mercier, dans leur grand trésor de la langue sainte, la Bible de Genève, la Bible angloise, Leigh, Calmet, Le Clerc, traduisent le texte hébreu par ces mots : *le sicle du sanctuaire*. Pagnin dans sa version, Mario de Calasio, dans ses Concordances hébraïques, la Bible espagnole, le traduisent par *le sicle de sainteté*. Ces deux versions ne diffèrent que du mot, puisque Pagnin a employé ces deux termes dans la traduction du même passage. D'ailleurs on voit aisément qu'une monnoie ne peut être appelée monnoie de sainteté, que parce qu'on en gardoit une pièce dans un lieu saint, pour régler le poids de toutes celles qu'on fabriqueroit de même espèce.—Bullet, *Réponses critiques*, tom. 1.

NOTE LI. — EXPIATION. (Pag. 546.)

Les expiations ont été en usage chez tous les peuples. De tant de religions différentes, dit Voltaire, il n'en est aucune qui n'ait pour but les expiations. Or, quel en est le fondement, la raison ? C'est que l'homme, continue le même philosophe, a toujours senti qu'il avoit besoin de clémence. (*Essai sur l'Hist. génér. et sur les mœurs* .. *l'esprit des nations*, chap. 120.) Si l'on a répandu le sang, et trop souvent même le sang humain, c'est, dit M. de la Mennais, qu'on a toujours été persuadé que l'homme devoit à Dieu une grande satisfaction, qu'il étoit pour lui un sujet de colère. A quoi bon tant d'expiations, s'il n'avoit rien à expier, et tant d'hosties, s'il n'existoit point de coupables ? La conscience, éveillée en tous lieux par la tradition, tâchoit par ces moyens d'apaiser le ciel irrité, de suspendre des châtiments dont elle sentoit la justice. (*Essai sur l'indifférence, etc.*, tome 3, chap. 27.) *Voyez* les articles PÉCHÉ ORIGINEL, PURGATOIRE.

FIN DES NOTES.

est vaine la

la version
ion syriaque,
ancienne Vulg
les Grecs ne

grand trésor de
Clerc, traduis
sion, Mario de
sent par le ric
employé ces de
nent qu'une
ardoit une pie
roit de même

546.)

De tant de
les expiat
le même
génér. et
, et trop
été persu
un sujet
osties,
tradition
dont elle
articles




3 2044 052 734 886

